٢١٧ز٣
ف.ب

الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تأليف البناني، محمد بن الحسن - ١١٩٤هـ. كتبت في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا، واستكملت بخط عمر بن المختار بن ابراهيم سنة ١٣٠٦هـ.

ج١ (٤٩٧ق)　٣٧ س　٣٠x٢١سم

٧٠٧٤

نسخة جيدة، خطها نسخ حسن. أوراقها مفككة، طبع.

الاعلام (ط٤) ٦: ٩١ معجم المطبوعات ١: ٥٩٠

١٤٥٠٠ / ١

١- المذهب المالكي، فقه المذاهب الاسلامية
أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تا. نوخ.

١٤١١/٧/١٢





مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٧٠٧٤ ف ١/١٤٥٠

العنوان: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني

المؤلف: محمد بن الحسن البناني - ١١٩٤هـ

تاريخ النسخ: ٢ الثاني خط المغربي [illegible] ١٢٠٦هـ

اسم الناسخ: عمر بن عبد القادر بن إبراهيم

عدد الأوراق: ١ج (٢٩٧ق)

ملاحظات:



[illegible]

يجوز المجهول [illegible]

[illegible] والمراد [illegible]

[illegible]

الحمد لله وحده بعلم ناظره ان هذا الجزء الأول من [illegible]
اشتراه [illegible] محمد [illegible] ومحنا [illegible]
[illegible]
[redacted]
[illegible] والذي نعلى عمالة [illegible] طلاح [illegible]
[illegible] بما [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] احمد [illegible] المختار [illegible]
فضينا [illegible] ١٧٢ [illegible]
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

ان احسن مانطق به اللسان وخطه القلم ● حمد من خلق الانسان
وعلمه مالم يعلم ● ورزقه التمييز بين الحق والباطل ● وبين له كم بين
سنن الهدى وسبيل الغي ● جل من قادر مهيمن اضل وهدى ● واحاط
بكل شي علما ● واحصى كل شي عددا ● فهو المتفضل عليه بالمنطق
الفصيح ● وجوهر العقل الذى يرشده في كل ضنك وفسيح ●
والمنعم عليه بالادراك الذى يدرك به ما بين الصحيح والمعتل
والصريح المبهم والمشكل فسبحانه من حميد حليم ●
قادر حكيم ● ادار على من اصطفى من النفوس البشرية كوس
المعرفة حتى رواها ● وارشدها بنور الالهام وقد حاد بها عن
الجادة هواها ● فله الحمد على منته التي لا تدركها الافهام ● ولا
تحصرها الطروس والاقلام ● والشكر له على ما به انعم واياه
منح ● وله الحمد وبه فتح ● حمدا وشكرا يليقان بجلاله وعظيم
سلطانه ● وعزته وكماله ● وجزيل احسانه ● فهو الفاتح
لابواب الدراية ● والمانح عباده من فضله التوفيق
والهداية ● ونشهد انه لا اله الا هو الذى تنزه عن الحدوث
علمه ● ووسع الانام طوله وحلمه ● شهادة سالك منهج الحق
القويم ● موقن بانه بكل شي عليم ● متحقق بانه لا تدركه
العقول ● وانه سبحانه غني في علمه عن المنقول والمعقول ●
ونشهد ان سيدنا ونبينا ومولانا محمدا عبده الذى

شرح

شرح صدره ورفع ذكره ● ورسوله الذى بلغ نهيه وامره ● ومصطفاه
الذى ادنى محله واسنى قدره ● ونوره الذى اخفى المحاق بدره
نكتة العالم وفايدة الزمان ● وتتمة الانبيا وتمام العلم
والعرفان ● بلغ الرسالة كما تحملها ● وفصلها بالتفصيل اى تفصيل
وما اجملها ● ارقاه الله درجات الكمال ● وابان بلسانه
العربي احوال الحرام والحلال ● ثم تلقى ذلك عن ربه وروى
وما ينطق عن الهوى ● فصلى الله عليه من رسول طاهر
كريم ● حق من الله بالسعادة والتكريم ● وشرف بحلل المحامد
والتعظيم ● واتحفه باياته العلي العظيم ● قال تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم ● ووصل رضوانه لصحابته
الاجلة الجهابذة الاعلام ● ايمة الهدى ومصابيح الظلام ● الذين
بنوا قواعد الدين ومهدوها ● وشرفوا ماثره الشريفة وجددوها ●
ووصل لهم دار السلام منه منه عليهم بسلام ● وللسادات
التابعين ● والعلما العاملين ● ومن يعتصم بالله فقد هدى
الى صراط مستقيم ● ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ●

اما بعد فيقول العبد الفقير الجاني

محمد بن الحسن بناني ● منحه الله دار التهاني ● لما كان شرح الشيخ
الاكمل ● والسري الافضل ● فريد عصره ووحيد مصره ●
غاية المنا ومنتهى الاماني ● وخاتمة الجامعين بين علمي
الاصول والمعاني ● سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني
على مختصر الشيخ الجليل ● اب المودة خليل ● سقى الله بمنه
ثراهما ● وامطر سحايب رضوانه داريهما ● وعمهما برحمته ● ونعمهما
في رياض جنته ● شرحا كفيلا بحل الشوارد ● محفوفا بفوايد
الفوايد ● تطرب له المسامع ● وينشط لحسن عبارته القاري
والسامع ● تخذته خلا مواسيا ● وطبا اسيا ● فوجدته طبق
مرادي ● ولذلك جعلته خلف اذني ووسادي ● انه كثيرا ما ينزل
النقل في غير محله ● ويلحق الفرع بغير اصله ● واعوذ بالله ان اقول
ان ذلك من جهله ● مع اني اعترف له في العلم بالغاية التي لا يدركها مطاول
والمرتبة التي لا ينالها متقول ولا محاول ● واني لعجزي ومنعني لعلم
ربك الفتاح العليم ● وان كلا بما سنح له يصدع ● والحق احق
ان يتبع ● وان تكلم على ما عثرت عليه للشيخ محمد الخرشي ● في عدة
اماكن ● ولغيره ايضا في مواطن ● لكن بيت القصيد هو الاول
وعلى كلامه المعول ● هذا بعد ان طلبت من المولى الكريم الروف
الرحيم ● ان يمدني بتاييده وعونه ● وبمدده وامنه ● في حواشي
يرق لها قلب المنيد ● ولا يجهل معانيها ومباحثها البليد ●
وانما احجمت للتاليف ● رجا الدخول في حرمة الحديث الشريف

اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث • وقد قيل طوبى لمن عرف المصير
• وشمر زمنه القصير • فى اكتساب منقبة تبقى بعده شهابا • وتخليد
محمدة تورثه ثنا وثوابا • فالذكر الجميل كلما تخلد استدعى الرحمة وطيب
• واستدلى الراحة واستجلبها • وسميتها بالفتح الربانى
فيما ذهل عنه الزرقانى • والى جناب الله المنيع استند • وعليه فى
كل امورى اعتمد • وبعزته الوذ • وبه من كل افاك وحسود الوذ
• مشيرا بصورة ز للزرقانى و خش للخرشى و ضيح للتوضيح
و طفى لمصطفى و غ لابن غازى و ق للمواق و س للشيخ
سالم و ت للتتاى و عج للشيخ على الاجهورى و صر
للناصر اللقانى و مس للمساوى جعلها الله ذخرا واجزل لى بها فى
الدارين اجرا • انه ولى التوفيق • والهادى الى سوا الطريق • بمنه ويمنه

باب الطهارة قول ز ويقدر مقدما عليه وجوبا

الخ فيه نظرا ذ التقديم لا دخل له فى التسويغ وانما وجب لئلا يلتبس الخبر
بالصفة فاذا كان مجرورا كما هنا انتفى اللبس وتعين كونه خبرا
لكن قد يقال قد تحذف الصفة للعلم بها ايضا نحو يأخذ كل
سفينة صالحة تامل وقوله وليس مدخلا لشى الخ فيه نظرا ذ حيث
كان الباب اسما لطائفة من نقوش الكتاب او الباطنة فهو مدخل للمعانى
المقصودة منها فهذا الوجه احسن مما بعده وهو مناسب للمعنى اللغوى
كما قلنا والله اعلم وقوله هو الاصل فيه كما للسيد يعنى ان الاصل
فى القيود الواقعة فى التعريفات انما هو بيان ما تركبت منه حقيقة
المعرف فى الواقع والاحتراز بها تابع لذلك لا مقصود بالذات ونص
كلام السيد فى تعريف العلم من حاشية المطول صرح اى السعد بان
المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع له كما ان
المقصود من قيود التعريفات شرح الماهية والاحترازات تابعة له
فلا باس ان يقع فى قيود التعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات
لكن المناسب حينئذ ان يتاخر هذا القيد عما عداه وقوله والصواب
كسبية كما فى عبارة المحققين الخ هذا صحيح غير ان قيد الاكتساب مستغنى
عنه بقوله يبرهن عليه قال طفى فالصواب اسقاط قوله لا تكون الاكسبية
لخلوه عن الفايدة انتهى قلت الظاهر ان قوله ولا تكون
الاكسبية ليس قيدا من تمام تعريف المسالة حتى يعترض بالاستغنا
عنه انما هو كلام مستانف قصد به بيان الحاصل من تعريفها فلا يكون
الصواب اسقاطه تامل وقوله اى مطلقا كما لعبد الحق بعيدا ان
الطهارة لغة حقيقة فى المعنيين معا وهما النزاهة من الرذايل الحسية
ومن الرذايل المعنوية وهو مقتضى قول النبهات اصل الطهارة النزاهة
والتخلص من الانجاس والمذام ومنه وثيابك فطهر على تفسير قلبك

اونفسك

اونفسك اى خلصها ونزهها عن الاثام وانجاس المشركين لكنه خلاف
ما فى ح من ان استعمالها فى التنزيه عن العيوب مجاز فانظره
وقوله وشرعا قال ابن عرفة الخ اعلم ان للطهارة فى الشرع معنى
اخر به عرفها المازرى وغيره وهو رفع الحدث وازالة النجاسة كما فى
قولهم الطهارة واجبة واعترض ابن عرفة تعريفها بهذا المعنى
بانه انما يتناول التطهير والطهارة غيره لثبوتها دونه فيما لا يتنجس
وفى المطهر بعد الازالة قال ح وقد يقال ان هذا التعريف اولى
لان المعنى تعريف الطهارة الواجبة المكلف بها والمكلف به انما
هو رفع الحدث وازالة النجاسة لا الصفة الحكمية الخ وقوله
وقد يجاب عمن هذين الخ اعترض الجواب الاول بمنافاته لقوله
فى التعريف به او فيه ويجاب بان المراد فى الجواب الطهارة الواجبة
على الانسان فى عبادة نفسه ولا شك ان تطهير بدنه وثوبه ومكانه
شرط فى صلاته نفسه بخلاف تطهير الميت والذمية لكن يرد عليه
ان طهارتهما شرعية وعدم دخولها فى التعريف يوجب كونه غير جامع
فتامله وجوابه فى الثلاث والرابع بمنع ان ذلك طهارة شرعية
فيه نظرا ذ كونها مطلوبة من جهة الشارع يوجب انها شرعية وقوله
فى الرابع وبانها شرعية لولا وجود مثلها معناه وبانها طهارة توجب
اباحة الصلاة لولا وجود مثلها وقوله شرط لفعل الصلاة الاصوب
لصحة الصلاة الخ وقوله قلت السبر والتقسيم الخ هذا
الكلام كله تطويل مما ليس عليه تعويل والصواب ان احد اللفظين
مقحم لفظ جواز او استباحة ولا معنى للجمع بينهما اصلا وبدليل قوله
ما ياتى فى تعريف حكم الخبث من قوله توجب منع الصلاة الخ فقد
اقتصر على لفظ المنع من غير زيادة فتامله وقوله والثانى كذلك
لانه يقتضى ان معلولها جواز الصلاة فقط الخ غير صحيح اذ ليس فى عبارته
ما يقتضى الحصر بحال قوله طلب اباحتها ممتنع شرعا مع التلبس المانع
الخ غير صحيح اذ الشان ان الاباحة يطلب حين التلبس بالمانع تحصيلها
بالطهارة واما عند فقد المانع فهى حاصلة لا يطلب تحصيلها لانه من
تحصيل الحاصل برفع الحدث قول ز لخروجها عن الحد بقوله
بعد ان لم يكن الخ بل لم تدخل فى وجود الشى حتى تخرج مما بعده لانه
لا يصدق عليها وجود ولا شى وقول ز واما الاعدام القديمة فيصدق
حد الحدث عليها الخ هذا غير صحيح ولا معنى له فان الاعدام الازلية لا يصدق
عليها وجود ولا لفظ الشى ولا قوله بعد ان لم يكن فكيف يصح دخولها
تحت قوله وجود الشى بعد ان لم يكن فالصواب وقوله وعلى الوصف
الحكمى الخ انكر ابن دقيق العيد هذا المعنى الثالث وقال ذكره بعض
الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعى على ثبوته فانه منفى بالحقيقة
والاصل موافقة الشرع انظره وقوله وعلى المنع المرتب على الاعضا
كلها او بعضها يقتضى ان الحدث الاصغر متعلق بالاعضا المخصوصة منه

فقط وفيه نظر بل الظاهر انه متعلق بجميع الجسد لا بالبعض فقط والا
اقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز وقوله او
سببا كرده بناء على انها سبب الخ طفى ظاهره الخلاف فيها وليس
كذلك اذ لم ار من ذكر انها سبب وكلام الائمة مصرح في انها ليست
بسبب وانما ذكر ذلك الشارح فيما يأتي وقال البساطي انه سهو انتهى
وقوله ولا الاول اي الخارج الخ قال ح وتجويز ذلك على حذف
مضاف اي حكم الحدث كما اشار اليه البساطي فيه تعسف وتكلف
لا يحتاج اليه وفيه ايضا انه لا يشمل الحكم المترتب على سبب الحدث
كالنوم او على غيره كالردة والشك تامل وحكم الخبث قول ز
وخرج بقوله حكمية عين النجاسة الخ فيه نظر اذ العين لم تدخل
في لفظ صفة حتى يحتاج الى اخراجها بقوله حكمية وقوله
واجيب بان معنى الغصب الخ هذا الجواب غير صحيح بل التعريف
صادق عليه لانه ليس فيه قصر على الصلاة تامل وقوله وبان
الغصب لا يسمى الخ غير صحيح بل الشيء موقوف بالصفة الحكمية بسبب
الغصب الخ المطلق قول ز لا يفيده الخ تبع ما في ح من ان
تصدير الباب بهذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرتفع به الحدث
يفيد الحصر وان لم يكن في الكلام اداة حصر والمعنى انما يرفع
الحدث الخ وفيه نظر وقوله وكلام المص مع ضميمة قوله لا متغير
الخ يفيد الحصر الخ فيه نظر ايضا بل لا يفيده اصلا لان اقسام الماء
ليست منحصرة في المطلق والمتغير وحينئذ فما اورده بعده على
المص غير وارد لان ذلك مبني على وجود الحصر في كلامه وهو غير
موجود فيه تامل وقوله وتقسيمه انما هو بالنظر الى افراده
الخ اي الى انواعه كتقسيم الماء الى مطلق وغيره كتقسيم الحيوان
الى انسان وغيره وذلك صحيح وهو ما صدق عليه اسم ماء في
المطلق طريقان الاولى انه مرادف للطهور وعليها جرى المص لانه ادخل
فيه ما تغير بقراره والثانية انه اخص من الطهور وعليها ابن الحاجب
وابن عرفة وعرف المطلق بانه الباقي على اوصاف خلقته غير
مستخرج من نبات ولا حيوان فيخرج منه ما تغير بقراره فهو
طهور غير مطلق انظر ح وقوله وبحث معه السيوطي باشياء
ردها عليه ابن حجر في شرح اللباب الخ لعل في كلامه قلبا فان الحافظ
ابن حجر متقدم في التاريخ على السيوطي فانظره وقد يقال مراده به
ابن حجر الهيتمي شارح الشمائل وان جمع من ندى الظاهر ان ضمير
جمع يرجع الى المطلق وان المبالغة في ارتفاع به والمعنى يرفع الحدث
بالمطلق وان كان مجموعا من الندى الخ وقول ز والظاهر انه لا
يضر تغير ريحه الخ لا خصوصية للريح بل لا يضر تغير شيء من اوصافه
كما هو مقتضى الحاق هذا الفرع بمسألة ز الاظهر في بير البادية بهما
الجواز او ذاب بعد جموده قول ز في الملح خلاف الخ يعني اذا ذاب

في غير

في غير موضعه فهذا محل الخلاف اما الذائب في موضعه فلا خلاف انظر ح
وقوله عن احمد وفي حالة الوقوع من حشو الطعام الخ غير صحيح اذ
تفريقه بين الموضعين مردود بما في ح فانه بعد ان حكى عن المقدمات
في هذا الفرع الاقوال الثلاثة التي تذكر في الفرع الآتي وان
المشهور انه طهور قال ما نصه وقد سوى في المقدمات بين الفرعين
ابحث عج معه من غير مستند قصور او كان سؤر بهيمة قول
ز وسواء كان طعام حيوان يوكل الخ صوابه سؤر حيوان يوكل الخ اذ ذكر
طعام سهو وقوله ولا يرد عليها هنا لان الكراهة شيء اخر الخ هذا
هو الظاهر وما في تت من تخصيص كلام المص هنا بالمطلق
دون كراهة وصوبه طفى قائلا به تبين انه لم يذكر هنا شيئا مما
يكره ولقوله او كثيرا خلط بنجس فلو كان كلامه في المطلق
ولو مع كراهة ما قيد بالكثير غير ظاهر والله اعلم او فضلة طهارتهما
قول ز اذ ما نزل فيه لا يخرج منه شيء الخ فيه نظر بل يخرج
منه ما على ظاهر الجسد فالباقي فضلة قطعا فتحرك المصنف
لما نزل فيه كما تقرر ولا هو الظاهر فتامله او كثيرا خلط بنجس
لم يغير قول ز في النجس ست لغات الخ فيه نظر بل لم يذكر في
القاموس فيه الا خمسا ونصه النجس بالفتح وبالكسر وبالتحريك
وككتف وعضد ضد الطاهر انتهى ومراده الفتح والكسر في النون
مع سكون الجيم فيهما والتحريك فتح النون والجيم معا وليس فيه
اللغة السادسة وهو كسرهما معا كابل فانظره قوله او شك في
مغيره هل يضر قول ز ولعل اختلاف اهل مصر في ذلك غير المالكية
الخ انظر هذا الترجي مع ان الذي ذكره قبله عن البساطي يدل على
ان الذي اختلف فيه اهل مصر ليس من قبيل ما علم او شك ان
مغيره ليس من النجس وانما اختلافهم فيما ظن ان تغيره من النجس
مع كثرته فلو حذف هذا الترجي لكان اولى له فتامله والله
اعلم او لتغير بمجاورة قول ز فان قلت كيف يتغير
الخ الحق في الجواب ما في شرح المقاصد ونصه اتفق المتكلمون والحكماء
على امتناع انتقال العرض من محل لاخر فما يوجد فيما يجاور النار
من الحرارة والمسك من الرائحة او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه
بل الحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد
للمحل بتمام الافاضة عليه من المبدا عندهم انتهى قال طفى وبه
تعلم ان لا حاجة لما تكلفه تت وغيره قلت والحاصل ان هذا
يرجع ما ذكره ز بقوله يبقى ببقاء امثاله يعني يبقى جنسه ببقاء ابداله
لان العرض ينعدم في كل لحظة ويوجد الله تعالى مثله في محله على قول
اهل الحق انه لا يبقى زمانين فهو لا يبقى وجنسه باق وقوله ينتقل
مثله يعني باحداث الله تعالى مثله في المجاور وقوله في الصحاح
ان الريح المجاور للجيفة يتكيف برائحتها يعني باحداث الله تعالى ذلك

فيه وهكذا فيما بعده فيرجع كلامه كله الى ما في شرح المقاصد والله اعلم
وان بدهن لاصق قول ز ولا نقله عن الشيخ والقابسي الخ ما
نقله ابن عرفة عن الشيخ والقابسي اجاب عنه ح بانه لا دليل
لابن عرفة فيه لما ذكره صاحب الجمع من ان مسالة الدلو كل جزء من
اجزاء الما فيها مازجه جزء من اجزاء الدهن لان الدهن ينشع من قعر
الدلو واجنابه بخلاف الدهن الواقع في الما فانه يطفو على وجهه
ويبقى ما تحته سالما انتهى وقوله ينشع هو بالنون
والشين والغين المعجمتين اي يرتفع قاله ح او براتجة قطران
وعا مسافر قول ز مثل المسافر غيره من العرب واهل
البوادي الخ بل الذي في ح انه لا مفهوم للمسافر لان هذا
من قبيل المتغير بالمجاور وان التقييد به خرج مخرج الغالب
لان الذي يحتاج الى ذلك غالبا هو المسافر قال وقول سند
لا يستغنى عنه عند العرب واهل البوادي لا يريد به قصر
الحكم عليهم وانما اراد ان الضرورة اليه عند من ذكر اشد
انتهى واذا لم يكن للمسافر مفهوم كما ذكرنا بطل قول احمد والظاهر
التقييد بكون السفر مباحا تامل قوله ما لم يكن القطران
دباغا الخ اطلق في عدم اعتبار التغير بالدباغ ونحوه ونقله
الشيخ زروق عن الشبيبي ونقل القلشاني عن ابن عرفة
انه افتى فيه بالتفصيل بين التغير البين فيضر وغيره فلا
يضر وهو الذي ارتضاه ح عند قوله ولا يضر تغير الخ
وسياتي هناك او بمتولد منه كالطحلب بضم الطا واللام
وبفتح اللام ايضا وهو الخضرة التي تعلو الما ومثله الخز بفتح
الخا المعجمة والزاي وهو ما ينبت في جوانب الجدر الملاصقة
للما ومثله الضريع قاله اللخمي قال ح ولم اقف على معناه ١ه
قلت ذكر في القاموس من جملة معانيه انه نبات
في الما الاجن له عروق لا تصل الى الارض ثم قال او نبات منتن
يرمي به البحر انتهى وهذا المعنى الثاني ذكره ابن جزي ايضا
عند قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع الاية ولا شك انه مناسب
هنا وفي القاموس ان الما الاجن هو المتغير اللون والطعم
او بقراره كملح قول ز وكان عمر ابن عبد العزيز الخ الذي
في ح عن اللخمي وكان ابن عمر الخ مكان عمر ابن عبد العزيز ولا
شك ان ح في النقل اثبت وفي الاتفاق على السلب به
ان صنع الخ قول ز رجحها كمعدني الخ جعله المعدني مصنوعا
حكما غير صحيح بل هو مقابل المصنوع في الحكم كما يفيده النقل
في ق وغيره والا لم يكن للخلاف في بقية الشق الاول محل
ويشهد لفساد ما ذكره استقرا كلامه فان حاصل ما ذكره من
اقسام الملح اربعة معدني ومصنوع من اجزاء الارض وهما عنده

انظر هذا التفصيل

من محل

من محل التردد لانهما عنده من قبيل المصنوع واخرج من التردد ما
اصله الما للاتفاق على عدم السلب به وما اصله النبات للاتفاق
على السلب به فلم يبق لمقابل المصنوع محلا اصلا تامله وقوله
لا ان لم يصنع فلا اتفاق بل بمعنى الخلاف السابق يعني المشار اليه
بقوله ولو قصدا لانه اذا كان جاريا في التراب الذي هو اقرب
الاشيا الى الما اجرى الملح المعدني لا بمتغير لونا او طعما قول ز
اتفاقا فيهما الخ هذا هو الصواب كما في ح وغيره خلافا لما في
خش من حكاية الخلاف في اللون وقوله واما السمك
اذا مات فيه الخ هذا صحيح كما يشهد له كلام ح و ضيح
عند قوله واذا مات بري الخ وحكمه كمغيره قول ز
فيه تسامح الخ التسامح انما ياتي اذا حمل الحكم في قوله وحكمه الخ على
الصفة كما قرره واما اذا حمل على الحكم الشرعي المنقسم الى طلب الفعل
والترك والتخيير لان المعنى وحكمه في جواز التناول والمنع كمغيره
فلا تسامح فيه حينئذ وهذا الحمل هو الظاهر ومراد الفقها قاله
س وهو صواب قاله طفى قلت وفيه نظر لان النجس
ممنوع التناول والمتغير به وهو المتنجس يجوز الانتفاع به كما ياتي
في غير مسجد وادمي من سقي زرع وماشية مثلا فليس الحكم واحدا
وحينئذ فالحمل الاول احسن لان التسامح اسهل من هذا والله اعلم
بحبل سانية في المصباح السانية البعير يسقى عليه اي يستقى عليه
من البير انتهى وفي المثل سير السواني سفر لا ينقطع وفي القاموس
السانية الغرب باداته والناقة يسقى عليها انتهى وقال في
الغرب هو الراوية والدلو العظيمة انتهى واعلم ان التغير لدابة
لازم غالبا فيغتفر او مفارق غالبا ودعت اليه الضرورة كحبل
الاستقا ففيه ثلاثة اقوال ذكرها ابن عرفة الاول لابن
زرقون طهور والثاني لابن الحاج ليس بطهور والثالث لابن رشد
التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو الراجح ولذا اقتصر
عليه المص لكن لو عبر بالة الاستقا كما عبر به ابن عرفة ليشمل
الحبل والكوب والسانية وغيرها لكان احسن واعلم ان ابن
رشد سيل عن اربعة امور الما المتغير بنشارة الارز وبنقع
الكتان وبالكوب وبالحبل واجاب عن الكوب والحبل
بالتفصيل المتقدم وعن الاولين بما يقتضي سلب الطهورية
على الاطلاق ونص كلامه في الجواب على نقل ابن مرزوق فاذا كان
ما القناة قد تغير بما خالطه من نشارة الارز فلا يصح استعماله
في شي من ذلك وكذلك الما المستقر في حواشي النهر المتغير من الكتان
المنقوع فيه واما الما يستقى بالكوب الجديد او الحبل الجديد فلا يجب
الامتناع من استعماله في الطهارة الا ان يطول مكث الما في الكوب
او طرف الحبل حتى يتغير تغيرا فاحشا وبالله التوفيق انتهى وفي اجوبة

ابى محمد سيدى عبد القادر الفاسى عن شيخه العارف بالله سيدى عبد الرحمن
ما نصه تغير الما بالنشارة انما يضر ان كان تغيرا بينا كما قيل للدباغ له
القربة والطى للبير بالتبن ونحو ذلك من ضروريات الما ومصلحاته
وكان ابن رشد لم يفصل فى النشارة تفصيله فى الحبل والانا لان التغير
يسرع اليه من النشارة دون الحبل والانا انتهى كغدير ورود ماشية
قول ز رد القول بطهارته صرا به بطهوريته وهذا القول المردود
هو رواية المجموعة كما فى ح فانها تدل كما قال اللخمى على انه طهور
مطلقا وان تركه مع وجود غيره انما هو استحسان انظر ح والاظهر
فى بير البادية بهما الجواز نقل ابن عرفة وفيما غير لونه ورق
او حشيش غالبا ثالثها يكره الاول للعراقيين والثانى للابيانى
والثالث قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوء الوقت انتهى
ويوخذ منه امور منها انه لا مفهوم لبير ولا البادية فى كلام المولف
بل العيون والغدران كذلك ومنها انه لا مفهوم لقوله بهما
بل ما طويت به البير من الخشب والعشب كذلك ومنها ان
ذلك مقيد بكون ما غير الما من ذلك غالبا ومنها ان تعبير المولف
بالاظهر جار على اصطلاحه لانه اشار به لاختيار ابن رشد القول الاول
المنسوب للعراقيين واورد عليه ان ابن رشد انما قال ذلك
فى بير الصحرا التى تدعو الضرورة الى طيها بالخشب والعشب وقول
العراقيين اعم من ذلك واجيب ______ بانه انما قصر كلامه على
ذلك اول جوابه لان السوال ورد فيها كما فى غ وقد اتى فى اخر
كلامه بما يوافق قول العراقيين ونصه على نقل غ قول بعض
المتاخرين فى الما المتغير فى الاودية والغدر بما يسقط فيه
من اوراق الشجر النابتة عليه والتى جلبتها الرياح اليه لا يجوز
الوضو ولا الغسل به شاذ خارج عن اصل المذهب فلا
ينبغى ان يلتفت اليه ولا يعرج عليه وفى كلام خش اشارة
الى اكثر ذلك وقد صرح ح بما ذكرنا من ان مختار ابن رشد
هو قول العراقيين ونصه فالقول الذى يظهر من كلام اهل المذهب
ونقولهم التى ذكرناها ترجيح القول بان ذلك لا يسلبه الطهورية
لانه قول شيوخنا العراقيين وقدمه صاحب الطراز وابن
عرفة واقتصر عليه صاحب الذخيرة ولم يذكر غيره واختاره
ابن رشد فكان ينبغى للمص ان يقتصر عليه او يقدمه فان القول
الذى قدمه هو قول الابيانى وقد علمت انه فى غاية الشذوذ
كما قال ابن رشد لكن المص والله اعلم انما اعتمد فى تقديمه على ما فهم
من كلام اللخمى من انه هو المعروف من المذهب وذلك على ما اصله وقد
علمت انه ضعيف انتهى ثم اعلم ان فى قول المص بهما بحثا لان ابن
رشد انما ذكر ذلك فى الخشب والعشب الذين ينتفع بهما طى بير البادية
لعدم غيرهما وانهما لا كالطحلب وانما ذكر ورق الشجر والتبن فى الانهار

والنذر

والغدر والفرق بينها وبين البير ظاهر فان النهر والغدير لا يمكن
تغطيتهما بخلاف البير ولذا لا يصح قياس التبن والورق على الخشب
والعشب الذين وقع الطى بهما لامكان التحفظ من التبن والورق
بخلاف الخشب والعشب لانهما صارا كالطحلب انظر ابن مرزوق وبما
ذكرناه تعلم ما فى كلام ز من الاجحاف وتعلم ان ما ذكره من
ان ابن رشد اخذ فيما اختاره من كل شق قولا غير صحيح وفى جعل
المخالط الخ قول ز لمطلق قدرا نية غسل الخ التقييد بانية الغسل
الخ اصله لعج ولا مستند له فيه الا تمثيل ابن مرزوق بذلك وهو
فرض لتصوير المسالة لا يوخذ منه تقييد وليس فى كلام الايمة
اصل له فان المسالة اصلها كما فى ح ومتيج لابن عطا الله وتبعه
ابن الحاجب والمص وليس فى كلامهم ما يوخذ منه ذلك اصلا وايضا
تقييد فهم المسالة بكون المخالط بالكسر وبقيته اوصافه لتغير
المطلق يوجب استوا القليل والكثير وحينئذ فما بناه عليه من
الاحتراز والتقسيم الاتيين غير صواب والله اعلم وقوله
وكان ذا صفته بمخالفة زالت عنه الخ ظاهر ح عدم التقييد
لهذا بل ذكر عن سند التردد ايضا فى الموافق كما فى الزرهونى وهو الظاهر
لانه ما مضا فوان كان موافقا للمطلق فى اصله وحينئذ فلا وجه
للتقييد فتامله وقوله وتحقق او ظن انه لو بقيت الخ
تبع عج فى تقييده النظر بصورة التحقق او الظن واخرج منه
صورة الشك لانه ادخلها فى قوله السابق او شك فى مغيره
هل يضر واما ح فقد قصر النظر على صورة الشك واستشكل دخول
صورة الظن فى المسالة والتحقق مثاله ونصه وظاهر كلامهم
ان النظر يجعل المخالط الموافق كالمخالف ولو غلب على الظن ان
ذلك المخالط لو كان باقيا على اوصافه لغير الما وهذا مشكل والذى
يظهر انه يفصل فى المسالة فان حصل الشك فيمكن ان يقال
كما قال ابن عطا الله واما حيث يغلب على الظن شى فينبغى
ان يعمل عليه انتهى والظاهر انه لا محل للنظر اصلا بل صورة
النظر توخذ مما سبق كما قال عج وان تحقق او غلب الظن شى عمل عليه
كما قال ح ولذا قال ابن عرفة فى قول ابن الحاجب فى تقرير موافق صفة
الما مخالفا نظر لان المطلق قل او كثر فى قليل او كثير الروايات والاقوال
واضحة ببيان حكم صورة ولا شك فى عدم قصر الحكم على التغير
المحسوس انتهى وقوله كبول وما رياحين الخ قال ح جعل ابن
راشد من صور المسالة البول اذا تغيرت رايحته حتى صار كالما قال
ابن فرحون وهذا مشكل وذكر عن الشيخ ابى على ناصر الدين ان
المخالط اذا كان نجسا فالما نجس مطلقا انتهى قال بعض الشيوخ
وهذا هو الظاهر وقوله فى التنبيه لاعتراض ابن عرفة عليه
بان تقرير الموافق المخالف قلب للحقايق الخ استشكل بعض

المحققين اعتراض ابن عرفة هذا بان المستحيل انما هو ثبوت المحال وتقديره
لا تقدير ثبوته فنفي صدوره من ابن عرفة عجب **وفي التطهير بما جعل
في الفم الخ** قول ز وهو قول اشهب الخ ليس الجواز قولا لاشهب انما
هو رواية له عن مالك كما في العتبية نقله في **ضيح** وغيره ونقل
الشارح في الصغير عن المص انه قال والظاهر الطهورية لانها الاصل
انتهى **وقوله** واتفقا على انه لو تحقق التغير الخ هكذا في **ضيح**
قال ح عقبه وكانه يعني والله اعلم انه لو تحقق انه حصل من الريق
قدرا وكان من غير الريق لغير الماء لان الريق لا يغير الماء الا ان يكثر جدا
حتى يظهر لعابه في الماء فالظاهر انه انما اراد ما ذكرنا وهكذا قال ابن
الامام انه لو طال مكث الماء في الفم او حصل منه مضمضة لانتفى
الخلاف لغلبة الريق انتهى **قلت** وهذا النص في حكم
المخالط الموافق فلا وجه للمنظر السابق تامله **وقوله** واختلف
في ان خلافهما حقيقي الخ نحوه لـ **بت** قال **طفى** ظاهره ان
الشيوخ اختلفوا في ذلك وليس كذلك بل متفقون على انه خلاف
في حال انتهى وانظر ح و **ضيح وقوله** واجاب غير الباسط
الخ هذا الجواب راجع الى جواب الباسط نفسه فتامله وقال ح دل
كلام **ضيح** وابن الامام على ان الفرق هو ان هذه فيها الشك
في حصول القدر الذي يغلب على الظن تاثيره من المخالط الموافق
بخلاف المسائل السابقة انتهى **وقوله** واجاب عنه الامام ابو
عج تقدم قريبا في المسالة التي قبل هذا وقول ز اذ القايل بالتطهير لا
يحمله مخالفا الخ فيه نظر وصوابه لاتفاق القولين على جعله مخالفا لما
قدمناه من ان الخلاف بينهما خلاف في حال **وكره ماء مستعمل في حدث**
هذا تاويل الاكثر وعلى ما لابن رشد يمنع لان قول الامام ولا خير فيه
محمول عنده على المنع وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم
وعلى الكراهة فقال ح وان استعمله مع وجود غيره فصلى يعيد في
الوقت او لا اعادة عليه لم ار في ذلك نصا قال والكراهة لا تستلزم
الاعادة بخلاف العكس وقول ز كان يصلي بها امام لا كوضو لزيارة
الاولياء الخ فيه نظر اذ حيث كان لا يصلي بها كيف يجب عليه استعماله فيها
مع ان الطهارة حينئذ مستحبة لا غير والظاهر اذا لم يجد غيره واراد الوضو
المستحب ان يكره استعماله فيه بل يومر بتركه تامله وقول ز وكذلك
في ازالة حكم الخبث الخ تبع فيه وفيما بعده استظهار ح قايلا لان المشهور
في علة الكراهة فيه الخلاف في كونه غير طهور واطلاق كلام المص يشمل
ذلك انتهى **وقوله** فان غمسه بها وذلكه بعد اخراجه فهل يكره
ايضا الخ ما تردد فيه هنا هو بعينه الذي ياتي له قريبا عن ابن الامام
وقوله وان استعمل في باقيها قبل تمامها فكذلك ايضا اي يكره
ان وجد غيره والا تعين ولا ينتقل للتيمم انظر ح في باب التيمم في
الفرع الاول عند قوله ان عدموا ماء كافيا الخ **وقوله** فان فرق

هذا الكثير وما ركل جزء يسيرا فالظاهر على ما لابن عبد السلام لا نقود
لزواله الخ ظاهره ان هذا الاستظهار من عنده وهو قصور بل لابن
عبد السلام نفسه صرح بذلك كما نقله ح عنه فانظره **وفي غيره تردد**
الكراهة لابن بشير وصاحب الارشاد وعدمها لسند وابن شاس
وابن الحاجب **وقوله** لا يتوقف على مطلق الخ مفهومه ان استعماله
في غسل ثوب طاهر مثلا لم يكره اتفاقا فالاقسام ثلاثة ما يكره جزما
تردد وما لا كراهة فيه جزما **وقوله** وفي ح لا كراهة فيه الخ في
نقله عن ح تحريف فان الذي استظهره ح على سند من ماء غسلة ثانية
وثالثة هو الكراهة قال لانه من تمام غسل رفع الحدث فينسحب عليه
انتهى **ويسير كآنية وضوء وغسل** قول ز وفي صر اعترضه
طفى بان الذي في كلام البيان والمقدمات وابن عرفة ان انية
الوضوء تؤثر فيها القطرة فيصير من المختلف بين الكراهة والنجاسة
وان انية الغسل لا يؤثر فيها الا ما فوق القطرة فان لم يحس بالنسبة
لانية الوضوء والغسل مختلف ونص المقدمات حد اليسير قدر
ما الوضوء تحله قطرة نجس وقدر القصرية تحله اذى الجنب انتهى
ونقل ابن كلام البيان وابن عرفة فانظره **وقوله** فاليسير
الجاري كالقناة كالكثير الخ هكذا اطلق المازري ونقله ابن عرفة
عنه ومثله لابن راشد في اللباب قال وزاد ابن الحاجب اذا كان
المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها ومراده جميع ما الجرية واحترز
بعدم الانفكاك عن ميزاب السانية انتهى نقله ح وقال بعده قوله
مراد ابن الحاجب جميع ما الجرية كذا فسره ابن عبد السلام كلام ابن
الحاجب ولكنه اعترضه وقال الحق انه يعتبر من محل سقوط النجاسة
الى منتهى الجرية لان ما قبل محل السقوط غير مخالط انتهى وبه تعلم
ان قول ز ويعتبر قدر اليسير فيهما من محل السقوط الخ كلام لا معنى
له لانه مختل مناف لما قبله وكان حقه لو ذكر قيد ابن الحاجب
ورتب هذا الكلام على مفهومه فتامله **وقوله** فيعيد ابدا الخ
هذا تفقه منه فقط ولم ار من نقل عن ابن القاسم الاعادة ابدا
ونص ح وعلى قول ابن القاسم ومذهبه انه نجس فقال في المدونة
والرسالة انه يعيد في الوقت واستشكل ذلك لانه قال يتركه
ويتيمم وانما اقتصر على الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف انتهى
بجزمه عن ابن القاسم بالاعادة ابدا يخالف لما نص عليه في المدونة
والرسالة من انها في الوقت فقط تامله **وقوله** وقول
تت الى قوله غير معول عليه الخ نحوه لـ **عج** قايلا لاطباق اهل المذهب
على ان المطلق لا يضره الا ما غيره احد اوصافه بما يفارقه غالبا وظاهره
ولو قل انتهى **قلت** ويشهد له ما في **ق** عند قول المص
بطهور منفصل كذلك الخ عن العارضة ونصه النجاسة اذا كثرت
بالمكان الحكم له لا لها فكيف بما اكثر من نقطة مداد انتهى وايضا

سيأتي في مفهوم قوله والغسالة المتغيرة نجسة ان غير المتغيرة طاهرة
ولم يفرقوا فيها بين يسير وكثير وبه تعلم ان تصويب طفي ما
في تت من اعتبار المفهوم المذكور غير صواب وراكد يغتسل
فيه قول ز وجملة يغتسل فيه صفة مبينة الخ الظاهر انها بدل
اشتمال من راكد لا صفة وكره راكد ان يغتسل فيه فحذفت ان ورفع
الفعل قول ز والتقييد بالجنب خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له الخ
فيه نظر بل التقييد به معتبر خلافا لاصبغ قال سند ومذهبه خارج
عن الجماعة ومردود من حيث السنة ومن حيث النظر انظر كلامه في ح
واذا مات بري ذو نفس سائلة قول ز وهو غير كثير اي متبحر وقوله
كان له مادة كبير ام لا الخ هذا خلاف ظاهر المدونة ثم قال ابن مرزوق ونصه
وما ظهر من كلامه من انه لا فرق في هذا الحكم بين الراكد ذي المادة
وغيره هو الجاري على قول ابن وهب واختاره الشيوخ والاظاهر
قول ابن القاسم في المدونة ان النزح انما هو في ذي المادة واما ما لا مادة
فيترك بالكلية انتهى وفي القلشاني ما نصه سمعت شيخنا ابا
مهدي الغبريني رحمه الله يذكر ان الفتوى جرت بتونس منذ زمان
القاضي ابن عبد البر الى الان بقول ابن وهب وافتى هو رحمه الله
بنزح جميع ما في ماجل جامع الزيتونة بتونس لموت ولد صغير
سقط به مع كثرة مائها قال فعلت ذلك احتياطا وهو
مذهب المدونة انتهى وقوله ويعيد من صلى في الوقت
ثم في النقل الخ نحوه في ح وابن مرزوق نقلا عن الاكثر لكن
استشكله بعضهم بما ذكره ح وغيره في اليسير تحله نجاسة
ولم تغيره من ان من صلى به لا اعادة عليه على المشهور بانه اذا لم
يعد في هذا مع انه يسير وفيه قول مشهور لابن القاسم بنجاسته
فاحرى ما هنا وقوله المفهوم اذا تغير نزح جميعه
الخ قد يقال هذا اذا لم تكن له مادة كما تقدم واما ان كانت له مادة فيكفي
نزح بعضه الذي يزول به التغير وعليه يحمل جواب عج ومثل جوابه
اجاب طفي لا ان وقع ميتا بعد التصريح بمفهوم الشرط الذي قبله
مع ما تقدم من انه يعتبر مفهوم الشرط لزوما واجاب بعضهم
بان المعلوم من استقراء المص انه انما يعتبر مفهوم الشرط حيث لم يذكر
له جوابا والا فلا يلتزم اعتباره مثل ما هنا وقوله فيما ياتي في العرف
وان رضي بالحضرة الخ وهذا احسن من جواب خش بان الشرط الذي
يعتبره لزوما هو ان لا يطلق الشرط واعلم ان ابن مرزوق قال بعد
نقول ما نصه فظهر لك ان ظاهر اكثر نصوص الاقدمين ان لا فرق
بين موت الدابة في الما ووقوعها فيه ميتة فكان الاولى بالمص ومن
سلك طريقه ان يفتي بهذا انتهى فانظره وان زال تغير النجس الخ قول
ز اذ الاضافة على معنى من الخ لا يصح كون الاضافة هنا على معنى من
لان شرطها وهو ان يكون الثاني جنسا للاول وصالحا للاخبار عنه

كخاتم

صوابه كما في ابن [illegible]

كخاتم حديد مفقود ان هنا معا وقوله او ينزح بعضه يعني ولا مادة
له كما في ح فان كانت له مادة طهر باتفاق لان تغيره حينئذ زال بكثرة مطلق
لا ينزح بعضه فقط فاستحسن الطهورية الراجح من القولين هو الاول
لانه كما في ح هو رواية ابن وهب وابن ابي اويس وصححه ابن رشد وارتضاه
سند والطرطوشي انتهى وقال ق هو الذي ينبغي ان تكون به الفتوى
والقول بالنجاسة لابن القاسم وظاهر كلام ابن رشد الذي في ح انه مبني
على قول ابن القاسم في قليل الما ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره مع
ان المشهور كما سبق خلافه بل قد يبحث في حكاية المص له هنا مع حذفه اياه
فيما تقدم وبما ذكر تعلم ان قول ز ان الثاني هو المعتمد غير ظاهر وان الاولى
تعبير المص بالاسم في الاستحسان وتعلم ايضا ان قول ابن عرفة في حكاية ابن
بشير القولين في المسالة لا اعرفهما كما نقله ع غير ظاهر وقوله اذ
ليس لابن يونس دلالة في الما المضاف الخ يعني ان ابن يونس انما تكلم
على ان النجاسة اذا زالت عينها بالما المضاف فهل يزول حكمها ام لا
ورجح عدم زواله فكان المص راى ان الما اذا زال تغيره بنفسه
من هذا الباب وبالجملة فان حمل المص كلام ابن يونس على ما نحن فيه
فهو وهم وان اراد ان يقيس فبعيد انظر ع وقبل خبر الواحد الخ قول
ز ولا يخفى ان الشك في سلب مغير الما الخ فيه نظر والصواب ما في
ح وقد تقدم في التوطية ان كون الشك لا اثر له محله حيث لم يستند
الشاك الى خبر مخبر فتامل انتهى والله اعلم

فصل الطاهر ميت ما لا دم له قول ز

كدود ونمل وسوس فاكهة الى قوله فان وقع في طعام كعسل الخ يقتضي ان
التفصيل المذكور جار في سوس الفواكه ودود الطعام وليس كذلك لقول
ابن الحاجب ودود الطعام لا يحرم اكله مع الطعام وسلمه في ضيح
وقال في البديع قد اجمعوا على اكل الخل بدوده الذي مات فيه وعلى
اكل الفول بسوسه انتهى نقله ابو علي وكلام ابن الحاجب تعقبه
ابن عرفة بقوله لا اعرفه الا لابي عمر لكن يرد تعقبه بكلام صاحب
البديع المذكور لانه اذا لم يصح الاجماع فلا اقل من ان يكون مشهورا
وايضا ما لابن الحاجب هو الذي اعتمده شراحه ضيح وغيره
والبرزلي ونقل نحوه عن اللخمي ثم ذكره عج واشار اليه ز في فصل المباح
وقوله خلافا لقول التلقين يوكلان الخ كلامه يقتضي ان صاحب
التلقين لم يخالف الا في المسالة وليس كذلك بل مذهبه جواز الاكل مطلقا
تميز عن الطعام ام لا كان غالبا عليه او مساويا له او مغلوبا ونص التلقين
ما لا نفس له سائلة حكمه حكم دواب البحر لا ينجس في نفسه ولا ينجس ما مات
فيه نقله ق قال طفي وقول عبد الوهاب حكمه حكم دواب البحر بناه
على مذهبه ان ما لا نفس له سائلة لا يفتقر لذكاة عياض وفيه نظر اذ

الصحيح من المذهب انه لا يوكل الا بذكاة انتهى وقال ابن عرفة الصقلي ان
تميز الخشاش نازيلا ولم يتميز وقل وكثر الطعام اكل كاختلاط قملة
بكثيره وقيل مطلقا على رواية اكل ميتة الجراد وفرق بما روى انه نثرة
حوت انتهى **وقوله** قياسا على ما ياتى من عدم اكل ضفدع
الخ فى هذا القياس نظر لوجود الفارق وهو ان العسل قد تستقذ ع
طعميتها والشك فيها يفسدها والطعام لا يطرح بالشك واما الفند
فالشك فى كونه طعاما فطعميته لم تثبت **والبحرى ولو طالت**
حياته ببر ابن مرزوق لا يوكل طير الما الا بذكاة خلافا
لمطا وقول **ز** وسلحفاة بحرية السلحفاة هى الفكرون **وقوله**
وهى ترس الما كما فى عبارة ابن عرفة الخ فيه نظر ونص ابن عرفة
وفى طهارة ميتة طويل الحياة ببر بحرى كالضفدع والسلحفاة فى
وترس الما ونجاسته ثالثها ان كان ميتته بالما الاول لمالك والثانى
لابن نافع مع ابن دينار والثالث لعيسى عن ابن القاسم انتهى
فقد عطف ترس الما على السلحفات وهو يدل انه غيرها كما
افاده **ح** فتامله على ان **ح** ذكر فى ذلك قولين فانظره **وقوله**
وفى البحرى ايضا السرطان هو عقرب الما تنبيه قال **ح**
ان طالت حياته فى البر فالمشهور ان ميتته طاهرة وهو قول مالك
وقال ابن نافع وابن دينار ميتته نجسة ونقل ابن عرفة ثالثا
بالفرق بين ان يموت فى الما فيكون طاهرا وفى البر فيكون نجسا
وعزاه لعيسى عن ابن القاسم انتهى ونبه على هذا غير واحد من
الشراح وقال **طفى** ما ذكره **ح** خطا سرى له من نسخته من ابن
عرفة وقد وقع فيها ميتته والصواب مبيته بالبا الموحدة بعد الميم
من البيات انتهى وذكر كلام ابن عرفة هنا وفى الذبايح ثم قال وهكذا
الخلاف مفروض فى ابن الحاجب وابن شاس فى باب الذبايح وبه تعلم
ان تطهير **وقوله** واقع فى محله فانه لما ذكر الخلاف الذى فى المتن
قال وانظر هل هذا الخلاف خاص بما اذا ماتت فى البر او جار فيه ما ت فى
البر او البحر خلافا لمن اعترضه بما تقدم **لح وما ذكى وجزءه** وفى
المشيمة وهى وعا الولد اقوال ثالثها انها تابعة للمولود الاول بالطهارة
وجواز الاكل لابن رشد وصوبه البرزلى قايلا هو ظاهر المدونة
والثانى للصايغ والثالث لابن جماعة انظر **ح** وقول **ز** فالحكم
على شى بالطهارة حكم على كل جزء من اجزايه الخ هو رد لقول **تت**
انما ذكر قوله وجزءه بعد ما ذكى لانه لا يلزم من الحكم على كل شى
الحكم على شى بالطهارة حكم على كل جزء من اجزايه الخ **وقوله**
ولا يعاب الخ فيه نظر بل هو جواب صحيح عن بحث **غ وقوله**
لانا نقول الخ غير صحيح **وقوله** فقد ظهر ان كلام المراد
وجارة البيبر ليست واحدة منها جزء المذكى الخ اجاب
طفى بان مراد **تت** بالجزء ما اشتمل عليه بدون المذكى لا الجزء

لعلم لاصبغ

الذاتى الذى هو الجزء حقيقة **قلت** وفيه نظر والظاهر
ان المراد الجزء الذاتى وان المص انما ذكره لمجرد زيادة البيان وكانه
قال المذكى كله او يقال اتى به للرد على من خالف فى السلى وهو
المشيمة وقد تقدمت فيها الاقوال وقيل انما صرح به المص
تبعا لنصوص الايمة وقد صرح به فى النوادر عن ابن سحنون
فى قوله ولا باس ان يداوى جرحه بعظام الانعام الذكية نقله
ابن مرزوق وقال فقد تضمن هذا النص طهارة جزء المذكى
والله اعلم **لا محرم الاكل** قول **ز** ان حملنا الذكاة فى كلام
المص على صفة الذكاة الشرعية كان الاستثنا متصلا وان
حملناها على خصوص الذكاة المبيحة للاكل كان الاستثنا منقطعا
وشعر ولو من خنزير ان جزت قول **ز** عملا بالاستصحاب
الخ لا يخفى بطلان الاستصحاب هنا لدلالة قواعد الشرع على عدم
اعتباره فى نحو هذا وان كان ما ذكره من الحكم صحيحا فى نفسه
الا المسكر قول **ز** كحب البلادر الخ مثل به للمرقد وهو خلاف
ما فى **ح** فانه جعله من القسم الثانى وهو المفسد **ودمعه وعرقه**
قول **ز** حال سكره او بعده بقرب او ببعد الخ وفى الاخيرة الاتفاق
على الطهارة قال فى **ضيح** والخلاف فى عرق السكران فى حال
سكره او قريبا من صحوه واما لو طال عمره فلا خلاف فى طهارته
انتهى **وقوله** وقال زروق وتكره الصلاة بثوبها الخ ظاهره
ثوب لباسها وهو معارض بما ياتى من قوله ولا يصلى بلباس كافر
الخ الذى فى الخ وقد يقال لعل مراده ثوب بل بعرقها وما بعده
بقرينة اول كلامه فانظره **وقوله** والتقييد **ضيح**
تبعا لابن راشد بامن سمها الخ الذى فى **ضيح** هو ما نصه واما
بيض الحشرات فاشار ابن بشير الى انه يلحق بلحمها ونحوه للشرو ونقل
قول ابن عرفة بيض الطير طاهر وبيض سباعه والحشرات كلحمها
انتهى فيفهم منه **ز** تبعا **لتت** ان مراده التفصيل الذى
فى اباحة لحمها من انها ان امن سمها ابيحت وكانت طاهرة والا لم
تبح وكانت نجسة وليس كذلك بل مراده كما فى **طفى** بالحما
بلحمها انها طاهرة ان قلنا مباحة والا فنجسة كما ياتى فى لبن
غير الادمى قال وانما قال ابن بشير ذلك لان المذهب عنده ان
الحشرات حرام وان كان المذهب خلافه **قلت** واذ قال
ح عقب كلام الشارح الذى هو كلام **ضيح** الظاهر ان كلام
المص على اطلاقه لان الحشرات اذا امن سمها مباحة تامل **وقوله**
تبعا لابن راشد صوابه لابن بشير كما علمت من كلام **ضيح**
ولو اكل نجسا قول **ز** بشير بلو تارة الى الخلاف الخ فيه نظر بل
الذى علم من الخطبة تارة يكون للخلاف وتارة يكون لدفع التوهم
هو ان خاصة واما لو فلا ياتى بها الا للخلاف وقد مر بلو الى الخلاف

قها

مذهبي نعم الظاهر هنا رجوع قوله ولو اكل نجسا لجميع ما قبله
اما لان وجود الخلاف في البعض كاف واما لما ذكره ح من ان
الخلاف موجود في الجميع صريحا في البعض ولزوما في الباقي
واما احتمال رجوعه للبيض فقط فقال ابن مرزوق انه
بعيد من وجهين لزوم التحكم لصلاحيته رجوعه الى غير
البيض كالعرق الثاني كون الخلاف في البيض مخرجا وفيما
ذكرناه منصوصا انتهى والخارج بعد الموت قول ز ويحتمل
نجاسته كمذي ما ذكي الخ الظاهر كما قال بعض القطع بطهارة
البيض حينئذ لان البيض كالجزء والجزء طاهر فكذا ما هو
كجزء به ولبن ادمي الا الميت قول ز بل ولو على القول
بطهارته الخ فيه نظر والظاهر طهارة اللبن على القول بطهارة
الميت لقولهم يؤخذ من قول المدونة في الرضاع بنجاسة لبن
الميتة ان مذهبها نجاسة ميتة الادمي انظر ق عند قوله
والاظهر طهارته وبول وعذرة من مباح قول ز كفار يعيل
الى النجاسة الخ سياتي ان المشهور في الفار هو المنع كما في ضيح
ح وقيء الا المتغير عن الطعام قول ز وان لم يشابه احد
اوصافه العذرة الى قوله والقلس كالقيء في التفصيل على المعتمد
الخ تبع في ذلك ح واعترضه طفى من وجهين الاول كلامه
يقتضي ان كون القيء يتنجس بمطلق التغير هو ما درج عليه المؤلف
وهو المشهور وقال ولم ار من صرح بذلك نعم في عمدته بل اختلف
شيوخها في قولها ما تغير عن الطعام فنجس فحملها على ظاهرها
سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقيدها
بما قارب العذرة ابن رشد وعياض والتونسي ونحوه للخمي
والمازري ولم يتعرض احد لتشهير وانما اقتصر المص على الاول
لانه ظاهرها وتقديم ابن الحاجب له انتهى فكــــ
وهذا يكفي المص ثم قال الثاني ان ما ذكره من كون القلس كالقيء
في التفصيل والخلاف ليس بصحيح بل القلس طاهر بلا خلاف
وهو الماء الحامض واستدل بقول ابن يونس فيها والقلس ماء
حامض قد تغير عن حال الماء ليس بنجس لو كان نجسا ما قلس
وبيعه في المسجد محمول انتهى فهذا صريح في طهارة الحامض
المتغير عن حال الماء فكــــ وفيه نظر فان قوله في
القلس طاهر بلا خلاف يرده ما نقله ح عن سند وقبله في
الذخيرة ونصه فمن قلس وجب ان يفرق فيه بين المتغير
وغيره ثم قال وقول مالك رايت ربيعة يقلس في المسجد
محمول على ما لم يتغير انتهى ونقل ح ايضا عن الباجي وابن
بشير ما يعوضا نص في ذلك وقد علمت مما تقدم ان هؤلاء هم الذين
قالوا بنجاسة القيء بمجرد تغيره واصحاب التاويل الثاني في القيء

هم الذين

هم الذين اقتصروا على نجاسة القلس الحامض فهذا دليل تساويهما
تامل واما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها ولذا
استدل به التونسي على تاويله في القيء بانه لا ينجس الا اذا شابه
العذرة والله اعلم وصفراء وبلغم ومرارة مباح قول ز واذا
قيل بعدم طهارتهما الخ هذا يوهم ان الجلدة الحاوية للمرة هي
المقول بنجاستها وليس كذلك انظر ما تقدم اول الفصل وقوله
لان المعدة عندنا طاهرة الخ بحث في هذا التعليل بان الصفراء
اصلها المرارة وهي ليست في المعدة والصواب ما في ح عن سند
ونصه ما يخرج من الجسد من فضلا المذهب طهارته كما يحكم
بطهارة المرارة والمرارة اصل الصفراء انتهى ثم قال والبلغم طاهر
لانه من جنس البصاق وقوله لتكرر خروجه اكثر من
القيء الخ فيه نظر اذ التكرر لا يقتضي الطهارة وانما يقتضي العفو
فقط فعلى التفصيل نظر ودم لم يسفح فسره ضيح وغيره
بالباقي في العروق وقال ابن فرحون هو الباقي في محل التذكية وفي
العروق قال ح وانظر ما مراده بالباقي في محل التذكية هل اثر
الدم الذي في محل ذبح الشاة او الدم الذي يبقى في محل نحر الشاة
ويخرج بعد سلخها اذا قطعت فان اراد الاول فهو نجس لانه
من الدم المسفوح وان اراد الثاني فقد ذكر البرزلي فيه قولين
قائلا الذي كان يمضي لنا انه لبقية الدم المسفوح قال ح عقبه
والذي يظهر انه من بقية الدم المسفوح انتهى بخ وقال طفى
ما زاده ابن فرحون مشكل اذ ان اراد به الحاصل من اثر الذبح فهو
من المسفوح قطعا وان اراد الراشح من العروق المقطوعة في محل
الذبح فهو داخل في الباقي في العروق وان اراد الذي يخرج
بعد سلخها اذا قطعت فهو بعيد من لفظه والظاهر كما قال
ح انه بقية المسفوح الخ ومسك وفارته قول ز الا
ان له انيابا كناب الشاة الخ نظر وقال الحافظ ابن حجر في الفتح
المشهور ان غزال المسك كالظبي لكن لونه اسود وله نابان
لطيفان ابيضان في فكه الاسفل فان المسك دم يجتمع
في سرته في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع
فيمرض الغزال الى ان يسقط منه ويقال ان اهل تلك البلاد
يجعلون له اوتادا في البرية يحتك بها ليسقط ونقل ابن
الصلاح ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف الجدي
وعن الطبري انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة
ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها فتتعلق بها الى
ان تحتك وقد اخرج مسلم في اثنا حديث عن ابي سعيد
الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسك اطيب الطيب
وخمر تحجر او خلل قول ز وانظر قوله بحيث الخ بعد نقل

صح المرهون كلا ... بل قول فيه حكي عليه في الجاز الاجماع وسلمه الحافظ في ... الغلال وبعضه ولا خلاف بين العلماء في انه غير جائز لا حوار بتخزين الخمر خلا وان جعل ذلك عامدا حرام

البرزلي القيد المذكور عن المازري لا يبقى لاحد فيه تنظير بل تعين تخصيص
قولهم المسكر لا يكون في غير الاشربة بغير هذا وبه تعلم سقوط كلام عج
رحمه والله اعلم **وقوله** في التنبيه الاول اذا تخلل الخل طهر اناؤه
الخ هذا نص عليه الابي عن عياض في شرح مسلم ونقله الشيخ ابو زيد
ونصه وفي الابي من كلام عياض ان الانا يتنجس بالخمر الذي حل
فيه اولا فاذا انقلبت خلا انقلبت سائر الاجزا التي وخلته فزال
حكم النجاسة ثم نقله عند قوله وفخار بغواص **وقوله** لا
حاجة لقول بعض العلما الخ صحيح لان حلو الجرة اذ لم يبق فيه الا الحكم
معفو عنه من لا ينجس ما يلاقيه كما ياتي وان بقي فيه بعض اجزا الخمر فالغالب
انه ييبس في مدة تخليل ما في الجرة وببعد بقاؤه خمرا حتى يحتاج الى
نحت الجرة من اسفل والله اعلم وقوله **عج** يبقى حكمه فيحكم بنجاسة
ما اتصلت به وفيه نظر لقول المص الاتي ولو زال عين النجاسة
بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها **وقوله** في التنبيه
الرابع فيقدح في قول عياض المشهور عندنا الخ العجب منه كيف
يتوهم ذلك في تصريح عياض بتشهير الكراهة مع انه حافظ
امين في النقل وقد اقتصر ابن شاس هنا على نقله كما في **ح**
فانظره **والنجس ما استثنى** قول **ز** احتاج للتصريح لئلا
يتوهم الخ فيه نظر فان اعتبار مفهوم الاستثنا في المص لازم
لشرط اذ هو اولى كما ذكره **ز** في الخطبة **ولو قملة** قال في
ضيح الحق ابن القصار القملة والبرغوث بما له نفس سائلة
والحقهما سحنون بما لا نفس له سائلة انتهى قول **ز** وعفي عن
صيبان ميت الخ الصيبان هو الذي يتولد من القمل ولا شك
في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سائلة وعلى
المشهور يعفى عنه كما ذكر انظر **ح** **وما ابين من حي وميت** قول
ز اما على طهارته فهل كذلك او طاهر تردد لان من محاربه الاول
نجاستها وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثاني طهارتها
وهو قول الباجي وابن رشد قائلا وهو الصواب وقد سلم ابن القصار
طهارتها وهو لا يشعر لانه اختار ان ميتة الادمي طاهرة وابانة
العضو لا تزيد على الموت انظر **ح** وقول **ز** الخ ذروه عن السلف عبد
الملك وغيره الخ يعني عبد الملك ابن مروان وهو ليس من السلف لان
السلف انما يطلق على صالحي المتقدمين وهو ليس منهم **وقوله** وفي
جعلهم الدجاج من ذوي الظفر نظر اي لان الدجاج من ذوي المخلب
لا من ذوي الظفر فليست محرمة على اهل الكتاب كما ياتي في الزكاة
ويجاب بانهم اطلقوا هنا الظفر على ما يعم المخلب مجازا **وقصبة**
ريش قول **ز** يعد جميعها نظر فيها الخ كذا في **ح** ويشهد له كلام ابن
شاس وابن الحاجب و **وقوله** وفي **ز** ما يقتضي ضعفه وفيه
نظر **وجلد ولو دبغ** قول **ز** عن النووي ولا يكفي في الدبغ الخ انظره

مع ما

اعترض المرهون هذا الكلام ... ان قال ... وهو ... [illegible]

مع ما اقتصر عليه **ح** ونصه وقال في الطراز والظاهر انه لا يكفي
في الدبغ الة وفي الموازية ليحيى ابن سعيد ما صبغ به جلد الميتة
من دقيق او ملح او قرظ فهو له طهور وهو صحيح فان حكمة الدباغ انما
هي بان يزيل عفونة الجلد وتهيئه للانتفاع به على الدوام فما افاد
ذلك جاز به وقال في الجواهر وتفيته الدباغ نزع الفضلات بالاشيا
المعتادة في ذلك وقول يحيى بن سعيد فهو له طهور هو منفا بل لو في
كلام المص **ومنها كراهة العاج** قول **ز** وما هنا هو على عاج المذكى
الخ هذا الجمع نحوه في **خش** ولم اره لغيرهما وهو غير صحيح لان الفيل اذا
ذكي لا كراهة في عظمه ولو كره اكل لحمه مع ان كلام المدونة انما وقع في
الميتة لا في المذكى وشراحها وشراح ابن الحاجب بل ائمة المذهب كلهم على
ان المراد بكراهة العاج في المدونة الميتة فالظاهر ان المصنف
انما اتى بما في المدونة استشكالا له مع ما تقدم من الحكم بالحرمة فان
ظاهر التعبير بالكراهة عدم الحرمة بل كراهة التنزيه وعليه
حملها ابن المواز وابن رشد وابن يونس قالوا لان ربيعة وعروة
وابن شهاب اجازوا الادهان والامتشاط فيها ويحتمل ان
يكون المص ممن يحمل الكراهة على التحريم ولذا جزم به اولا ولما
كان لفظ الكراهة يقتضي عدم الحرمة اتى به على وجه الاستشكال
وكلام **ضيح** صريح في ذلك لكن تعقب ابن مرزوق
على المولف في ذا الاستثنا بانه ذكر في المدونة ما يبين ان
مراده بالكراهة التحريم فلا اشكال لانه قال في الامهات
اكره الادهان في عظم الفيل والامتشاط به والتجارة فيه لانه
ميتة فقولها لانه ميتة دليل على المراد بالكراهة التحريم واعتذر
عن المولف بان التعليل مذكور في الام ولعله لم يكن عنده الا التهذيب
والتوقف في الكيمخت قول **ز** وقال ابن الحاجب عن مالك الجواز
في السيوف فقط الخ الذي في **ضيح** وغيره ان هذا القول
ليس لمالك وانما هو قول ابن حبيب وابن المواز ونص **ضيح** عن
ابن هارون واصله لابن يونس في الكيمخت ثلاثة اقوال الاول
قوله في المدونة تركه احب الي فيحتمل ان من صلى به يعيد في الوقت
او لا اعادة عليه الثاني الجواز لمالك في العتبية الثالث الجواز في
السيوف خاصة لابن المواز وابن حبيب قال ابن حبيب فمن
صلى به في غير السيوف يسيرا كان او كثيرا اعاد ابدا **وقوله**
واختلف هل يعيد في الوقت ام لا الخ يريد بان الذي في **ضيح**
كما رايته ان ذلك احتمال فقط لا اختلاف فتامل **وقوله** عن **ح**
ولم ار القول بالبطلان اي ولا يكون ما ذكره من المدونة مخالفا للمشهور
فانه نص به ليس للاستشكال الا ان يقال انه استشكال لاصل المذهب
والقياس وهذا خلاف قوله وفيها كراهة العاج فانه للاستشكال اذ المشهور
هو ما قدمه من انه نجس قاله **طفي ومني ومذي وودي** اختلف في علة

بنجاسة المني فقيل لاصله وقيل لمجرى البول قال ابن الحاجب وعليهما
مني المباح وكون المني نجسا قال في ضيح لا نعلم فيه خلافا وحكى
ابن فرحون فيه الخلاف عن صاحب الارشاد ورطوبة فرج قوله
يدخل فيه كل ما يخرج من احد السبيلين وقول ز الا ما يحيض كذا بل
وقيل فنجسه عقب حيضه اي في ذكره الغبيل نظر لانه تحيض من
مباح الاكل بل من المكروه كما ياتي فلا تتقيد نجاسة رطوبة فرجه
بكونها عقب الحيض وسودا قول ز وانما هو اي الغبيط ما
لمجة اسم للهودج منه قول امرئ القيس

تقول وقد مال الغبيط بنا معا

عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل ورماد نجس قول ز
المذهب طهارته اي صحيح فقي ابن مرزوق ما نصه اعتمد المصنف
فيما جزم به من نجاسة الرماد على قول المازري انه لا يطهر عند الجمهور
من الايمة وما كان حقه ان يقتصر فيه الا على ما اختاره اللخمي والتونسي
وابن رشد من طهارته واما كلام المازري فيحتمل ان يريد به الايمة
من غير مذهبنا انتهى ودخانه قول ز لكن المذهب ان دخان
النجس طاهر اي فيه نظر بل الذي في ح ان ظاهر المذهب نجاسة
دخان النجاسة وهو الذي اختاره اللخمي والتونسي والمازري
وابو الحسن وابن عرفة قال بعضهم وهو المشهور نعم ابن رشد
اختار طهارته كالرماد انظر ح ود ومحرم ومكروه تبع المص
في المكروه قول ابن عطا الله وابن هرون المشهور النجاسة كما قال
في ضيح ومقابله انهما من المكروه مكروهان فقط وظاهر نقل
ح ترجيحه وقول ز وكذا الفار حيث يصل الى النجاسات جعله الفار من
المكروه خلاف المشهور فقد ذكر في ضيح ود ح في اباحة اكل الفار
وكراهته ومنعه ثلاثة اقوال وان المشهور هو المنع وينجس كثير
طعام الخ قوله ز يتحلل منه شيء الخ هذا القيد مثله في ح وهو صحيح
وبه قيد ابن فرحون ونصه اذا وقعت الفارة في الزيت ميتة
واخرجت مكانها لم تنجسه واقتصر عليه كانه المذهب ويدل عليه
كلام الباجي وابن رشد وصاحب الجمع وابن الامام ووقع في
ح اخر كلامه ما يفيد الاطلاق ونصه فتحصل من هذا ان المشهور من
المذهب ان ما تت فيه دابة او وقعت فيه ميتة او صب عليها وهي
ميتة فانه ينجس بمجرد ملاقاته ولا يقبل التطهير انتهى واعترضه
طفى وقوله ومثل الطعام الما المضاف كورد وسكر الخ صواب
العبارة الما المضاف بمخالطة ما ورد وسكر الخ بدليل ما بعده والا
فنجسه قول ز شمل منطوق قول المص وينجس مسالة ابن القاسم
اي هذه المسالة ذكرها ح ثم ذكر ايضا عن ابن رشد في الدقيق تقع
فيه القملة ولا تخرج من الغربال انه اذا كان كثيرا يوكل ولا يطرح
بالشك وهذا بظاهره معارض لمسالة ابن القاسم تكن اشار ح

الى التونسي

١٢

الى التوفيق بينهما فقال بعد كلام ابن رشد ما نصه علم منه انه اذا
اختلط نجس باشيا طاهرة كثيرة غير مايعة ولم يعلم النجس انه لا يطرح
الجميع بالشك انتهى اي بخلاف المايع كمسالة ابن القاسم فانظره ولا يطهر
زيت خولط قول ز وما في معناه من جميع الادهان اي انما نبه على
الادهان فقط مع ان غيرها من ساير المايعات مثلها في الحكم لان الخلاف
انما وقع في الادهان لان الما يخالطها ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فانه
يمازجها ولا ينعزل عنها ولحم طبخ قول ز عن عج فاجاب بانه يو كل
اي فيه نظر قد تقدم عند ابن يونس عند قوله وعدمها ارجح ترجيح ان
الحكم لا يزول بالمضاف فالمغسول بالمضاف متنجس وسيا في المباح طعام
طاهر وقياس زواله بالمضاف على زواله بالنار غير صحيح لان النار تذهب
الدم ومحله معا بخلاف المضاف تامله وزيتون ملح تقييده بالملح هو
الموافق للنقل لكن تخالفه فتوى ابن عرفة كما في البرزلي في هدى زيتون
وجدت فيه فارة بطرحه كله وعدم تطهيره الان يجاب بحمل ما لابن
عرفة على ما وقع فيه طول مقام الفارة في الزيتون وان ذلك يقوم مقام
التمليح وقوله فان وقع بعد ما تخرج اي بعد ما غلظ واشتداد الحالوم
هو اللبن يغلظ فيصير شبيها بالجبن الطري قاله القاموس وبيض
صلق بنجس قول ز واما اذا لم يتغير الظاهر الخ قاله بعضهم ان الما
اذا حلته النجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض انه لا ينجسه لما مر
من ان الما حينئذ طهور ولو قل على المشهور وكذا اذا وجدت فيه واحدة
من البيض مذرة ولم يتغير الما فان الباقي طاهر واما ما دام احد غيره فغير
ظاهر من ذلك والله اعلم وفخار بغواص اطلق في الفخار والفخار هو ان
الفخار البالي يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي عبد القادر
ثم ان عدم قبول الاناء للتطهير انما هو باعتبار انه لا يصلي به مثلا
واما الطعام يوضع فيه او الما فانه لا ينجس به لانه لم يبق فيه
اجزا للنجاسة قاله الشيخ ابو علي وفي ابي الحسن على قول ح
المدونة واذا ابتاع مسلم خمرا من نصراني الخ نصها على
المسلم ما نصه انظر هل في هذا ما يشعر بان استعمال اواني الخمر لا يجوز
والمنصوص اذا اواني الخمر وزقا فيما يجوز استعمالها بعد غسلها
وتنظيفها وقال ابن عبد الحكم تستعمل الاواني قبل الزقاق وقوله
خلافا لما يوهمه الشارح اي فيه نظر فان الذي في عبارة الشارح
كالصيني وما في معناه والذي في معناه ما كان مثله في كون
حسنه ما نغاص الغوص فيه وفخار مصر ليس كذلك فلا يشمله
كلامه فلا اعتراض عليه وينتفع بمتنجس ظاهر كلامه يشمل
الانتفاع بالبيع وجوازه هو قول ابن وهب اذ ابين ذلك
والمشهور ان الذي يقبل التطهير كالثوب النجس يجوز بيعه وما
لا يقبله كالزيت النجس لا يجوز بيعه وترك المص التنبيه على ذلك
اعتمادا على ما يذكره في البيع انظر ح وقول ز والا فتح بالوغة الخ قال

في القاموس البالوعة والبلاعة والبلوعة مشدد مشددتين بير
تحفر ضيق الراس يجرى فيها ما المطر ونحوه انتهى وقوله والا
جعل عذرة بالسقي زرع الخ هذا من المتنجس لا من النجس فلا يحتاج
الى استثنائه وقوله والا شحم ميتة لدهن رحى او سانية الخ
هذا يرد بما في ق عن ابن عرفة ونصه تخريج اللخمي على جواز الانتفاع
بمتنجس طلى السفينة بشحم الميتة فاسد الوضع للحديث الصحيح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال عياض في الاكمال
ما نصه واما شحم الميتة فالجمهور على انه لا ينتفع من الميتة بشيء البتة
لانها نجسة العين بخلاف ما قطرا عليه النجاسة ولعموم النهى عن
الانتفاع بالميتة الا ما خصصته السنة من الجلد واجاز عطا الانتفاع
بشحمها وان يطلى به السفن انتهى قال الابي وما ذكره عياض عن عطا
من الاستصباح بشحم الميتة ذكره في النوادر عن ابي الجهم والابهري
قالا لا باس به لمن يتحفظ منه وقولهما هذا هو مقابل الاشهر في قول
ابن الحاجب ولا يستعمل شحم الميتة والعذرة على الاشهر وخرجه
اللخمي على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس ولا يصح لانه قياس
يعارض النص فهو فاسد الوضع انتهى وقوله في غير وقيد
مسجد الخ في تقديره لفظ وقيد مسجد نظر اذ لا خصوصية
للوقيد بل يحرم ايضا بناؤه بالطوب النجس كما ذكره بعد
وقوله ولا يلزم ان يصير النيل الخ صوابه ولا يلزم الخ بدليل
ولا يلزم ولا يصلى بلباس كافر قول ز وهذا اذا ظن نجاسة
لباسه الخ فيه نظر بل اذا حصل ظن النجاسة فلا خصوصية
لشارب الخمر وانما محل قول ح ومثل الكافر شارب الخمر
الخ حيث لا موجب للظن كما في الكافر ومثل هذا يقال في قوله في
التنبيه وهذا اذا ظن نجاسة فيه الخ فانه تحريف في كلام ح والله
اعلم ولا بما ينام فيه مصل اخر قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا
بين وجه الطهارة الخ فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد اذ الاصل
هو الطهارة فتامله ولا بثياب غير مصل الخ هو ما
اشترى مما علم انه يصلي او لا يصلي واضح حكمه ومن مجهول الحال غسل
احتياطا عند اللخمي وحمل على السلامة عند سند انظر ضيح
وقول المص الا كراسه بحث فيه ابن مرزوق فقال فيه نظر لا يخفى
لانهم انما منعوا الصلاة بما ينام فيه مصل اخر من اجل الشك في
نجاسته والشك في نجاسة ثوب راس غير المصلي اقوى بكثير لان
من لا يتحفظ من النجاسة لا يبالي اين تقع انتهى وحرم استعمال
ذكر الظاهر والله اعلم في وجه مناسبة هذا لما قبله ان يقال
لما ذكر انواع الطاهر والنجس والمتنجس وذكر ما يحرم استعماله من
الاخيرين وما يباح تكلم على ما يحرم استعماله من الطاهر وقول ز
وقول تت بعد ذكر كبيرا او صغيرا معترض فيه نظر بل ما ذكره

تت من

١٣

تت من كون الصغير كالكبير في الحرمة سوا هو الذي رجحه في
ضيح في باب الحج كما نقله عن التونسي ونصه والاشبه
منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان اولياءهم مخاطبون بذلك وقد
روى احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تحلى
ذهبا وحلى ولده مثل خربصيصة لم يدخل الجنة والخربصيصة
هي الهنة التي تتراى في الرمل انتهى وهي بالتاء المهملة من مادة خربص
كما في القاموس قال ح نفي كلام ضيح ترجيح لقول ابن
شعبان ولذلك اعتمده واطلق هنا وقد علمت ان القول الاول
هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل وهو
الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان اظهر من جهة
الدليل والمعنى انتهى والله اعلم وقول ز ومثل الاستعمال الاقتنا
الخ الاقتنا لقصد استعماله واما اقتناؤه لتجمل اهله مثلا فلا
باس به ولو منطقة قول ز الا لامراة بدليل الخ لا حاجة لهذا
الاستثنا ولا لدليله لان كلام المص في خصوص الذكر
فلم تدخل الانثى تامله مطلقا قال ابن مرزوق ما ذكره من
جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب والفضة صحيح
بحسب القياس لكن نصوص المذهب انما هي في اباحة
الذهب لذلك ولم يذكروا الفضة الا ما وقع لبعض نسخ ابن
الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للضرورة الكنه
لما فيه من الخاصية التي سنذكرها دون الفضة فيمتنع القياس
مع ظهور الفارق فلا يصح من المصنف او غيره الحاق الفضة
واما الخاصية المشار اليها فما اخرجه الترمذي عن عرفجة
ابن اسعد انه قال اصيب انفي يوم الكلاب في الجاهلية
فاتخذت انفا من ورق فانتن علي فامرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفا من ذهب ثم قال الترمذي
وقد روى عن غير واحد من اهل العلم انهم شدوا اسنانهم
بالذهب فاشار صلى الله عليه وسلم الى ان الذهب خاصية
الانتين فانظره وخاتم فضة قول ز ان لبسه للسنة
اي في هذا المحل استحبابه قال ابن عرفة واما اليوم فلا يفعله
غالبا الا من لا خلاق له او يقصد به غرض سوء فارى ان لا
يباح لهؤلاء اتخاذه لانه زينة لمعصية او لمباهاة لا لقصد
حسن انتهى نظر البرزلي وقوله فان تعدد منع الخ جزم
بمنع التعدد تبعا لح وانظر ما مستنده فيه وقد تردد
ح في ذلك فانظره لا ما بعضه ذهب قول ز ان كان الذهب
تابعا الخ هذا التفصيل هو الذي يفيده نقل ح و ق عن
ابن رشد واقتناؤه قول ز كاستعماله او لغير قصد الى قوله
وجاز للعاقبة نقل طفى كلامه ثم قال عقبه معترضا

هذه الحلية من هنا الى
ابن الحاجب قال الرهوني
جنبه مختصر فقد ذكره بعد الجلاب
تنجر بعد ومنصوص له مربط
الخ ضبطته اتخاذ الانف من الذهب والورق

٢

قال الرهوني وكنون ا كلام صحيح
هذا صواب والله اعلم

عليه ما نصه نفصل في الاقتنا وفيه نظر اذ من منع الاقتنا منعه مطلقا ومن اجازه فكذلك ما عدا اقتنا وه للاستعمال فانه متفق عليه هذا ما يظهر من كلامهم وتبع عج فان له خبطا اضربنا عنه صفحا قلت ما ذكره ز من التفصيل هو الذي لابي الحسن عند قولها في كتاب الزكاة وان ورث انية ذهب او فضة الخ ونصه واقتنا اواني الذهب والفضة على ثلاثة اوجه جايز وذلك انه يقتنيها لتكسر او لعبد له اسير وممنوع وذلك ان يقتنيها للاستعمال ومختلف فيه وذلك ان يقتنيها للتجمل به **وان لامراة** قول ز رجحها احد بالاقتنا الخ الصواب رجوعه للامرين معا فعي الكافي ما نصه لا يجوز اتخاذ الاواني من الذهب والفضة للرجال ولا للنسا نقله **وفي المغشى والمموه** قول ز قولان على حد سوا الخ تبع عج والذي في ح ما نصه واما المموه فالاظهر فيه الاباحة والمنع بعيد وان كان قد استظهره في الاكمال **والمضبب وذي الحلقة** قول ز قولان متساويان الخ القولان هنا تفسيران لقول مالك لا يعجبني انظر ق وما ذكره من استوا القولين فيه نظر ففي ح والاصح من القولين في المضبب وذي الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهاني وغيرهما قال في ضيح وهو اختيار القاضي ابي الوليد واختار القاضي ابو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الايمة انتهى

فصل عن ثوب مصل قول ز اي محموله

الخ نحوه قول ز لا يريد به خصوصية الثوب بل المراد كل ما هو حامله من خف وسيف ونحو ذلك كما صرح بذلك القاضي عياص وغيره ونحوه له **وقوله** تحركت بحركته ام لا اطلق في الخلاف المشار اليه وهو مقيد بما اذا لم يتحرك طرف العمامة بتحركه فان كان يتحرك فلا خلاف انها كالثوب كما يفيده كلام ابن الحاجب وابن ناجي في شرح المدونة وصرح به ابن عات فقال ان تحركت بحركته اعتبرت اتفاقا انتهى ومقابل لو نقله عبد الحق في النكت لكن ذكر ح بعد هذا عن عبد الوهاب ما يقتضي اطلاق الخلاف فانظره **وقوله** لان هذا خطاب وضع الخ هو في نفسه صحيح لكن لا يصح الرد به على تت ومن وافقه لان الخطاب بازالة النجاسة له جهتان فمن حيث توقف صحة الصلاة عليها هو خطاب وضع ومن حيث الوجوب او السنية هو خطاب

تكليف

١٤

تكليف والمنظور فيه هنا هو جهة خطاب التكليف فقط كما في ضيح طفى لكن ما لـ تت من ان المخاطب به هو الولي يرد بامره خبر وهو ان الصحيح كما ذكره ح فيما ياتي ان المخاطب بالصلاة هو الصغير كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات وكذا القرافي في كتاب اليواقيت والمقري في قواعده وان البلوغ انما هو شرط في التكليف بالوجوب والحرمة لا في الخطاب به بالندب والكراهة فكذلك ازالة النجاسة المخاطب بها الصغير لاوليه لكن ليس خطابه بها على الوجوب او السنية كخطاب البالغ المذكور هنا بل على سبيل الندب فقط فلا يدخل في كلام المص بل يقصر كلامه على البالغ فقط والله اعلم الا ان يقال المراد بالواجب هنا ما تتوقف عليه العبادة كما في ح لا ما يأثم بتركه وبهذا يصح دخوله في كلام المص وبه تعلم ان تصويب طفى ما لـ تت غير ظاهر لانه مبني على ان اقسام الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما اختاره المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا كما علمت وان ادخال الصغير في كلام المص هو صواب فتامله **وقوله** كمكتحل بمرارة خنزير فيجب عليه غسل داخل عينيه اذا لم يخش ضررا بالغسل والا كان معفوا عنها اه **وقوله** مدة ما يرى بقاوه في بطنه قال طفى يعني مدة ما يرى بقاوه خمرا واما ما بعد تغيره فهو بمنزلة العذرة وهذا القول هو المعتمد الذي ذكره اللخمي عن رواية محمد وعليه اقتصر القرافي في فروقه ولا عبرة بقول ابن الشاط انه لم يقف عليه والقول الاخر للتونسي انتهى **وقوله** فان لم يمكنه صحة صلاته اي مطلقا تاب ام لا كما صرح به ح خلاف ما في خش وقد بحث بعضهم في وجوب التقايء على الاول بان النجاسة لا تزول به لان الخمر تخرج ما لا فتقصد الغا بقا شي من الخمر وان تقيا واجاب بان المراد بالتقايء تقليل النجاسة وتقليلها واجب او يقال ما يبقى بعد التقايء معفو عنه انتهى والثاني هو الظاهر **وقوله** وقيل تجب ازالتها اي لذاتها فرضا اسلاميا لا تعلق له بالصلاة لقوله تعالى وثيابك فطهر على احد التاويلات **وقوله** يصدق بسقوط بعض ثوب نجس عليه اي فلا يضر لانه محمول لغيره وهذا فيه نظر والظاهر البطلان ويدل عليه ما قاله البرزلي في بيت الشعر او الخبا اذا كان في اطرافه نجاسة قال فكان شيخنا ابن عرفة يقول ان كان سطح راس المصلي يماس الخبا فهي كمسالة العمامة والا فهي كالبيت المبني فلا تضره انتهى نقله ح **او واجبة** اللخمي هو مذهب المدونة **ان ذكر وقدر** قول ز قيد فيها الخ تبع عج وهو غير ظاهر **وقوله** لان ابن رشد المشهر للسنية قيدها بهما ايضا كما في ح الخ فيه نظر اذ كلامه الذي في ز ليس فيه التقييد.

قال الحنو المأخوذ مما مر كلام الحطاب هو ما قاله الحطاب ... قاله الرهوني وكنون

بها وانما فصل في الاعادة فقط والظاهر ما قرر به ابن مرزوق و ح وكل
واحد ونسبه للمص في شرح المدونة من انه قيد في الوجوب فقط لكن
ورد عليه انه يقتضي ان العاجز والناسي مطالبان بالازالة على وجه
السنة مع ما علم في الاصول من امتناع تكليفهما واجيب بان
السنة في حقهما مصروفة لطلب الاعادة في الوقت بعد زوال العذر
لا لطلب الازالة لعدم امكانها اه يفيده ابن مرزوق ونصه فان
قلت كيف يتصور التكليف بالسنة او غيرها مع النسيان
او العجز لرفع القلم عن الاول وكونه مع الثاني من تكليف ما لا يطاق
قلت اقرب ما يقال فيه ان العبادة لما وقع فيها نوع
خلل لا يطلب تركه لعدم صحة التكليف به فينبغي ان يخفف الطلب
فيه بالسنة لتدارك اصلاحها ما دام في وقتها انتهى وقد يقال ان من
نظر الى رفع الطلب عنهما حال العذر قال انه قيد فيهما ومن نظر
الى طلب الاعادة منهما في الوقت قال انه قيد في الوجوب فقط
وكلاهما صحيح ويعود الامر الى كون الخلاف في ذلك لفظيا فتامله
والله اعلم خلاف قول ز ورد بوجوب الاعادة على الوجوب
الخ اعترض طفى هذا الكلام فقال عقبه ما نصه وهو عرض
اذ الاعادة ابدا على القول بالسنة واجبة ايضا اه من ظاهر كلامهم بل
صريحه لقولهم ان الاعادة مبنية على الخلاف في ترك السنن هل يبطل
ام لا ولا شك ان الاعادة ابدا مبنية على القول بان ترك السنة يبطل
الصلاة فتكون الاعادة واجبة وهذا ظاهر بلا شك وما عزاه للقاضي
لم اره له وحاشاه ان يقول بذلك بل كلامه يدل على خلاف ما قاله
ثم ساق كلامه ثم قال وقوله وبان الاثم على السنة الخ فيه ان ذلك لا
ينافي كون مال القولين الى شيء واحد وان الخلاف لفظي لمن تامله
وانصف انتهى وقوله وبان القائل بها الخ عنه بحث ايضا بان ذلك
لا يمنع كون مال القولين واحدا فالصواب ان الخلاف لفظي وقوله
على ان المعبر بابدا محمل على الندب الخ يرد بما طفى من تصريحهم
بوجوب الاعادة ابدا على السنية وسقوطها في صلاة مبطل قول ز
اختياريا او ضروريا الخ هذا هو الظاهر اه يدل عليه ما ياتي في الرعاف
وتخصيص ح له بالضروري فيه نظر فان غ في تكميله نقل عن القرافي
انه خرج هذه المسالة على مسالة وهل ان خاف فواته باستخلافه خلاف
تاويلا وهذا اولى بالتمادي على صلاته لان الصلاة بالنجاسة اخف
من الصلاة بالحدث لوجوب رفعه اجماعا وقد صرح ح نفسه في مسالة
وهل ان خاف فواته الخ بان المراد بالوقت هو المختار اذ كان فيه او
الضروري ان كان فيه فتامله وقوله ان لا يكون ما فيه
النجاسة محمولا على الخ هذا القيد الصواب اسقاطه لانه تقدم عن
البرزلي ما يفيد البطلان مطلقا وقوله كوضع حبل دابة الخ
ما ذكره في الصور الاربع من الصحة في الثلاث الاول والبطلان في

الرابعة

١٥

الرابعة هو حاصل ما نقله ح عن سند فانظره وعدم البطلان
في وضع حبل الدابة بوسطه وعليها نجاسة لابد له على صحة القيد
الخامس لان طرف الحبل الذي في وسطه طاهر وهذا موضوعه كما
يفهم من كلام سند فلا بد له على صحة الصلاة اذا وقع عليه ما في النجا
وهو محمول لغيره فتامله وقوله فلو كانت النجاسة في اثنا
الحبل الخ هذه ليست في ح والظاهر فيها البطلان لان الحبل المتنجس
محمول له والدابة تم فتامله كذكرها فيها اعترض طفى تعبير المولف
بالبطلان في هذه الصورة تبعا لابن مرزوق بان عبارة المدونة
القطع في مواضع والامر بالقطع يدل على الصحة والانتفا وبخلاف
البطلان واستدل على ذلك بتفريقهم بين ان يتسع الوقت ام لا
اذ لو كانت باطلة لبطلت مطلقا اذ لا تبطل في حال دون حال
وبنسبتهم لابن القاسم وسحنون الصحة اذا ذكروا النجاسة ولم يقطع
الصلاة فنسي وتمادى ولم يذكروا البطلان الا عن ابن حبيب
على اصله من ان من راى نجاسة في الصلاة تبطل صلاته ويرواه
عن الاخوين اه في ق ولذا قال ابن مرزوق ما ذكره خليل في مختصره
منقول عن ابن حبيب والذي عن المولف حتى عبر بالبطلان قوله
في توضيحه تبعا لابن عبد السلام في قول ابن الحاجب فلو راى
النجاسة نفيها ينزعه وبيتا نف ما نصه حاصل ما قاله في
المدونة البطلان ولو قال نفيها تبطل لفهم المعنى انتهى فقد
ظهر ان لا سلف للمولف في تعبيره بالبطلان سوى فهم ابن عبد
السلام انتهى من طفى بخ ثم ذكر ان لا سلف للمولف ايضا في
التعبير بالبطلان في المسالة الاولى وما في ح وغيره اغترار بكلام
المولف انتهى بخ واجيب عن المص بانه تبع في التعبير بالبطلان
ما ذكره ابن رشد في الرعاف من المقدمات ونصه من شروط
البنا ان لا يسقط عن ثوبه او جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته
وقد تقدم الاختلاف في حده لانه ان سقط من الدم على
ثوبه او جسده كثير بطلت صلاته باتفاق انتهى قال ح بعد
نقله في باب الرعاف ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة
ونبه على هذا ابن هارون وابن راشد اه نقله صاحب الجمع وعلى
هذا ينبني قول المص فان زاد عن درهم قطع الخ انه بطلت صلاته
فلا يجوز له التمادي ولو بنى عليها لم تصح لانه يحتاج الى ان يقطعها
انتهى فانظر قول المقدمات لانه ان سقط من الدم الخ فانه صريح
في انه بمجرد سقوط الدم الكثير تبطل صلاته لان البطلان
مقيد بنوع القضا والبنا ومع كثرته ربه تعلم بطلان ما رده
به طفى فيما ياتي حيث قال ان كلام ابن رشد ليس في مسالتنا
وانما هو في شرط البنا وانه اذا بنى مع التلطخ بطلت انتهى قلت
كلام ابن رشد صريح في البطلان بمجرد التلطخ بالكثير وهو شاهد

سنة

ح
قال الرهوني هذ
بعد التنبيه الثالث
حاصل مسالة تذكر
ها في اثناء الصلاة
بجهل انها تذ اقوال
احدها قول مالك في المد
ونة يقطع وبزيلها ويبتدي
انه ان امكنه نزعها
وهو المشهور الثاني
انه ان امكنه نزعها
نزعها وتمادى وصحت
الثالث وهو قول ان لا
عهد انه ان امكنه نزعها
اعادة عليه وان لم يمكنه
نزعها ونادى ولا
في الوقت نزعها واعاد
وهو قول
ابن الماجشون اه منه
باختصار

ما قاله ... اه
... هو نظر ... هو
... محل

ويشهد للمصنف الخ وعلله بحر وتبعه ايضا فو وزاد الاستشهاد بكلام المازري والتلقين ويكلام المازري الذي التلقين الخ
بنحو ما شهر هنا

المص هنا ايضا يشهد للمص ما ذكره ابن رشد ايضا في سماع موسى ابن
معوية من كتاب الصلاة الخامس اذ قال فيمن سقطت عليه نجاسة
وهو في الصلاة ما نصه الصحيح انه تنتقض صلاته لو احدث
انتهى فهذا صريح في البطلان ايضا وفي ق من نقل الباجي عن سحنون
ما يفيده فانظره ومثله في كلام المازري في شرح التلقين لما تكلم على طرد
النجاسة في الصلاة ونصه اما النجاسة اليابسة اذا زالت
على الفور فان الثوب لا يوصف بالتنجس ولم يحصل ما يحرم تمام الصلاة
خلاف ان يحمل النجاسة اليابسة فان حملها اسقاط لحرمة الصلاة
لكونه يسمى حاملا لها ولو كانت النجاسة رطبة لبطلت صلاته
لاتصاف الثوب بالتنجس والله الموفق وقوله خلاف القول
ابن العربي الخ هذا العزو ومثله في ضيح وابن عبد السلام لكن
والذي في ابن عرفة وق وغيرهما نسبة الصحة لابن القاسم
وسحنون والبطلان لابن حبيب كما تقدم وعفي عما يعسر قول
ز لعد وجود سببه اي المشقة لحدث مستنكح قول ز يخرج
لتقدير مضاف صوابه لتقدير موصوف وقوله وخرج بحدث
دم خرج من قبل الى قوله فيعفى عنه اي من غير قيد الاستنكاح
ولذا اخرجه من المص لكن انما يعفى عنه اذا شق غسله كما في الدخل
وقوله بالنسبة للثوب والبدن الخ واما المكان فقال ح لم
يذكروه قال فاما ان اصابه في غير الصلاة فظاهر لانه يمكن ان
يتحول الى مكان طاهر واما اذا اصابه وهو في الصلاة فهو من
جملة ما هو ملابس له ويعسر الاحتراز منه انتهى ان كثر البرد
قول ز اضطر لرده ام لا اي لان الغالب هو الاضطرار للرد كما في
ز ونصه قال ابن عرفة قيد بعضهم العفو باضطراره لرده
انتهى قلت ظاهر المدونة عدم اعتبار ذلك لان الغالب
الاضطرار للرد انتهى وقوله والعفو في صاحبه ولو اماما الخ
كلامه هنا اختصره من ح ونصه فرع قال في الذخيرة
اذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في حق غيره لسقوط
اعتبارها شرعا وقيل لا يعفى عنها في حق غيره لان سبب العفو
الضرورة ولم توجد في حق الغير وفائدة الخلاف صلاة صاحبها
بغيره اماما انتهى قال ح فانظر كيف حكى اولا الخلاف مطلقا
ثم خص فائدته بجواز امامته فقط فاما امامته فهي مكروهة
كما سيقوله المولف في فصل الجماعة وحكى ذلك سند هنا عن ابن سحنون
واقتصر عليه ثم قال ولا يجوز لاحد ان يصلي بثوب الا اذا تيقن
طهارته وانما عفي عن النجاسة في حقه خاصة وصحت صلاة
من ائتم به لانها مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة كذلك
الصلاة المرتبطة بها انتهى قلت كلام سند هذا يدل
على ان كراهة امامته مبنية على القول الثاني وهو ان الرخصة
خاصة

١٦

خاصة به ومثله للش وتت في فصل الجماعة والذي لتت
هنا ان كراهة الامامة مبنية على القول الاول ان الرخصة حقه
وحق غيره وهو الظاهر من اول كلام ح السابق والله اعلم وفي
كلام طفي نظر ولثوب مرضعة تجتهد قول ز حال كونها
تجتهد اي يقتضي ان الجملة حال والصواب انها صفة لان مرضعة
نكرة بلا مسوغ ومضاف اليه من غير شرط مجيئها منه وقوله
فالعفو في عدم طلب النضح اي لولا العفو لوجب النضح عند
الشك والغسل عند التحقق والعفو اسقط هذين الحكمين
وقوله ندب لها غسله ان تفاحش ولا يجب اي لا يجب
عليها غسل ما اصابها من بوله ولو رأته وكذا يفهم من ضيح وابن
عبد السلام وابن هارون وصاحب الجواهر وابن ناجي وغيرهم
خلافا لقول ابن فرحون ما رأته لا بد من غسلها له انظر ح ودون
درهم من دم مطلقا قول ز ثم العفو بالنسبة للصلاة الخ اعلم
ان هنا قولين احدهما قول اهل العراق يعفى عن يسير الدم
في الصلاة وخارجها والثاني للمدونة انه يومر بغسله اذا
رآه خارج الصلاة وانما يعفى عنه فيها ثم اختلفوا في قولها
يومر بغسله خارج الصلاة فحملها ابن هارون والمص في
ضيح على الاستحباب وحملها عياض وابو الحسن وابن عبد
السلام وغيرهم على الوجوب ونص ابن عبد السلام اختلف في
الدم اليسير هل يغتفر مطلقا على جميع الوجوه حتى يصير كالمائع
الطاهر او اغتفاره مقصور على الصلاة فلا تقطع لاجله اذا
ذكره فيها ولا يعيد واما قبل الصلاة فلا بد من غسله والاول
اظهر وهو مذهب العراقيين كغيره من النجاسات المعفو عنها
والثاني مذهب المدونة لحمل المدونة على الوجوب والظاهر
ان المص جرى هنا على مذهب اهل العراق لقول ابن عبد
السلام انه اظهر ولما في ح عن صاحب الطراز مما يقتضي انه
ظاهر المذهب وقرره ز تبعا لعج وح بمذهب المدونة لكن
اقتصروا على ان الامر فيها للاستحباب تقليدا للمص في ضيح
والله اعلم وهو واحد الثاويلين السابقين وليس في الاقتصار
عليه قصور خلافا لطفي تنبيه قال ح يوخذ من
كلام ابن عبد السلام ان الدم اليسير وسائر النجاسات
المعفو عنها اذا اصابت طعاما انها لا تنجسه وقد تقدم عن
البرزلي وغيره ما يخالف ذلك والله اعلم انتهى وقوله
قلت تت يفيد ان هنا طريقين الخ ما افاده
تت صحيح والطريقان ذكرهما ابن الحاجب اخذا مما لابن
سابق وهي ان ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا والدرهم غير
معفو عنه على المشهور لانه يقول ما دون الدرهم يسير وما فوقه

فرع على هذا
التنبيه جعل الغلف ابو الوليد ابن رشد المنتقى
للعرد ... ومحل بين حكمين
على ثلاثة ... لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة
وضرب ... يجب غسله
ولا يمنع الصلاة ... والوزنة
يجب غسله ويمنع الصلاة
ابضا ... والبصر ...
ابضا لا ...
ويعد ...
وانظر ...
والزد ...

كثير والخلاف فيما لكن قال طفى ان ما ذكره تت من المشهور
في الطريقين هو في عهدته لاني لم اره لغيره انما ذكر كل منها القولين
من غير ترجيح مع ان الراجح عند بعضهم ان الدرهم من حيز اليسير اذ هو
الذي اقتصر عليه في الارشاد ورواه ابن زياد وقاله ابن عبد الحكم
والظاهر ان تقييده بالمشهور اعتماد منه على مجرد كلام المولف
انتهى بخ قلت ما حكاه تت من الترجيح في كل من
الطريقين يوخذ من حكاية الاتفاق في محل من الطريق الاخرى
لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا اقل ان يكون محله مشهورا والله اعلم
وبول فرس لغاز بارض حرب قول ز عن بول وروث فرس
الخ يفيد ان الروث معفو عنه كالبول ولم ار من نص عليه
والذي في كلامهم هو التعبير بالبول كعبارة المص فانظر ما
مستنده في الروث وقوله فيغتفر فيه الاجتهاد كالمرضع
كذا ينبغي الخ هذا التفصيل هو الذي جزم به عج ولم يقل كذا
ينبغي لكن زاد قيدا رابعا وهو ان لا يجد من يمسكه له ثم قال
بعد والمفهوم من الروايه وكلام ابن رشد والباجي وسند ان
الضرورة متحققة مع القيود الاربعة فلذا جزم المص بالعفو
حينئذ فان فقد شيء من القيود امر بالتوقي جهده فما اصابه
بعد ذلك فمعفو عنه كثوب المرضع انتهى واول بالنسيان وبا
لاطلاق قول ز ليسارة الدم الخ ليس المراد انه دون الدرهم بل
المراد انه لكونه اثرا لا عينا هو يسير في نفسه كما يدل عليه كلامه
بعده وكلام ضيح ونصه ليسارة الدم في نفسه واتساع
محله فاخذ شبها من اليسير والكثير فيحكم له بالاعادة في الوقت
ولو مع العمد انتهى وقوله ومراعاة لمن لا يامره بغسله يعني
ما مر عن الباجي من العفو عن الاثر ولو زاد على الدرهم دبهذا وما
قبله يستغني عما ذكره من الاشكال والجواب فتامله وكطين
مطر وان اختلطت العذرة الخ قول ز والواو للحال لا للمبالغة
الخ فيه نظر بل للمبالغة ويكون تقدير ما قبلها هكذا وكطين
مطر اختلطت به ارواث الدواب وابوالها بل وان اختلطت
به العذرة فغير العذرة من النجاسات ماخوذ مما قبل المبالغة
وهذا اولى مما ذكره بعد عن تت وعن عج فافهم لا
ان غلبت قول ز اي ان كانت اكثر منه الخ هذا هو الصواب
كما في ح خلاف ما لابن هرون من ان المراد غلب احتمال وجودها
وتبعه في ضيح انظر ح فالصواب ان الصور الاربع كلها
مع تحقق وجود النجاسة فيه وهي كون الطين اكثر منها او مساويا
لها ولا اشكال في العفو فيهما والثالثة غلبة النجاسة على
الطين وهو معفو عنه على ظاهر المدونة ونبه عليها لابن
ابي زيد وهو قوله لا ان غلبت الخ والرابعة ان تكون عينها قائمة

وفي الدرهم روايتان والثانية لابن بشير انما دون الدرهم يعفى عنه على المشهور والدرهم غير معفو عنه اتفاقا لانه يخرج من اليسير حتى لا يلزم الحكم والدرهم كثير سح

وهي

١٧

وهي قوله ولا ان اصاب عينها وانظر طفى يحس يابس قول ز بفتح
الموحدة الخ الذي في القاموس ان يبسا بالفتح انما يستعمل فيما اصله
اليبوسة ولم يعهد رطبا قال واما طريق موسى في البحر فانه لم يعهد قط
طريقا لا رطبا ولا يبسا انما اظهره الله لهم حينئذ مخلوقا على ذلك
انتهى وحينئذ فيتعين في المص الكسر وقوله هذا فيمن ليس
من عادته لبس خف او جورب الخ هذا القيد لم ار من ذكره غير
ان ربما يوخذ من قول المص مطال للستر لكن القيد يقتضي
ان الثم من زيها ذلك لا يعفى عنها لبست الخف والجورب ام لا
والماخوذ من المص اخص من ذلك وكلام الباجي الذي في ح
يفيد نحو ما افاده المولف وحاصله ان محل العفو اذا لم تلبس
الخف والجورب كان من زيها ام لا والله اعلم انتهى وقوله
شموله للحرة والامة الخ حاصله ان ابن عبد السلام يراعي
تعليل الستر بكون الساق عورة فخصه بالحرة وغيره يراعي
جواز الستر فعمم لان الجواز للحرة والامة وخف ونعل من
روث دواب قول ز بموضع تكثر فيه الدواب الخ هذا
القيد نقله في ضيح عن سحنون قال ح والظاهر
اعتباره وفي كلام ابن الحاجب اشارة اليه لتعليله بالمشقة
والمشقة انما هي مع ذلك وقد يقال انما سكت المص عن ذلك
لانه تقدم ان العفو انما هو لعسر الاحتراز انتهى واعترضه طفى
بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم
اعتباره قلت قد يقال انما اطلقوا اعتمادا على ما علم
من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز كما قال ح في كلام المص
فلا دلالة في كلامهم على عدم اعتباره وقوله ونظر بعض
الشراح الخ هذا التنظير وان سلمه طفى غير ظاهر فان
ما نقله تت عن الطراز هو بعينه نقله في الذخيرة عن
الطراز ومعناه انه يمسح الخف الى ان يصل الى مسح لا تخرج
شيا لعدم بقاء شيء وهذا صحيح وما اورده عليه لا يرد والله اعلم
وقوله فان يسر له تلك عفو الخ اعترض عليه بان تعليل
العفو بالعسر تعليل بالمظنة وهو لا يشترط فيه تحقق المئنة
كما هو واضح لا غيره اي فلا يعفى عنه قال ح عن ابن العربي
والعلة تندر ذلك في الطرقات فان كثرت صارت كروث الدواب
انتهى وانظر ق فيخلعه الماسح لا ماء معه قول ز وكذا مريده
حيث لم يبق على طهارته الخ تبع في ادخال هذه في كلام المص تت
واصل ذلك لابن فرحون في قول ابن الحاجب بان يخلعه الماسح
ونصه قول الماسح مشكل اذ لا يصح ان يريد من حصل منه
المسح لان الحكم له يخصه بل المراد من حكمه المسح وان لم يمسح
البتة فاطلاق اسم الفاعل عليه مجازا انتهى قال طفى وما

طفى

فاله غير صحيح اذ المسالة مفروضة فيمن تقدم له المسح ووضوءه
باق واصابت خفه نجاسة لا يعفى عنها ولا ماء معه فهل ينزعه
وينتقض وضوءه بالنزع ويتيمم ام يبقيه ويصلي بالنجاسة محافظة
على الطهارة المائية اما من لم يتقدم له مسح ووضوءه باق او
انتقض فلا اشكال في نزعه ولا يحتاج للتنبيه عليه اذ نزعه
لا يوجب له نقضا فلا يتوهم انه لا ينزعه انتهى ببعض ايضاح
فان قلت يمكن ان تصور المسالة بغير الماسح اذ البس
الخف على طهارة وانتقض وضوءه ومعه ماء قليل لا يكفيه الا لغسل
النجاسة او للوضوء مع المسح فهذا يتردد هل يتوضا ويمسح فيصلي
بالنجاسة او يخلعه ويتيمم كتصور الماء عن غسل رجليه وحينئذ
فيصح حمل الماسح على من حكمه المسح كما قاله ابن فرحون ومن
تبعه قلت لا يصح دخول هذه في كلام المص لان
خلع الخف في حقه غير متعين لان له ان يغسله ويتيمم
ولانه لا يتاتى منه هنا لفقد شرط المسح وهو طهارة الجلد
فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين التيمم وحينئذ
فلا يحتاج الى التنصيص عليها والله اعلم **وواقع على مار** قول
ز اجيب بان المعنى عفي عن وجوب السوال **وقوله** لا لا
طهارة الحدث اختلف في وجوبها وعدمه الا النظر ذكر
هذا الخلاف **وقوله** فانه يزيل به الحدث على المذهب
الخ انظر هذا وقد قال المازري بعد مسالة المص وعلى هذا من
لم يجد الا قدر وضوءه او ما يزيل به نجاسة بغير محله فانه
يغسلها ويتيمم وجزم بهذا ابن العربي قايلا يغسل النجاسة اذ لا
بدل عن غسلها نقله **ق** وجزم به ايضا ابن رشد وصاحب
الطراز كما في **ح** وظاهره انه المشهور واما القول بانه يتوضا ويصلي فلم
يذكره في **ضيح** و**ح** الا عن قول ابن عبد السلام اظن
اني وقفت عليه لابي عمران فكيف يكون هو المذهب وبه تعلم
ان قول **ز** مثل هذا ايضا لكن لا مطلقا كما توهمه بعضهم الخ غير
صواب والله اعلم **وواقع على مار** قول **ز** اجيب بان
المعنى عفي عن وجوب السوال الخ فيه نظر اذ الواقع من بيوت المسلمين
محمول على الطهارة لانها الاصل فلا محل للعفو ولا لوجوب السوال
ولهذا قال ابن مرزوق لم ار من ذكر هذا من المعفوات وكان
المص اغتر بكلام الحنفية ولا دليل فيه على الحقيقة انتهى والظاهر
في الجواب ما قاله عن احمد ومعناه ان الماء الساقط لما كان الغالب
فيه النجاسة رباعي عند قوله وان شك في اصابتها الخ اظن
ان النجاسة ان كان غالبا كتيقنها كان الاصل وجوب غسله
لكن عفي عنه لكثرة سقوط الماء من السقايف وحاجة الناس
للمرور تحتها قال بعضهم ويدل على ان الظن هنا معفو عنه

ولا

ولا يواخذ الا باليقين ما في سماع ابن القاسم من ان من سقط عليه
ما السقايف هو في سعة ما لم توقن النجاسة انتهى **صدق المسلم**
قول **ز** وفي **ق** عن ابن رشد وان من لم تعرف عدالته الخ **ق** هنا
احال في النقل على ما تقدم له عند قوله وقبل خبر الواحد الخ ولم
ينقل هنالك الا ما نصه قال ابن القاسم من سقط عليه ما سكر
فسال اهله فقالوا طاهر صدقهم ان لم يكونوا نصارى ابن
رشد هو محمول على الطهارة وسوالهم مستحب فيصدقهم وان لم
يعرف عدالتهم انتهى وهذا النقل لا يفيد عدم شرط العدالة
فيما اذا اخبر بخلاف ما يحمل عليه كما هو موضوع **ز** فلا تصح مقابلته
لما ذكره قبله نعم يفهم من كلام ابن رشد كما نقله **ح** شيخ شارحه
نصه ولو قالوا له لما سالهم هو نجس لوجب عليه ان يصدقهم
انتهى ظاهره كالذي قبله وان لم تعرف العدالة وهذا هو الذي
موافق لنقل **ز** فلو عزاه **لح** بدل **ق** كان اولى له **وكسيف**
صقيل الخ الخف **خش** الزجاج بالسيف وفيه نظر لان الغسل
لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال **ح** وخرج بذلك الزجاج
فانه وان شابه السيف في الصقالة والصلابة لكنه لا يفسده
الغسل وقول **ز** بقاوه بموضع الحجامة حايل يمنع مسح الشعر
الخ اي في الوضوء ان كانت الحجامة في الراس وفي الغسل كانت
في الراس او غيره لان الغسل يضر موضع الحجامة فيمسح محلها
وقول **ز** ومنا في لقول **ق** سمع ابن القاسم يكفي مسح دم
السيف الخ لم يستكمل نقل **ق** وتمامه على ما في بعض نسخه
ما نصه ابن القاسم لو صلى به دونه لم يعد في الوقت انتهى
ويوخذ منه انه لا يجب المسح والا لبطلت الاعادة وحينئذ
فلا منافاة بينه وبين ما مر عن البيان قال عنه ابن القاسم
مسحه او لم يمسحه يعني يعفى عنه مطلقا كما في ابي الحسن
ومثله في **ضيح** و**ح** عن النوادر والقول بشرط المسح
نقله الباجي عن ملك وقال ابن راشد هو قول الابهري
واثر دمل لم ينكا قول **ز** ثم محل قوله لم ينكا الخ هذا هو كلام
ابن عبد السلام **وندب ان تفاحش** قول **ز** في جميع ما سبق
من المعفوات قاله **ح** هكذا فيما رايناه من النسخ بالعزو له
غير صحيح اذ **ح** لم يحمل كلام المص الا على الدمل والجرح وان كان
ما نقله اخر كلامه عن ابن ناجي قد يفيد التعميم الا انه لم يشرح
به فانظره **ويطهر محل النجس** قول **ز** محل الشي النجس الخ لو
اسقط الموصوف الذي قدره وهو الشي لكان اولى لما فيه من
الايهام والنجس بفتح الجيم النجاسة **وقوله** ولا يدخل تحت
الا الوهم الخ اما على الطريق الاول فظاهر واما على الثاني فغير
صحيح بل كما يدخل تحتها الظن يدخل الوهم ويكون المراد بالشك

ذكره البلاجي في المنتقى
انظر ... هذا غير ... نقلا ... الخ
... انظر ... هنا

قال ... هذا الكلام
فيه ضعف

قال ... في المسالة ... [illegible]

[illegible] ... والله اعلم ... هنا

مطلق التردد الشامل للظن والوهم ﻫ في عبارة عج ونصه
ومقتضى ما في الجلاب لتفسيران عرفي بان جزم له والمظنون
كالمشكوك فان اراد بالمشكوك حقيقته وما يشمل المظنون
والموهوم وعليه فيغسل جميع ما وقع فيه مطلق التردد
وقد يبحث في غسل الموهوم فان الوهم في الحدث لا تاثير
له فالخبث كذلك اولى قال طفي وكلامه حسن فيكون
الامر كما صدر به بان ظنها كالعلم وان الموهوم لا يغسل اذ لا
تاثير له في الحدث انتهى قلت ____ فانت ترى كيف الزمه
دخول الوهم واعترضه وقد علمت ان المعتمد عند عج وطفي
هو الطريق الاول ورجح ابو علي الطريق الثاني واستدل له بما في
ح وغيره من انه اذا لم يجد ما يعم به الثوب وضاق الوقت فانه
يتحرى جهة ويغسلها ويصلي به كله قال ح في مسالة الاواني الاتية
انما يحصل الظن فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود
الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة فتامله
فانه دقيق وفيه دليل ظاهر انتهى قلت ____ وقد يقال المنزل
منزلة العلم في الطريق الاول هو الظن القوي والحاصل بالتحري
ظن غير قوي وهو ظاهر خلاف ما في ح والله اعلم وحينئذ فلا
دليل فيما قال والله اعلم بخلاف ثوبيه فيتحرى قال ابو علي
فان قيل لم يعط الثوبان حكم النضح الا في شك الاصابة
في كل منهما اجيب ____ بان قوله هنا فيتحرى دليل على
انه ظن احدهما طاهر لان هذا حقيقة التحري ولا نضح مع
الظن والاخر فيبقى مظنون النجاسة فلا بد من غسله
نعم اذا اجتهد فلم يقع له ظن في الثوبين فانه ينضح احدهما
ويصلي به عملا بما يأتي انتهى عج وهو ظاهر خلاف ما في ح
وقول ز والذي يستند ان الثوبين ﻫ لكمين اي فلا
يتحرى في الثوبين الا عند الضرورة وعدم وجود ما يغسل به
الثوبين قاله في ضيح ورد ابن هارون طريق ابن
شاس بانه اذا تحرى ولم يكن مضطرا فقد دخل احتمال الخلل
في صلاته لغير ضرورة قال ح وهو ظاهر وقوله فيتحرى
المتنجس ليغسله لا معنى لهذا التحري لانه حيث لم يجد ما يكفي
الذي يريد الصلاة به تعيين الاخر من غير تحر اذ الغرض انهما
اثنان وصوابه لو قال فيتحرى الطاهر ليصلي به ﻫ في ح وقوله
وكذا في احد الثوبين الخ فيه نظر لانه حيث لم يجد ما يغسل به
احد الثوبين او ضاق عنه الوقت تحرى الطاهر وصلى به ﻫ في ح
وغيره عن سند وقد تقدم منفصل كذلك قول ز لان كل ما ينفصل
عنه نحو من اجزاء البلة المتنجسة الخ قاله خش وهو مشكل على
ما تقدم لوجود اعراض النجاسة قلت ____ قال مس فقد

يدفع

قال ابو علي هذا الحاصل فيه نظر

قال ابو علي ويكون قول البناني ومن يقول المنزل منزلة العلم هو الظن القوي الخ هذا هو المتعين

قال ابو علي ما قاله الحطاب هو الظاهر اه

١٩ مطلب

يدفع الاشكال بان يقال المراد ان المصبوغ به ليس هو عين النجاسة
بل هو في الاصل طاهر كانت فيه نجاسة فيغسل بعد الثوب
المصبوغ حتى يغلب على الظن ان اعراض النجاسة قد زالت ثم
وقول ز ولا يضره التغير المذكور الخ وذلك كثوب البغال والحجا
اذا اصابته نجاسة لا يشترط في تطهيره ازالة ما فيه من الاوساخ
خلافا لظاهر كلام المص ولا يلزم عصره قول ز ولا يحركه الخ غير
صحيح وفي ح بعد نقول ما نصه والحاصل مما تقدم ان المقصود
ازالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بالماء كالبول والماء المتنجس او
بمكاثرة صب الماء كالمذي والودي لا يحتاج الى عرك وذلك وما لا
يزول الا بالعرك والدلك فلا بد له من ذلك انتهى وقد اشار ز
لهذا فيما تقدم ولو زال عين النجاسة قول ز وقال القابسي
يتنجس هكذا النقل عنه في ح وغيره ونقل عنه ق ونقـ
ما لابن ابي زيد قال وهو معروف قوله واصله لابن عرفة
ونقل كلامه ح فله القولان وقوله لان الحكم عرض الخ فيه
نظر اذ العرض شيء موجود يقوم بمحل اي موصوف ولا يقوم بنفسه
والحكم امر اعتباري ﻫ ذكره ابن عرفة وغيره والامور الاعتبارية
عدمية عند اهل السنة لا وجودية فلا تسمى اعراضا وقوله ورد
ح فيه شيء الخ لان ح قال المص في هذا صحيح لكنه ليس من هذا الباب
لان النجاسة هنا باقية والمحل الذي تصيبه تنجس لكن معفو عنه
انتهى وهو غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم
فهو من هذا الباب فتامل وقوله ثم وضع في محله طعام
يبس لم ينجسه الخ حيث كان الطعام يابسا لم تغيره عين النجاسة
اليه فضلا عن حكمها ﻫ مر في قوله في يبس وما وانما محل التوهم الطعام
المائع ومقتضى المص انه لا يتنجس بوضعه في محل البول بعد جفافه
حيث لم يبق فيه الا الحكم وانظره وقوله في التنبيه سبيل
مالك عن الذي يتوضا الخ ذكروا في كلام مالك هذا ثلاث تاويلات
نقلها ح وضيح فيما تقدم عند قوله ورجل بلت اثنان منهما
فيما المذكوران هنا عنه والثالث لابن اللباد وعليه مشى المص فيما
تقدم حملا الرواية على ان الموضع نجس لكن من يعرفه على موضع طاهر
فيقوم ذلك مقام الغسل لها واختاره سند وبه تعلم ما في قوله
وينبغي اعتماد تفسير ابن رشد الخ المقصور تنبيه وقوله
فان قلت ____ الخ هذا السؤال وجوابه متحدان معنى
ولا فائدة لذلك وجواب المعارضة هو ما تضمنه من ان كلام الامام
في العين وكلام المص في الحكم هذا ان ﻫ ثبت المعارضة بين كلام
الامام وبين ما نقله عن المدونة فجوابها هو ان مسالة مالك
المتقدمة من المعفوات ﻫ تقدم والكلام هنا في غيرها تامله
وان شك في اصابتها لثوب قول ز فان تحقق اصابتها

لثوب وشك في ازالتها الخ النظر اذا تحقق نجاسة المصيب لثوب وشك في ازالتها كما اذا شرع في غسلها ثم لاقاها ثوب اخر وابتل ببللها فمحل الثوب الثاني نجاسته محققة يجب غسلها او مشكوك فيها يجب نضحها او هو من قبيل الشك في نجاسة المصيب فلا يجب شي استظهر ح الثاني واستظهر غيره الثالث لان البلل الذي في الثوب الاول مشكوك في نجاسته مصيبه فلا يجب شي وهو ظاهر وقوله الاول ان الحاق الجاهل بالناسي الخ الاعتراض على تت صحيح قال طفى الا ان يكون مراد تت بالجاهل الجاهل بالنجاسة لا بحكمها انتهى اعاد الصلاة كالغسل تبع المص في هذه العبارة ابن شاس وابن الحاجب وهما تابعان لابن العربي فانهم اطلقوا الاعادة وشبهوها بالغسل قاله ابن مرزوق ثم ذكر ان المنقول عن ابن القاسم وسحنون يعيد في الوقت مطلقا وان التفصيل لابن حبيب فيحمل المص على الاول ويكون التشبيه في مطلق الاعادة لا انا ما وقول ز ولم يعد القول بالسنة هنا الورود الامر من الشارع هنا الخ فيه نظر اما اولا فكما ورد الامر هنا ورد بغسل النجاسة المحققة فالفرق غير واضح واما ثانيا فكلام ابن مرزوق مصرح في ان الخلاف السابق في المحققة واقع هنا ونصه الظاهر من نقل المذهب انهم اختلفوا اهل المشهور في النضح الوجوب او السنة فعلا قال ان المص وان شك في اصابتها لثوب نضح يجب النضح او يستحب خلاف قال قلت يمكن ان يجاب بانه ترجح عنده تشهير الوجوب في النضح فافتى به انتهى ونقل البعض ان عبد الوهاب صرح في المعونة بان النضح مستحب واستحسنه اللخمي ومثله في ق قال ابن مرزوق وعليه يدل قوة كثير من عبارات المذهب ثم ذكر نصوصا فانظره وهل الجسد كالثوب او يجب غسله خلاف القول الاول قال ابن شاس ظاهر المذهب وابن الحاجب هو الاصح واخذ من المدونة ابن عرفة ونقله المازري عن المذهب والثاني قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد المذهب واخذ من قوله في المدونة ولا يغسل انثييه من المذي الا ان يخشى اصابته اياهما انتهى انظر ح وقوله والاخرى بتخليه على وجوب نضحها الخ اي في كل من الطريقين الاتفاق ففي الاولى على وجوب الغسل وفي الثانية على النضح وهذا هو الذي يتبين كلام ابن ناجي ونصه اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يكفي النضح فيها باتفاق لتيسر الانتقال الى المحقق ونحوه لابن عبد السلام وقال ابو عبد الله السطي ظاهر المدونة ثبوت النضح فيها قال ومثله في قواعد عياض وزعم التادلي انه متفق عليه انتهى وهو خلاف ما يفيده ابن عرفة من ان الثانية تحكي الخلاف الذي في الجسد ونصه قال بعض شيوخنا والبقعة تغسل اتفاقا ليسر الانتقال

الى المحقق

ماقصر هنا به كنوها والتعبير اعاد الصلاة اعادة كلعا دة بزك العمل المتقدم فقع قوله ولا اعاد الطاهر بلا حاجة وا ... الذي يتحمل العذر والسهو والجهل وحينئذ وهو ما شرع على قول مالك وبه ابن القاسم وابن سحنون وعيسى مع نحوها التشبيه من ذلك والله اعلم

الى المحقق وبعض شيوخنا الفاسيين كالجسد ونقله عن قواعد عياض انتهى وبعض شيوخ شيوخه هو ابن جماعة وشيخه الفاسي هو السطي لكن قال ابن مرزوق عقبه قوله كالجسد ان لم يكن يقتضي الخلاف في الارض كالجسد ولعله كالثوب فانه الذي يقتضيه نص القواعد لقوله فالنضح يختص بما شك فيه ولم يتحقق نجاسته من جميع ذلك الا الجسد فقيل ينضح وقيل يغسل بخلاف غيره انتهى ونحوه في ح وحينئذ فما افاده ابن ناجي هو الصواب والله اعلم وقوله او ظن غير قوي في اصابتها ان الطريق الخ فيه نظر وكذا ان ظن قويا كما قال الباجي والمازري يعفى عما تطاير من نجاسة الطريق وخفيت عينه وغلب على الظن ولم يتحقق انتهى نقله ق عند قوله وكطين مطر الخ واذا اشتبه طهور بمتنجس او نجس قول ز والاحسن ان يقال لان المحل محل ضرورة الخ تعليل ح بعدم تحقق نجاستها بعد ان وجهه هو بان غسل الاعضا للوضو ثانية يجزئه عن غسل النجاسة ثم تعقبه بقوله لكنا وان قلنا بذلك فيشكل ان يمسح الراس وبما اصاب غير اعضا الوضو فان ابن مسلمة قال يغسل ذلك كله قاله ملة انتهى واعلم ان ابن مسلمة يقول انه يغسل ما اصابه من الما الاول بالما الثاني ثم يتوضا منه هذه عبارة النوادر عنه كما في ح وعبر عنه ابن الحاجب بقوله ويغسل اعضاه مما قبله وهكذا عبر غيره ايضا واعترضه ابن فرحون بانه يوهم ان الغسل مقصور على اعضا وضوئه وليس كذلك لان الراس يمسح ولان الما قد يتعدى عن اعضا الوضو انظر ح وقوله تحقق نجاستها مقطوع به في بعض او ضمنه الخ بل لا يقطع به اذا زاد عدد الطاهر على عدد النجس كما اذا كان عدد الطاهر اربعا والنجس اثنان فيتوضا بثلاث عدد النجس وزيادة انا فهنا يحتمل ان تكون الاواني التي توضا بها كلها من الطاهر وما بقي هو النجس والله اعلم وقوله وان لا تكثر الاواني جدا الخ فيه نظر اذ التفصيل بين ان تكثر الاواني فيتحرى او تقل فيتوضا بعدد النجس وزيادة انا انما عزاه ضيح وابن عرفة عن الباجي لابن القصار وهو مقابل بما مشى عليه المص فلا يصح ان يقيد به انظر ح وقوله فيصلي بعدد النجس تحقيقا وشكا وزيادة انا احتياطا الخ اعترض هذا بان ما شك فيه اصله الطهارة والطهورية اذ هما الاصل كما تقدم عند قوله او شك في مغيره الخ فالظاهر ان يصلي استحلالا للمشكوك فيه على الطاهر انتهى وقوله صلى بعدد الكافر وزيادة انا الخ يقال مقتضى كون الاصل الطهورية ان يصلي بعدد الاقل وزيادة انا ء وقوله اتحد عدد بما اي كان واحدا فقط وفي العبارة

قال الرهوني وكتوني ان الحاجز هنا هو الظاهر وهو ان المحل محل ضرورة

شى اذ الواحد ليس بعده **وقوله** وما شك فى كونه من الطهور او الطاهر فهو من الطاهر اى بل مقتضى الاصل انه من الطهور تامل **وقوله** فتيممان احداهما لو كان معه اى هذا هو الذى فى النوادر عن ابن مسلمة وزاد فان احدث او جهل الاناء الاخير توضا منهما لكن قال ابن عرفة تعقب بعض شيوخنا وضوءه من الاول مع بقاء وضوءه واجاب ابن جماعة بان قول ابن مسلمة هو صحة الرفض فلعله رفض طهارته قلت نقل مثل ذلك فى النوادر عن سحنون وابن الماجشون وهذا ابرد جواب ابن جماعة بخصوص مذهب ابن مسلمة فى الرفض والجواب ان الوضوء الثانى ملزوم لنية رفع الحدث فيلزمه رفض الاول نية وفعلا وخصوص ابن مسلمة ان ثبت بالنية فقط ولا يرد برواية ابن سحنون لو توضا فتيمم وصلى فبان نجاسته مائه لم ينتقض تيممه لان التيمم لا يرفع الحدث انتهى وبه تعلم ان قول ز ولا يرد برواية اى موضوع فى غير محله اذ لا يتوهم رد ما قدمه بالرواية المذكورة وانما نزله ابن عرفة على جوابه الذى ذكره وهو ظاهر فتامل ز قد بينه ابن مرزوق رحمه الله ونصه ووجه رد جوابه بمسالة ابن سحنون ان يقال ان وضوء من تيمم ملزوم لنية رفع الحدث فيلزمه رفض التيمم نية وفعلا كما قال فى الوضوءين وهو ظاهر واما جوابه فمعناه ان التيمم لما لم يرفع الحدث فالمتوضى انما نوى ما هو عليه فلم يبطل شيئا بخلاف الوضوء الاول فيهما لتنافيهما وهو ضعيف فان التيمم وان لم يرفع الحدث فالصلاة تستباح به ولابد من نية ذلك عند فعله ونية المتوضى رفع الحدث ملزوم لنية استباحة الصلاة ويلزم منها مع وضوء رفض التيمم نية وفعلا انتهى **وندب غسل اناء وبراق** قول ز لا فتضايه ان ندب الغسل اى فيه نظر اذ النصب عطفا على المصدر لا يقتضى المعية بل الواو معه لمطلق الجمع وهو صحيح فلا وجه لمنع النصب بل قال ابن مرزوق انه الاولى **وقوله** القاعدة الاصولية اذا ورد مطلق ومقيد اى فيه نظر اذ القيد المذكور غير مصرح به فى شىء من روايات الحديث ولذا قال فى **ضيح** بنى المازرى الخلاف فيه على خلاف اهل الاصول فى تخصيص العموم بالعادة اذ الغالب عندهم وجود الماء لا الطعام قال ابن هارون ويحتمل ان يبنى على ان الولوغ هل يختص بالاناء او يستعمل فيه وفى غيره وجزم ابن راشد بنائه على الثانى **وهو من تعبدا** قول ز مفعول لاجله فيه نظر لاختلاف فاعله وفاعل عامله والظاهر انه مفعول مطلق لعامل محذوف **عند قصد الاستعمال** قول ز ولا عند قصد الاستعمال وقصد اتصال الغسل اى لا معنى لهذا الكلام فتامله مع ما قبله وانظر **ضيح** و ح يتبين لك **وقوله** فكل ذلك لا يخرج به عن عهدة الطلب فيه

نظر

نظر

فصل قول ز وعدم السهو على العبادة

المطلوب لها الوضوء والشك فى الحدث اى هكذا فى النسخ وفيه خلل يتبين بنقل عبارة ح فانه قال بعد قوله المطلوب لها الوضوء ما نصه والقدرة على استعمال الماء وثبوت الحكم حكم الحدث الموجب لذلك او الشك فيه على المشهور انتهى فاسقط الشرط الخامس واخل ببعض السادس واما عدم النوم والسهو فهو عند ح شرط واحد لاشتراطات تامل ثم اعلم ان عندهم هنا عدم السهو وعدم الاكراه وانقطاع دم الحيض اى شروطا مخالف لما عليه اهل الاصول من ان الشرط لا يكون الا وجوديا قال القرافى فى قواعده لم احد فقيها الا وهو يقول عدم المانع شرط ولا يفرق بين عدم المانع والشرط البتة وهذا ليس بصحيح ثم قال لو كان عدم المانع شرطا لاجتمع النقيضان فيما اذا شككنا فى طريان المانع اذ الشك فى احد النقيضين يوجب شكا فى النقيض الاخر فمن شك فى وجود زيد فى الدار فقد شك فى عدمه فى الدار فالشك فى وجود المانع شك فى عدمه وعدمه شرط عند هذا القائل فيكون قد شككنا فى الشرط ايضا فاجتمع الشك فى المانع والشرط والشك فى الشرط الذى هو عدم المانع يقتضى عدم ترتب الحكم وعدم ترتبه وذلك جمع بين النقيضين انتهى كلامه ويأتى هذا الاعتراض عن اول فصل شروط الصلاة اى **فرائض الوضوء** قول ز على خلاف القياس اى صحيح على ما ذكره المؤلف وغيره من ان شرط جمع فعيلة على فعائل ان لا تكون بمعنى مفعولة فلا تجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وان جمع ذبيحة على ذبائح وفريضة على فرائض شاذ واما قول ز اذ قياس فعائل فعالة اى فيقتضى ان هذا الجمع مقصور على فعالة وهو غير صحيح لما علم فى محله **وقوله** فالتعبير به مشكل اى بل لا اشكال فيه فان فعيلة ليس له جمع قلة وما لا جمع قلة له ينوب فيه جمع الكثرة عن جمع القلة قال فى الخلاصة

وبعض ذى بكثرة وضعا يفى ... كارجل والعكس جاء كالصفى

غسل ما بين الاذنين قول ز تقديره ما بين وترك الاذنين اى يرد على هذا التقدير طرف اللحى الذى تحت شحمة الاذن فانه مغسول عند سند خلافا لعبد الوهاب **وقوله** فى الثالثة مما تحت الوتر صوابه مما فوق الوتر **وقوله** فى الرابعة مما فوق الوتر صوابه مما تحت الوتر وكلامه مقلوب والمعنى واضح او يقال صوابه فى الثالثة ما بين العذار والاذن وصوابه فى الرابعة ما بين الصدغ والاذن وهذا التصويب الثانى هو الذى يناسبه قوله بعده

والثالثة يجب الغسل فيها واما الرابعة فلا يجب الخ وعلى التصويب
الاول يكون كلامه الثانى مقلوبا ايضا فتامله **وقوله** يخرج
سيئين شعر الصدغ عين وما بين العذار والاذن الخ صوابه ايضا
وما بين الصدغ والاذن **وقوله** فلعل الثلاثة فيما فوق
الوتد الخ بل الذى تدل عليه عبارة **ح** وهو الخلاف محل الاقوال
هو البياض الذى تحت الوتد لا فوقه لان ما فوق الوتد ممسوح
فانظره **وظاهر اللحية** قول **ز** خرج الاصلع والانزع الخ الصلع
خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الراس فلا تدخل
فى الوجه وكذلك النزعتان بفتحتين وهما بياضان يكتنفان
الناصية **بتخليل شعر ز** وخرج بتظهر البشرة تحته
الكثيفة اى لان الواجب فيها على المشهور غسل ظاهرها
فقط قال **ز** والمراد بغسل ظاهرها امرار اليد عليها مع الما
وتحريكهما قاله فى المدونة قال سند لان الشعر ينبو بعضه ٢
عن بعض فيمنع بعضه وصول الما الى بعض فاذا حرك ذلك
حصل استيعاب جميع ظاهره انتهى وهذا التحريك غير التخليل
لانه لا خلاف فيه انظر **ح** وصرح ابن رشد فى البيان بان
غسل ما استرسل من اللحية ومسح ما طال من شعر راسه هو
الاظهر والاشهر وهو المعلوم من مذهب ملك واصحابه فى المدونة
وغيرها نقله عنه ابو الحسن فى شرح المدونة ابن عرفة فى وجوب
غسل ما طال منها عن الذقن قولان لابن رشد عن معلوم المذهب
وسماع موسى رواية ابن القاسم وقاله الابهرى انتهى **وقوله**
والزناتى نقله عن الطبرى من السنا فعنه كما فى **ح** هذا الكلام قاله
ح عند قوله الاتى وفى لحيته قولان **او خلق غايرا** قول **ز** نحو
حال منها الخ غير صحيح لانه مفرد ولانه يلزم عليه تسلط عاملين
على معمول واحد وما فى **خش** من انه من باب التنازع فى الحال
غير صحيح ايضا لان التنازع فى الحال ممنوع لاقتضايه الاضمار
فى العامل المهمل والضمير لا يكون حالا للزوم تعريفه ولزوم تنكير
الحال فتنافيا وهذا كله معلوم عند اهله **ويد بمرفقيه**
عبر المص بالبا اشارة الى ان الى فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق
بمعنى مع على حد قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله
تعالى من انصارى الى الله خلافا لمن جعلها للغاية واهزج المرافق
ولغيه معصم المعصم موضع السوار من اليد وربما اطلق على
اليد قاله فى المحكم وهذا الثانى هو الذى استعمله المص انظر **ح**
كف بمنكب قول **ز** فان كانت بغير منكب اى وهى زايدة
على يده الاصلية فهذا فرع غير كلام المص وما ذكره فيه من
التفصيل هو الذى حققه سند كما فى **ح** وفيه ايضا عن ابى
الحسن ما نصه من نبتت له يد زايدة فان كان ابتداها من مرفقه

ادفى محل

او فى محل الفرض وجب عليه غسلها اجماعا وان كان اصلها فى العضد
فى غير محل الفرض قال ابن الصباغ فى شامله ان كانت قصيرة لا تبلغ
محل الفرض فلا يلزمه غسلها وان كانت طويلة بحيث تحاذى الذراع
فهل لا يجب اذ ليست فى محل الفرض او يجب لانها تسمى يدا قاله
ابو حامد انتهى قال **ح** والظاهر ان هذا الكلام للشافعية لان ابا حامد
الغزالى وابن الصباغ منهم لكنه راه موافقا للمذهب فذكره وكلام الطراز
اتم تحريرا انتهى والله اعلم **بتخليل اصابعه** قول **ز** فقول من قال
اى كتب صفته الخ ما **لتتت** نحوه للشيخ زروق وما رد به عليه من
ان التشبيك انما يكره فى الصلاة هو الذى نقله **ح** عن صاحب الجمع
قايلا فلا يعتبر ما فى بعض الشفا لبين انه يكره فى الوضوء لكن نقل **ح**
عن الجزولى ان صفة تخليلها من ظاهرها لا من باطن لانه ابلغ ثم قال
وذكر نحوه الشيخ يوسف ابن عمر انتهى فلم يعلل الا بالابلغية وحينيذ
فالتقييد صحيح لكن قال **ح** وهذا كله على جهة الاولى وكيف
ما خلل اجزاه انتهى وقول **ز** لانه من ترك الموالات الخ فيه نظر
بل ليس فيه ترك الموالات ولا ترك الترتيب وانما فيه ترك التيامن
فى اليدين وهو مستحب فقط كما يا تى **ونقض غيره** قول **ز** فلا بد
من نزعه ضيقا كان او واسعا خلافا لبعض الشراح الخ لعل صوابه
بعد قوله او واسعا ولا يكفى تحريكه خلافا لبعض الشراح الخ لا يدل
على هذا ما بعده واشار به لما فى **ح** عن ابن ناجى فى شرح المدونة
انه حكى عن شيخه الشبيبى انه كان يفتى بعدم الاجالة فى خاتم
الفضة مطلقا ويخصص ذلك بما اذا لم يتقصد بلبسه المعصية
فان قصدها فلا بد من اجالته او نزعه انتهى قال **ح** وما افتى
به الشبيبى هو الجارى على المشهور وقوله لا بد من ازالته او نزعه
الظاهر انه باو فان احدهما كاف انتهى وكلامه يدل على ان
ذلك هو حكم خاتم الذهب ايضا فانظره **ومسح ما على الجمجمة**
قول **ز** لانه ما مستعمل فى حدث الخ فيه نظر فقد تقدم **لـ ز**
نفسه عند قول المص وكره ماء مستعمل فى حدث الخ ان ما يتقاطر
من العضو والمتصل به لا يكره استعماله على المشهور وفى بقية تلك
الطهارة وانما يكره عند القايل بان كل عضو يطهر بانفراده
لانه عنده مستعمل فى حدث وعليه والله اعلم يتخرج ما نقله
ابن عرفة عن اللخمى وغيره من انه ما مستعمل وقول **ز** فان
تعذرا ولم يعم منع الخ على قصد الجمع ما فى المدونة من منع مسحه
بيلل لحيته وعدم اجزايه به كما فى **ح** عند الكلام على الموالات
وقوله دون باقى اعضا الوضوء الخ الفرق بين الراس
وغيره انما المسح يسير فاذا مسح يده على راسه وعليها او عليه
بلل كان ماسحا بالبلة لا بالما على انه يجزى عند ابن القاسم على ما
قال ابن رشد انظر **ح** **وقوله** وفى كلام زروق ما يفيده

وفى عن تعبير الواجب والراجح والاشاجع
ونقض الكهون ما وبرهم به الخطاب دفا الكهون
رواجب براجح اشاجع ثلاثة معا ظهر الاصابع
بدت الاولى كذا والبرجم اعلم مفاصل
هى واجب العلا وهى معا ظهر الاصابع
والاشاجع بعض هى الوسطى والبراجم هى السفلى التى تلى
الكف والله اعلم اى هو باطنها

اي لانه نقل عن شيخه الثوري انه افتى بمسح المراة على الحنا للعلة المذكورة
فى ح بعظم صدغيه مع المسترخى قول ز مع مسح ذنب
عظم صدغيه الخ تقديره ينبت قاصر لانه يرد عليه البياض الذى
بين شعر الصدغ والاذن وهو من الراس ولذا قال س لعل
تعبير المص بالعظم الاعم من الشعر ليدخل فيه البياض الذى بين
الاذن وشعر الراس من مقدم الاذن ومحاذيه من خلفها فقال ابو
محمد من تركه فقد ترك جزا من الراس ثم اعلم ان فى
عبارة المص بحثا وذلك ان الذى فى ح و ضيح وغيرهما ان
الصدغ ما بين الاذن والعين وان ما كان منه فوق العظم
الناتى عن العارضين فهو من الراس وان العظم نفسه منتهى
وفى ق ما نصه الشيخ شعر الصدغين من الراس الباجى
معناه عندى ما فوق العظم من الصدغ من جهة الراس واما دونه
فليس من الراس انتهى ولا ينقض ظفره قول ز واما الخيط
والخيطان فلا يضران فى وضو ولا غسل الا ان يشتد الخ انظر
من اين هذا التشديد فان ظاهر ضيح وغيره اطلاق عدم
النقض وان كان هو فى نفسه ظاهرا وقوله والظفر
فتل الشعر قال عياض وغيره وهو بفتح الظا المعجمة وقوله
وجمع المص بين الرجل والمراة الخ فى ابى الحسن ما نصه قوله
فى المدونة وكذلك الطويل الشعر من الرجال انتهى زاد ابن يونس
فى نقله وان كان قد ظفره قال الشيخ وقيل لا يمسح المظفر
وهو مشكل لان الظفر مباح له انتهى منه ويدخلان يديهما
تحته فى رد المسح قول ز الادخال الذى يحصل به تعميم
المسح واجب مع قوله ويخاطب بالسنة بعد ذلك الخ كل منهما
فيه نظر لان ذلك يقتضى انه لا بد لصاحب المسترخى من مسح
راسه ثلاث مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما واجبتان
بهما يحصل التعميم الواجب والثالثة لتحصيل السنة ولهذا قال
عج ومن تبعه وهو غير صحيح وان كان فى ح عن الشيخ زروق
ما يوهم التردد فى ذلك بل الحق ما قاله الشيخ عبد الرحمن وصرح
به تت فى شرح الرسالة من انه انما يمسح مرتين فقط للفرض
مرة والسنة اخرى وان الادخال من تتمة الرد الذى هو سنة وشرط
فيه ولذا قال المولف فى رد المسح ولما كان كلامه هنا لا يدل
على حكم الرد فى نفسه نبه عليه بعد بقوله ورد مسح راسه الخ
ونصوص الايمة كنص المدونة والرسالة وعبد الوهاب وابن
يونس واللخمى وعياض وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة
وغيرهم كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس فى كلام واحد منهم
اشعار بما قاله عج اصلا وقد قالوا ان الظواهر اذا كثرت
بمنزلة النص ويدل على ذلك ايضا انهم عللوا الرد من اصله
مسح

مسح الراس بانه به يحصل مسح باطن الشعر قال ابن بشير وانما
راى اهل المذهب ان يمر يديه على جميع راسه ذاهبا وعايدا ليحصل
المسح على وجهى الشعر اذ الشعر منصب من جهة الوجه الى جهة
القفا ومن الوسط ايضا الى جهة الوجه انتهى وقال الفاكهانى انما
كان الرد سنة والثانية والثالثة فى المغسول مستحبتين لان
الذى يمسحه فى الرد غير الذى يمسحه اولا فى حق ذى الشعر واكثر
غيره به بخلاف الذى غسل ثانيا وثالثا فانه عين الاول انتهى
فهذا يدل على بطلان ما ادعاه عج لان صاحب المسترخى لو كان
يمسح فى الاولى ظاهر الشعر وباطنه كما زعمه عج لكان الممسوح اولا
هو الممسوح ثانيا وذلك خلاف ما قاله ابن بشير والفاكهانى ويلزمه
على ما ذكره ان يمسح اربع مرات ليحصل التعميم فى السنة ايضا ولا قايل
به ولما ذكر ابن مرزوق ان ظاهر المص هنا يوهم وجوب الرد قال
وهو مشكل بما ذكر فى السنن لان ذلك الرد ان كان هذا لزم ان
يكون فرضا وسنة معا وهو باطل وان كان اخر لزم ان يكون ثالثا
ولم يشرع منه الجمهور انتهى وغسل رجليه بكعبيه الخ قول ز
وقوله كفاية الطالب الى قوله بكسر الميم والصاد الخ الذى رايته
فى نسخة صحيحة من كفاية الطالب فى المحل الذى ذكره والمفاصل
جمع مفصل بفتح الميم وكسر الصاد الاعضا واما مفصل بكسر
الميم وفتح الصاد فهو اللسان انتهى وهو موافق للصواب فلعله
وقع فى نسخة هذا منه تحريف وفى لحيته قولان قول ز وذلك
لان القايل بالوجوب نظر الى ستر الشعر المحل الخ اعترض بان
الحقيقة غير ساترة اذ البشرة تغسل تحتها واجيب
بانها ساترة لمنبت الشعر ونقعته الغسى بانه مغسول لسريان
الما وانفتاح المسام وقوله ولا نظر فقد صرح المص الخ فيه
نظر اذ قد بينت الذى مع اللحية فيبقى مشكلا تامله والدلك
كتب الشيخ خش هنا ما نصه اى باليد ظاهرها
او باطنها او بالذراع او بخرقة او بحك احدى الرجلين للاخرى
خلافا للتخصيص عج ومن تبعه الدلك بباطن الكف انتهى
ونحوه للشيخ ابى على محتجا بقول الفاكهانى الدلك امرار
اليد او ما يقوم مقامها ثم قال بعده وقول الفقها الدلك باليد
جرى على الغالب خلافا لـ عج ومن تبعه ان ذكر وقدر تعقب
طفى على المولف تقييد الوجوب بالقدرة قايلا لا طباق اهل
المذهب فيما وقفت عليه من كلامهم انهم يقولون واجبة مع
الذكر دون النسيان ولا يعرجون على القدرة بحال قال ويظهر
من كلامهم ان العجز والقدرة سوا اذ لم يكن نسيان وذلك انهم
صرحوا بان التفريق اليسير غير المتفاحش مغتفر عمدا وسهوا وهو
دون ما يجف فيه الاعضا والكثير وهو ما تجف فيه غير مغتفر للعاجز

صل

لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

والنادر وانما يغتفر للناسى فقط فالعاجز والقادر حينئذ سيان
سيان فى الحكم فلا معنى لاشتراط القدرة انتهى بج قلت
وفيه نظر والصواب ما ذكره المص اما اولا فان قوله لاطباق
اهل المذهب مع قوله ولا يعرجون على القدرة بحال
مردود بانه قصور ففى بداية الحفيد ابن رشد ما نصه
ذهب مالك الى ان الموالاة فرض مع الذكر وفى غير العذر
ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش
التفاوت انتهى فقد قيد بغير العذر وفى البهجة ما نصه
فى المذهب خمسة اقوال فى الموالاة ثم قال ثالثها
وهو المشهور انها واجبة بالذكر ساقطة مع النسيان والعذر
انتهى نقله الشيخ ابو على وفى الجلاب ما نصه ولا
يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز مع عذر عجز الماء
والنسيان انتهى نقله ابن مرزوق وقد ذكر طفى
نفسه عن عياض ان بعض الشيوخ تاول المدونة على
انه ان اعد من الماء ما يكفيه فاهريق او غصب فحكمه
حكم الناسى يبنى وان طال قال عياض وعلى هذا تحمل
رواية ابن وهب وابن ابى زمنين انه يبنى اذا عجز
الماء فان طال وحمله الباجى على الخلاف انتهى فهذا كله
يرد قوله ان اهل المذهب اطبقوا على تقييد الوجوب
بالذكر فقط ولم يعرجوا على القدرة بحال واما ثانيا فان
ان صور العجز منها ما هو حقيقى ومنها غيره والحقيقى
كما اذا عدم الماء ما قطع بانه يكفيه فاهريق او غصب
منه والحكم فى هذا انه كالناسى يبنى وان طال بلا خلاف
او على الراجح كما فى ح وابن مرزوق وغيرهما وحينئذ فيتعين
تقييد الوجوب بالقدرة لتخرج هذه الصورة والا لزم
ان العاجز مطلقا كالعامد وليس كذلك نعم يرد على
المص ان تفريقه فى العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد
تقييده الوجوب بالقدرة غير ظاهر ولذلك حملوا العاجز
فى كلامه على غير الحقيقى وهو من تفريط ما ولو قال
المص بعد قوله ان ذكر وقدر وبنى ان عجز مطلقا كالناسى
بنيته لكان اولى ويحمل العجز حينئذ على الحقيقى تامل والله
اعلم وقوله وانظر الاكراه هنا بما اذا الحق قال طفى
فى حاشيته الظاهر انه يكون بما ياتى للمولف فى باب الطلاق
من خوف مولم فاعلى اذ هذا الاكراه هو المعتبر فى العبادات
انتهى وقوله ولا يدخل فى النهى عن ترك العبادات
الخ يقال عليه هذا الذى فوق بعد التذكر بطل وضوءه فاى
عبادة بقيت له حتى يتوهم انه دخل فى النهى عن تركها وقول

زوبنى

ز وبنى بنيتنا نائى يفيد ان البناء على الوضوء سنة فاذا رفض ما
لفعل منه وابتدا اخر كان مخلا بالسنة وقد صرحوا بان المتوضى مخير
فى اتمام وضوئه وتركه وفى نظم ابن عرفة فيما يجب اتمامه
بالشروع وما لا يجب فيه ما نصه ٤
وضوء وصوم ثم حج وعمرة ٭ طواف عكوف وائتمام تحتما ٤
وفى غيرها فالوقف والطهر خير ٭ فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما ٤
فتامله وان عجز ما لم يطل قوله ز تفريقه اى الفرق
بينه وبين الناسى ان الناسى لما كان عنده الاعراض عن
الوضوء واحتاج الى تجديد النية بخلاف العاجز لما لم يعرض
عن الوضوء ولم يرفض عنده لم يحتج لنية وقول ز ولو حكما
كما اذا اعد الخ اعلم انهم ذكروا للعجز خمس صور الاولى اذا اعد
من الماء ما قطع بانه يكفيه فاهريق او غصب او تبين خلافه
وهذه الحكم فيها كالنسيان كما قدمته ز فلا تدخل هنا والاربع
الباقية هى المرادة هنا فجعلها ز امثلة لقوله ولو حكما فاوهم
كلامه ان من صور العجز ما هو حقيقى يدخل قبل لو ويكون
حكمه التفصيل كما هنا وليس كذلك فصوابه اسقاط قوله
ولو فتامله فان قلت ... يحمل ما قبل لو على العجز بمانع
من اغماء او مرض قلت ... هو غير صحيح البتة اذ الاغماء
ناقض للوضوء فيجب ابتداؤه والمرض بغيره ليس بعذر اذ يجب
عليه ان يستنيب فان لم يجد من يستنيبه فالظاهر انه عجز
حقيقى كالاكراه فحكمه كالنسيان تامله طفى فتحوان قوله
ولو الصواب اسقاطه كما قلنا فتامله ثم اعلم ان ح انما
حمل قوله وان عجز ما لم يطل على صورة واحدة وهى اذا اعد ما ظن
انه يكفيه فتحصر به واما الثلاث الاخر وهى اذا اعد ما جزم
او ظن انه لا يكفيه او شك فيه فهو فيها متعمد لا عاجز على المشهور
كما فى صبيح فيجب اخراجها من قوله وان عجز اى هذا
ملخص ما فى ح فادخال ز لها فى كلام المص غير ظاهر وقد
جعل بج الصور الثلاث لما يبتدا فيه الوضوء والعجب من
ز كيف خالف شيخه من غير داع لذلك لكن هذا كله على ظاهر
المص فى التفريق بين العاجز والعامد والمعتمد خلافه او سنة
خلاف قول ز تعنوى اى انما يظهر انه معنوى ان راعينا
قول ابن عبد الحكم على السنية اما على المشهور وهو قول ابن
القاسم فى العمد يعيد الوضوء والصلاة ابدا فهو لفظى كما فى ح
وهو الحق ونية رفع الحدث ابن رشد النية صفة تقتضى
احالة فعل الانسان نفسه لبعض ما يقبله انتهى فالنية من
باب القصود والارادات لا من باب العلوم والاعتقادات
فهى من كسب العبد لان القصد من الشىء توجه النفس اليه

فقول ز ان النية ليست من كب المتوضي فيه نظر قاله
مس وقوله الا عند غسل يديه اهـ قاله في ضيح جمع
بعضهم بين القولين فقال يبدا بالنية اول الفعل ويستصحبها
اول الفرض فائدة محل النية من الانسان نفس
محل الفعل منه وفيه قولان وفي المعونة محلها القلب
وصفتها ان يقصد بقلبه ما يريد فعله وليس عليه نطق
بلسانه وفايدتها تمييز ما يحتمل العادات وغيرها كالغسل
نظافة وعبادة وتمييز انواع الفعل الواحد من وجوب
او ندب مثلا وحكمها الفرضية كما عند المص وحكى عليه
ابن رشد الاتفاق وجعله المازرى المشهور ومتعلقها
رفع الحدث الخ ومحل وقوعها الوجه فقد عرفت بذلك
حقيقتها وفايدتها ومحلها وحكمها ومتعلقها ومحل
وقوعها وقد اطال ح في ذلك فانظره او استباحة ممنوع
قول ز بمعنى المنع المرتب الخ فيه نظر اذ لا معنى لقولنا
ما منع منه المنع بل المراد بالحدث الوصف الحكمي وقول
ز للتنافي لانه تناقض في ذات النية كما ياتي له وكانه
قال نويت رفع الحدث لا رفع الحدث او نويت لا نويت
وفي ح لو خطر بباله جميعها وقصد بطهارته بعضها
ناويا عدم حصول الاخر فالطهارة باطلة لان النية
غير حاصلة او نسي حدثا قول ز ناب موجب بكسر
الجيم احدها عن الاخر الخ في عبارته قلق وصوابه ناب
احدهما عن الاخر تامل او نوى مطلق الطهارة قول ز
واما ان قصد الطهارة لا بقيد الا عمية الخ اشار به لقول
ح ما نصه قلت قال لان مراد المازرى والمص
ان المتطهر قصد الطهر الاعم وتعلق قصده بالطهر بقيد كونه
اعم من الخبث والحدث فما قالاه ظاهر وان كان مرادهما
ما قاله صاحب الطراز والباجي ان المتطهر قصد الطهارة
ولم يرتبط قصده بكونها من حدث فالظاهر الاجزاء كما
قال صاحب الطراز ونقله عن ابن شعبان عن اكثر الاصحاب
لان قرينة فعله تدل على انه قصد الطهارة من الحدث فتامله
منصفا انتهى واعترض بان كلام المازرى صريح في الثاني
ونصه اما قصده الطهارة المطلقة فان ذلك لا يرفع حدثه
لان الطهارة المطلقة على قسمين طهارة حدث وطهارة خبث
فاذا قصد قصدا مطلقا وامكن انصرافه لطهارة الخبث
لم يرتفع به الحدث لان معنى الطهارة من الحدث هو معنى
القصد لرفع الحدث فوجب ان يعتد به في رفع الحدث انتهى
نقله ابن مرزوق وغيره فقوله وامكن انصرافه الخ دليل

انه قصد الطهارة لا بقيد الاعمية بل المحتملة للحدث والخبث كصورة
الطراز ووفق بعضهم بينهما بامر اخر وهو حمل ما للمازرى على ما اذا قامت
قرينة تصرفها للوضوء والذي اختاره ابن مرزوق في كلام المص ان
المراد مطلق الطهارة التي هي اعم من الواجب والندب لان فايدتها
تمييز العبادة او نوعها والمطلق لا يميز وايضا نية الندب لا تبيح
الصلاة ونية الفرض تبيحها فتنافيا قال فان قلت
الجمع بين فرض وندب صحيح قلت ناوى المطلق
نوى احدهما لا بعينه كما تبدل انتهى بخ او استباحة ما ندبت له
قول ز لما ياتي ان وضوء الجنب الخ فرق بعضهم بينهما بان
وضوء النوم فايدته النشاط او غيره مما ياتي وهذا اذا قلنا
لا يرفع الحدث اي فايدة له حتى يترتب عليه الثواب واجاب
بعضهم عن تنظير ح بان يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل
له كما في غسل الذمية لوطء زوجها ووضوء الجنب للنوم وقد
قال عياض فيه في القواعد ما نصه والصحيح انه تعبد وهو
وضوء يرفع الجنابة بالنسبة الى النوم خاصة ايح او قال ان كنت
احدثت فله قول ز فلم يجزه الثاني لعدم جزمه بنيته
الخ فيه نظر لان الشك ان حمل على المستنكح فهذا الرسم تحديد وفقط
فاذا تبين حدثه لم يجزه لكونه نوى به الفضيلة سواء جزم بنيته
او لا واما التعليل بعدم جزم النية فيقتضي انه ان كان جزمها
لا يلزمه وضوء اخر بتبين حدثه وليس كذلك تامله وهكذا يقال
في الجواب الكافي فالصواب التعليل فيها بكون الوضوء وقع مستحبا
لا فرضا اذ هو ظاهر وقول ز للتناقض في ذات النية الخ فيه نظر
اذ هذا بمنزلة من نوى حدثا ذاكرا غيره ولم يخرجه وهذه لا تناقض فيها
وقد تقدم فيها الاجزاء وانما البطلان في هذا من جهة تردد النية كما في ح
عن سند او ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل قول ز واما على ما
بفيه سند من انه لا يجزيها وان وجدت الخ يعني ان سندا يقول انه وان
نوى بما بعد الاولى الفضيلة ومع ذلك فلا يجزي بنية الفضيلة الا اذا
عمت الاولى فعند سند نية الفضيلة غير معتبرة وان وجدت
وهذا خلاف ما نقل عنه ح عند قول المص وشفع غسله وتثليثه
ونص ما نقل عنه لو غسل وجهه ثلاثا وترك منه موضعا لم يصبه الماء
الا في الثالثة فان لم يخص الثالثة بنية الفضيلة اجزاه ثم قال
وان خص الثانية بنية الفضيلة فيجري على الخلاف في طهارة
المجدد انتهى فهذا صريح في انه يعتبر نية الفضيلة كغيره فتامل
او فرق النية على الاعضا قول ز غسل وجهه بنية رفع الحدث
ولا نية له في اتمامه الخ هذا صور سند محل الخلاف كما في ح وبذلك
صورة ابن مرزوق ثم نقل عن ابن هارون انه صوره بثلاث صور
احدها ان ينوي عند الوجه ثم عند اليدين وهذا تجديد للنية لا

لاتصو بر ثانيها اذ ينوى الوجه ويخرج ماعداه قال ابن مرزوق وهذا
لايجزيه لانه تلاعب ثالثها ان تجزى النية اربعا ابن مرزوق وهذا
تلاعب ايضا لاذ رفع النية لا يرفع الحدث فى اعتقاد المتوضى انظر
تمام كلامه والاظهر فى الاخير الصحة هذا مشكل اذ ابن رشد لم
يستظهر فى مسالة التفريق شيا اصلا ولم يتكلم عليها وانما استظهر
قول ابن القاسم برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولما بنى ابن
الحاجب الاجزا فى التفريق على هذا القول الذى استظهره ابن رشد نسب
له المص الاستظهار فى التفريق وهو غير ظاهر اذ قد لا يسلم ابن رشد
التفريع المذكور لجواز ان يقول ان رفع الحدث عن كل عضو بانفراده
مشروط عنده بتقدم نية الوضوء بتمامه ونص ابن الحاجب لو فرق
النية على الاعضا فقولان بنا على رفع الحدث عن كل عضو او بالكمال
انتهى قال فى صنيح فاذا غسل الوجه ففى قول يرتفع حدثه
وفى قول لا يرتفع حدثه الا بعد غسل الرجلين قال فى البيان
والاول قول ابن القاسم فى سماع عيسى عنه والثانى لسحنون
قال والاول اظهر انظر تمامه والله اعلم وقول ز وقد يجاب بان
معناه لا يتمحض الرفع الا بعد الكمال الخ هذا الجواب فيه نظر لان
فيه رجوعا الى القول الثانى فتامله والظاهر فى الجواب
ان الحدث من موانع الوضوء فوقوعه فى اثنايه يمنع صحة ما
فعل قبله وان لم يرتفع الحدث ولا يسمى حينيذ نا قضا
وقوله لان خروج الخطايا انما يكون بعد طهارة فى نفسه
الخ فيه نظر وقد رد فى التو ضيح الاحتجاج بهذا الحديث
فقال يمنع ارتفاع الخطايا بارتفاع الحدث بل لاجل الغسل لان الغسل
فعله فيجازى عليه واما رفع الحدث فليس من فعله وعزوبها بعده
اعتبار عزوبها مقيد بما اذا لم يات بنية مضادة لقول ابن عبد السلام
الانسحاب فى النية انما يجزى اذا لم تقل فى المحل نية مضادة له
انتهى اى كنية الفضيلة ومقيد ايضا بما اذا لم يتفرق فى اثنا افعال
الطهارة وكلها ويكون قد ترك بعضها ثم ياتى به من غير نية فلا
تجزى كما مر فى قوله وبنى بنية الخ وقوله ويحمل كلامهما
الخ هذا الحمل متعين وهو موضوع الخلاف فى الرفض الواقع فى الاثنا
لا بعد اذا لم يكمله او كمله بنية اخرى او بعد طول لا يختلف فى بطلانه
فتامله وفى تقدمها بيسير خلاف قول ز لان مالكا حده
بذلك الخ فيه نظر لم نر من نقل عن مالك فى ذلك شيا وانما نقلها ابن
عرفة وضيح وق وح عن ابن القاسم وليس فى
كلامهم تحديد ونص ابن عرفة وفى عفو يسير التقدم نقلا ابن
رشد والمازرى مصححا الثانى وسمع يحيى ابن القاسم من اتى الحمام
لغسل جنابته او امر اهله بوضع ما يغتسل جنابته او ذهب للنهر لغسل
جنابته فاغتسل ناسيا جنابته اجزاه سحنون يجزى فى النهر لا فى

الحمام

الحمام انتهى والقولان شهر المازرى وابن بزيزة منهما عدم الاجزا وكذا
الشبيبى وشهر ابن رشد وابن عبد السلام والجزولى الاجزا بنا على
ان ما قرب من الشى يعطى حكمه ولذا عبر المص بخلاف وسنة
غسل يديه اولا قول ز وعلى هذا فهو من جملة ما تتوقف عليه
السنة الخ فى ح على الشيخ يوسف بن عمر ما نصه قوله قبل
دخولها فى الانا غير مقصود والمقصود غسلها عند ابتدا الوضوء توضا
من الانا او النهر انتهى وهو الظاهر وقوله تحيل الى امكن
الخ اى ان امكن ان يتوصل الى الما اى بان يتقله بفيه وثوبه
ولا ينقال نقله بفيه يضيفه لانا نقول وان اضافه لكنه
ينفعه فى ازالة عين النجاسة به اولا من يديه ثلاثا
قول ز وذكر ابو الحسن فى شرح الرسالة فيه نظر بل لم يذكر
ابو الحسن ذلك الا فى المضمضة والاستنشاق فانظره تعبدا
فهذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب معقول المعنى واحتج
بحديث اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل
ان يدخلها فى انايه فان احدكم لا يدرى اين باتت يده فتعليله
بالشك دليل على انه معقول المعنى واحتج ابن القاسم للتعبد
بالتحديد بالثلاث اذ لا معنى له الا ذلك وحملها اشهب على انها
للمبالغة فى النظافة ذكره ابن فرحون فهما متفقان على
التثليث خلافا لقول تت تبعا للبساطى انه مبنى على
التعبد ولاتفاقهما عليه وعدم بنايه على الخلاف قدم
المص ثلاثا على تعبدا واخر عنه ما ينبنى على الخلاف مفترقتين
هذا على رواية اشهب عن ملك وقال ابن القاسم يغسلهما
مجموعتين وقد صرح الايمة بان غسلهما مفترقتين مبنى
على قول ابن القاسم بالتعبد وهو ظاهر المص فيكون ابن
القاسم خالف اصله واجاب ابن مرزوق بان غسلهما
مجتمعتين لا ينافى التعبد وهو ظاهر واما غسلهما مفترقتين فانه
يناسب التعبد ولكن ليس قولا لاشهب انما هو روايته عن مالك كما
مر ومضمضة قول ز فلو ابتلعه لم يكن اتيا بالسنة على الراجح
من قولين الخ انظره مع قول ح يظهر من كلام الفاكهانى ترجيح
الاكتفا بذلك وذكر زروق عن القورى انه كان ياخذ عدم اشتراط
المج من قول المازرى رايت شيخنا يتوضا فى صحن المسجد فلعله كان
يبتلع المضمضة حتى سمعته منه انتهى قال ح واذا قلنا ان الظاهر
اجزا الابتلاع فكذلك يكون الظاهر من القولين فى ارسال الما بلا
دفع الاجزا انتهى وقوله ليفيد ان افضل ليس افعل تفضيل لا
يخفى ما فى هذا الكلام من الركاكة فان الندب يستلزم زيادة الفضل
وهو معنى التفضيل والجواز فى كلام المص على معنى خلاف الاولى قطعا
فهو مقابل الندب فتامله ومسح وجهى كل اذن قول ز ليلا

ينوالى تنيتا ن لو قال وجهى اذنيه الخ وايضا لو قال كذلك لم يتناول مسح
باطنهما وقوله فان مفاد ق انه سنة مستقلة اى صحيح
لان ما فى ق ما نصه اللخمى مسح الصماخين سنة اتفاقا ابن
يونس مسح داخل الاذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر
قول مالك انه سنة انتهى فهذا صريح فى ان مسح الصماخين
سنة مستقلة وترتيب فرايضه قول ز فيعيده مرة واحدة
اى فرق بين القرب فيعاد المنكس ثلاثا وبين البعد فيعاد
مرة وتبع عج فى ذلك قال عج لان حالة القرب مظنة تيسير
الاعادة انتهى قال طفى ولم اره لغيره وقد قال اولا الامعنى
لاعادته ثلاثا وقد غسله اولا ثلاثا وهو غسل صحيح وانما
اعيد لاجل تحصيل السنة فقط ولذا قال عج وس يعاد المنكس
مرة مرة انتهى وقوله وظاهره ولو فى تت نكس عامدا او
ساهيا وليس كذلك الخ فيه نظر بل ما فى تت هو الذى
نسبه ابن رشد للمدونة قال ابن راشد انه الاصح انظر ح
وقوله وفى المقدمات لا يعيده يعنى بل يعيد المنكس
وحده الخ قال المص فما قاله تت موافق لما عزاه ابن رشد
للمدونة الخ قلناه وسنة فعلها لما يستقبل قول ز وكذا
تجديد ما الاذنين الخ انظره مع ان الذى فى ح ان التجديد يفعل
ونقل عن ابن شعبان ما نصه فى مسحهما اى الاذنين مع راسه او
تركهما عمدا او سهوا لم يعد صلاته الا انا نامره بالمسح لما يستقبل ولفظه
فى العمد كذلك انتهى وقول ز وافتى ابن يعقوب الزغبى الخ الذى
فى ح عن ابن ناجى شيخنا ابو يوسف الزغبى فتوله ابو يعقوب سهو ه
وقوله واوقف على نص الموطا فتاملا دى على فتواه اى لموافقته
لها ونص الموطا سيل مالك عن رجل توضا فنسى وغسل وجهه قبل
ان يتمضمض قال فليتمضمض ولا يعيد غسل وجهه انتهى قال ابن
ناجى وحمله يعنى البرزلى قول ملك فى الموطا برجوعه على غير السهو انتهى
قلت قول الموطا فنسى الخ صريح فى ردما للبرزلى والله
اعلم وقلة ما بلا حد قول ز اى يقتصر منه على ما يبلغه وزنه مد من الطعام الخ
يعنى بان ياخذ من الطعام وهو الشعير الوسط المقطوع الذنب وزن
رطل وثلث وهو المد ويضعه فى انا وياخذ من الما القدر الذى يشغل من
ذلك الانا قدر ما شغله ذلك الطعام منه فهذا هو المد من الما وهذا هو مراد ابى
القزلى والله اعلم وتيمن اعضا قول ز لان هذه الاعضا لا تتفاوت
بين يمينها وضده الخ هذا التعليل اصله للقرافى واعترض بانه وان كان
ظاهرا فى اليدين والرجلين فانه لا يظهر فى غيرهما مما يستحب فيه التيمن مع
عموم استحباب التيمن ففى الحديث كان يحب التيمن فى شانه كله وفى
الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يبدا فى الاكتحال بالعين
اليمنى وقال العلما انه يبدا فى حلق الراس بالجانب الايمن وياتى فى السواك

يندب

يندب البدا بالجانب الايمن من فمه فهذا كله يبطل ما علل به القرافى
لفقد العلة المذكورة فى ذلك والحق فى التعليل ما فى ق عند قوله
والمنزل بيمناه بهما ونصه فى صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يحب التيمن فى شانه كله فى نعله وترجله وطهوره قيل تبركا
باسم اليمين ولما فى معناه من اليمن انتهى فان قلت هذا يقتضى
استحباب التيمن فى الاذنين والفودين قلت اجيب بان
استحباب التيمن فيما يمكن فيه وهو ما يفعل على التعاقب واما الاذنان
فى الوضوء وكذا الفودان فان المسح فيهما يقع فى مرة واحدة ولهذا قالوا فى صفة
الغسل من الجنابة نغسل الاذن اليمنى قبل اليسرى لعدم تاتى غسلهما
دفعة واحدة وفى شرح الشمايل لابن حجر ومن زعم ان تقديم اليمنى انما هو
لكونها اقوى من اليسار فقد اخرج الامر الى انه ارشاد لا شرعى وهو
باطل مخالف للسنة وكلام الايمة ملخصا مما فيه بعض الشراح وانا
اذ فتح منهو سه ما فى ق عن عيا من اختار اهل العلم ما ضاق عن ادخال
اليد فيه وضع عن اليسار وبدا بمقدم راسه انما خص الراس
بالذكر مع ان غيره كذلك اهتماما به لما فيه من الخلاف وفى ضيح
ما نصه وفى المذهب قول انه يبدا من موخر الراس وقول انه
يبدا من وسطه ثم يذهب الى حد منابت شعره مما يلى الوجه
ثم يردهما الى قفاه ثم يردهما الى حيث بدا انتهى واما غيره
من الاعضا فلم ار فيه خلافا وشفع غسله وتثليثه قول ز
ويحتمل انه مستحب واحد وشهره فى توضيحه الخ لفظ ضيح القول
الاخير بعده يقتضى خلاف ما شهره البه ونحوه ما فى ضيح لابن
فرحون وقال ابن عبد السلام المشهور انهما فضيلتان انتهى
او المطلوب الانقا قول ز من الوسخ الخ يعنى ان الحايل
الذى يطلب ازالته فى الوضوء كطين مثلا لا مطلق الاوساخ
الغير الحايلة فلا يطلب ازالتها فى الوضوء هذا قرره الشيخ
مس كما نقله بعض شيوخنا عنه وان باصبع قول ز
يمينى لوجهى ويساره لما تحت ازارى الخ هذا الحديث ضعيف جدا اسم
يذب الامر من طريق ابرهيم ابن محمد ابن يحيى الاسلمى قال الامام مالك
رضى الله عنه وهو كذاب خبيث نقله بعض محققى اهل الحديث وتسمية
قول ز ومستند الفاكهانى وابن المنير ان تمامها افضل الخ بل هو
صريح كلامهما كما نقله ح ولفظ ابن المنير وفضلها يكمل سنة البسملة
مكملة بخلاف الذبيحة انتهى والفاكهانى لما ذكر انها لا تكمل فى الذبح
قال بخلاف التسمية عند الاكل والشرب والوضوء والقراءة ونحو ذلك
فانه يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله فقط صحت اجزاه
انتهى وقول ز لكن الحديث ضعيف كما فى فتح البارى الخ افضل ذكر ما
فى صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من توضا فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان

محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة يدخل من ايها شا انتهى
وقال الحافظ المنذري رواه مسلم وابو داود وابن ماجه وقالا
فيحسن الوضو زاد ابو داود ثم يرفع طرفه الى السماء ثم يقول الخ
ورواه الترمذي كما في ابي داود وزاد فيه اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين وتكلم فيه انتهى وزاد السيوطي
في عمل اليوم والليلة ان يقول بعد ذلك سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك اللهم اغفر لي
ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي وقنعني بما رزقتني
ولا تفتني بما زويت عني ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويقرا سورة القدر ثلاثا انتهى قال الحافظ المنذري وعن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
توضا فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك كتب في رق ثم جعل في طابع فلم يكسر الى يوم القيامة
رواه الطبراني في الاوسط ورواته رواة الصحيح انظر شرح الحصن
وتغميض ميت ولحده قوله ز ولا تشرع في نحو تحمرة الخ هذا
اللفظ ذكره في الذخيرة وقوله فيخالف ما ياتي من
حكمه بالجواز فيه نظر فان الجواز فيما ياتي ليس على حقيقته من
استوا الطرفين لان ذكر الله لا يستوي طرفاه ايضا بل المراد به
مطلق الاذن فلا مخالفة تامله وترك مسح الاعضا قوله ز
قلت لمالك ايفعل ذلك قبل غسل رجليه اه ابو الحسن وانما نهيه
لما فيه من التشاغل عن الوضو وتفريقه وقد جوز في الصلاة الشغل اليسير
وعفي عنه فيها فكيف في الفور الذي قيل فيه انه سنة انتهى وقد قالوا فيما
يتعلق بالجبهة والكفين من التراب في الصلاة ان له ان يزيل ذلك
داخلها واحرى خارجها وقيل انما يزيل ذلك خارج الصلاة والاول
شهره ابن ناجي وفيها ومن كثر التراب بجبهته او بكفيه فله مسحه

فصل ندب لقاضي الحاجة قوله ز

جلوس طاهر الخ قال في ضيح قسم بعضهم موضع البول الى
اربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا كالرمل جاز القيام والجلوس
اولى لانه استر وان كان صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره وان كان طاهرا
صلبا تعين الجلوس وان كان نجسا رخوا بال قايما مخافة ان تتنجس
ثيابه انتهى ونظم ذلك الونشريسي بقوله

بالطاهر الصلب اجلس * وقم برخو نجس
والنجس الصلب اجتنب * واجلس وقم ان تعكس

وقوله ضيح في الطاهر الصلب تعين الجلوس ظاهره الوجوب
ونحوه ظاهر الباجي وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدونة وغيرها

ان القيام

ان القيام مكروه فقط ولذا قال ويتعين ان تاكد قلت
وعليه يجوز حمل قول المولف ندب الخ على الطاهر مطلقا لكن ندب الجلوس
في الصلب اكد منه في الرخو فتكون الاقسام الاربعة كلها في كلام المولف
لان الصلب النجس سياتي له فتامله وقوله تنبيه قول غير
واحد الخ ما افاده في هذا التنبيه من كراهة القيام او كونه خلاف
الاولى يقيد بغير القيام حيث كان المحل رخوا نجسا وتعذر الانتقال
عنه فان القيام فيه مطلوب كما تقدم فتامله وهذا احد الوجوه
التي تاولوا بها ما ورد من كونه صلى الله عليه وسلم بال قايما كما لابن
مرزوق والله اعلم واستنجا قوله ز اي ازالة ما في المحل
بما او حجر اي هو قول النهاية لابن الاثير الاستنجا استخراج النجس
من البطن وقيل ازالته عن جسده بالغسل والمسح بيسرى يديه
قوله ز اذا اختلف الجار والمجرور الخ صوابه اذا اختلف
الجاران وقوله واجيب بان محل المنع الخ فيه
نظر والحق في الجواب هو ان ما شرطوه في قطع نعت النكرة انما
هو في القطع الاختياري لا في القطع الحاجي كما هنا الذي لا مندوحة
عنه وقد يقال عنه مندوحة بتقدير فعل مضمر لا على جهة
القطع بل على جهة المفعولية والتقدير اعني بيسرى يديه فتامله
قاله الشيخ ابو زيد قلت تقدير الفعل على جهة
المفعولية فيما هو صفة لما قبله في المعنى كما هنا هو نفس القطع
لا غيره فكون ما هنا من القطع الحاجي متعين والله اعلم واعداد
مزيله قوله ز كان المزيل جامدا او مايعا اي المندوب اعدادهما
معا لا لاحدهما فقط ففي قواعد عياض وادب الاحداث ان يعد
الما والاحجار عنده انتهى واسترخاوه قوله ز وهذا يوجب
نقض الطهارة اي فيه نظر والذي علل به في المدخل كما في ح ان
عدم الاسترخا يودي الى الصلاة بالنجاسة انتهى وقوله بل
هذا اولى لان الظاهر الذي يجب غسله اي تامله فان هذا
التعليل لا ينتج التقييد بالغلبة كما زعمه بل ينتج ان الاسترخا الذي
يطلب هنا اكثر منه في الغسل والله اعلم وتغطية راسه اي حيا
وقيل خوف علوق الرائحة والاول هو المنصوص وذكر ورد قبله
قوله ز وذكر ت و ح انها تشرع فيها اي في سنن ابن
ماجه بسنده الى علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول
بسم الله وقول ز عن عج ولكن ظاهر ما اطبقوا عليه في الكلام
على العصمة اي كتب عليه شارح الحصن ما نصه قلت
اتيانه بالشرط المامور به مما شملته العصمة فلا منافاة لاستلزامها
عدم الاخلال به على ان في كون العصمة تتضمن نفي الاذاية في
ظاهر الجسم نظرا وانما تنفي الاغوا لهم بعد نزول والله يعصمك من الناس

بعده وصح

كان صلى الله عليه وسلم محروساً من الاذاية فى ظاهر الجسم انتهى
وبالفضا تستتر اى قوله ز بحيث لا ترى عورته اى صوابه
بحيث لا يرى شخصه هكذا عبارة الايمة عياض بحيث لا يرى له
شخص ولا يسمع له صوت واما ستر العورة فواجب وذلك واضح
وبكنيف نحى ذكر الله محصل ما فى ح وغيره ان المعتمد حرمة
قراءة القران فى الكنيف واما الذكر فيه او الدخول بما فيه ذكر او
قران فمكروه وما يفهم من كلام ابن عبد السلام و ضيح
والشارح من التحريم فغير ظاهر قاله ح وتبعه عج واطلق
ح الدخول لما فيه قران ظاهر سواكان كلاماً ام لا واستظهر عج
التحريم فى الكامل هذا نخبة ما ذكروه ز اراد تلخيص ذلك فلم تف
به عبارته اذ ذكره فى بعض المصحف القولين بالجواز والكراهة
يقتضى تساويهما وليس كذلك اذ المشهور الكراهة وهو ما
درج عليه المؤلف وقد صرح ح بتشهيره وقوله وجاز
دخوله به مستوراً اى المراد بالساتر مطلق ما يستره ويكنه
من جلد او غيره كما صرحوا به فى قوله وحرز بساتر والظاهر ان
الجيب لا يكفى لانه ظرف متسع قاله طفى فى اجوبته
وان لم يلجا لو عبر بلو لرد ما فى الواضحة من انه لا يجوز الا اذا لجى
كان اولى واول بالساتر وبالاطلاق اعلم ان الصور فى المنزل
اربع لانه اما فى مرحاض او لا وفى كل اما بساتر او دونه وظاهر
المص وبه قرر ابن مرزوق ان محل التاويلين حيث لا ساتر
كان بمرحاض ام لا والذى فى ح وهو الحق ان محلها فى المرحاض
بلا ساتر وظاهره كان فى السطح او فى فضا المدن ذكر ذلك
بعد نقل المدونة وعبد الحق وعياض وان كان ما نقله عنهم
صريحاً فى ان محلها مرحاض السطح لان لفظ المدونة هو الجواز
فى المراحيض التى على السطوح فحملها اللخمى وعياض وعبد
الحق على الاطلاق وحملها بعض شيوخ عبد الحق على التقييد
بالساتر لكن اطلق ح فى السطح وغيره هو الظاهر اذ لا فرق
وبه تعلم ان قول ز وفى مرحاض السطح خاصة اى بلا ساتر
هو الذى فى النقل وان قوله ظاهر نقل ح جريهما فى
فعل ما ذكر بسطح كان فيه مرحاض ام لا الخ غير صواب وصوابه
بمرحاض بلا ساتر كان بسطح او لا اذ هذا الذى فى ح كما تقدم
واما اذا كان بساتر بلا مرحاض ففيه قولان وظاهر المدونة
الجواز وهو الراجح كما فى ح عند المازرى ومثله اذا لم يكن ساتر ولا
مرحاض واما الرابعة وهو مرحاض بساتر فتجوز اتفاقاً انظر
ح قولان تحتملهما اعترض منه طفى بان كلام الايمة ظاهر
من ان القولين فى المداين والقرى فقط وان الفضا مع الساتر
لا خلاف فى منع الاستقبال والاستدبار فيه كالفضا بدون

ساتر

ساتر قلت وفيه نظر لان ابن رشد نص فى المقدمات
على الجواز فى الفيافى مع الساتر فقال بعد ذكر النهى فى الصحارى ما
نصه فالمعنى على هذا فى النهى من اجل ان لله عباداً يصلون له
من خلفه فاذا استتر فى القرى والمداين بالابنية ارتفعت
العلة وكذلك على هذا لو استتر فى الصحرا لجاز ان يستقبل القبلة
وقد فعله عبد الله بن عمر رضى الله عنهما استقبل بيت المقدس
واستدبر براحلته وقال انما نهى عن ذلك فى الفضا انتهى
نقله ابو الحسن وفى التنبيهات بعد ذكر التاويلين
ما نصه والخلاف فى الوجهين من الوطى والحدث مبنى
هل ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك فى الجميع او لحق المصلين
خلفه فيباح اذا كان ساتر كيف كان انتهى نقله ابن مرزوق
ثم قال عقبه وقوله والخلاف فى الوجهين اى يثنا ول
الفضا والمنزل انتهى وما قلناه هو ظاهر ابن عرفة ايضاً
فانه ادرج الفضا والمنزل فى تقسيم واحد فقال فيها ما
نصه ونحوز ان اى الاستقبال والاستدبار بمنزل بمرحاض
وساتر اتفاقاً وبمرحاض فقط طريقان وبساتر فقط قولان
التلقين مع اللخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر
بناء على انه للمصلى او للقبلة انتهى هذا كلامه لم
يذكر سواه فيوخذ منه ان القولين فى قوله وبساتر
الخ فيما يشمل الصحرا والمنزل لا فى خصوص المنزل كما زعمه
طفى فتامل والله اعلم والمختار الترك قول ز
وبه اعترض المص بوجهين اى تبع فى الاول احمد
وفى الثانى ح وكلاهما غير مسلم اما الاول فلان
ظاهر اللخمى كظاهر المص استوا الوطى والحدث ونص
اللخمى على نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا بأس
بالجماع للقبلة لقول مالك فى المراحيض والجواز
عن ذلك فى المداين والقرى لان الغالب والشان فى
كون اهل الانسان معه فمع انكشافهما يمنع فى الصحرا
ويختلف فى المدن ومع الاستتار يجوز فيهما انتهى قال
ابن مرزوق عقبه وظاهر كلام اللخمى استوا الوطى والحدث
ايضاً كما ذكره المص انتهى قال ابو على صدق فى كون ذلك
ظاهر اللخمى لان قوله فمع انكشافهما يمنع فى الصحرا ظاهره
كان ساتر او لا وقوله ومع الاستتار اى استتارهما
جوزنا الوطى مع الاستتار بثوبهما ولم يجز الغايط اذا اسبل
ثوبه خلفه لان الوطى اخف من قضا الحاجة انتهى واما
الثانى فلا نسلم ان مختار اللخمى جائز فى الفضا وغيره بل
وهو خاص بالفضا خلافاً لح ومن تبعه وذلك ان اللخمى

انه

بعد ان نقل عن مالك في المدونة اجاز ذلك في المدن ومنعه
في الصحرا ذكر انه اختلف في علة المنع في الصحرا هل لحق
المصلي الى اخر ما نقل ز فان قوله وهذا يستوي فيه الخ
ان هذا التعليل الثاني الذي هو مختاره تستوي فيه
الصحاري والمدن فمقتضى القياس المنع فيهما لكن انبيح
ذلك في المدن للضرورة كما دل عليه كلامه فتلخص ونفي
ما عدى المدن على عدم الجواز لعدم الضرورة قاله ابو علي
ووجب استبرا باستفراغ قول ز البا للتصوير الخ
هو مبني على ان السين والتا للطلب في كل من استبرا
واستفراغ وهما حينئذ بمعنى واحد كم في ضيح وغيره
والذي قرر به ابن مرزوق ان الاستبرا بمعنى طلب البراءة
وان المراد هنا باستفراغ الافراغ فالتفريغ بال ولو
عبر باحدهما كان اولى فتكون السين زايدة فيه لا للطلب
ثم قال وباوه للسببية او للاستعانة اي طلب البراءة بتفريغ
المحل ونحو هذا معنى صحيح وبه يصح ما في تت والله اعلم
وندب جمع ما وحجر قول ز مما يجوز الاستجمار به مع الاقتصار
عليه الخ ظاهر ضيح انه مع الاقتصار عليه يرفع الحكم
وظاهر الطراز انه لا يرفعه وانما هو من المعفوات انظر
ح وقوله واما ما لا يباح الى قوله فليس له هذا الحكم يعني
فلا يكون جمعه مع الما افضل من الما وحده لانه ابلغ منه
وحينئذ فاطلاق الندب هنا اولى والله اعلم هذا مراده
وفيه نظر لانه اذا كان جمعه مع الما جايزا كم نقله ح فيما ياتي
عن الشيخ زروق فالظاهر ان يكون افضل من الما وحده لانه
ابلغ منه وحينئذ فاطلاق الندب هنا اولى والله اعلم فتامله
وتعين في مني حاصل ما ذكره ز ان المني يتعين فيه الما
ولا يكفي فيه الحجر الا في صورة واحدة وهي اذا لم توجب الوضو
ولا الغسل واعلم ان عبارة ابن الحاجب كعبارة المص وهي
والمني بالما وبحث فيها ابن عبد السلام فقال ان عني مني
الصحة فلا حاجة اليه هنا لانه يجب به غسل جميع الجسد وان
عني مني صاحب السلس فلم لا يكون كالبول على راي من يرى
فيه الوضو وقد يريد الاول في حق من فرضه التيمم لمرض او لعدم
الما الا ما يزيل به المني انتهى والذي يقتضيه كلام ابن هارون
وابن دقيق العيد حيث قالا انما وجب الما في المني لوجوب غسل
جميع الجسد فلا يتاتى الاستجمار منه وكذلك دم الحيض والنفاس
انتهى وهو انه لا يتعين الما الا حيث اوجب الغسل فان وجب الوضو
او التيمم فلا يتعين كالذي لم يوجب شيا والله اعلم وظاهر نصوص
غيرهم كظاهر المص اطلاق تعين الما في المني بل تعليل الجواهر

المني والمذي

المني والمذي بما فيهما من اللزوجة التي توجب نشرهما بالحجر صريح
في ذلك وقال ابن عبد السلام وان عني مني صاحب السلس الخ مشكل
على اطلاقه لما تقدم من انه اذا استنكح بان اتى كل يوم ولو مرة فانه
يعفى عن ازالته مطلقا اوجب الوضو او لا وقول ح في السلس ان
اوجب الوضو تعين الما فيه خلاف ما تقدم لابن عبد السلام لكن
يوافقه تعليل الجواهر المتقدم وقول ز خلاف ما ذكره الشيخ بركات
الحطاب الخ الشيخ بركات هذا هو شقيق ح شارح المتن وتلميذه
كم رايته بخط الشيخ بركات المذكور وبول امراة هذا ايضا اذا
كان سلسا واستنكح يعفى عن ازالته خلاف اطلاق ز وغيره
ومثله يقال في المذي وقول ز ان كانت ثيبا الخ تفريقه
بين البكر والثيب هنا فيه نظر بل التفريق بينهما انما ذكر
صاحب الطراز في الحيض والنفاس خاصة واختار في البول
الاطلاق لان مخرج البول قبل البكارة والثيوبة بخلاف
الحيض انظر ح فغسل النية وبطلان صلاة تاركها قول ز
قولان مفرعان الخ قال ح اختلف في هذين القولين في
هذا الفرع هل هما مرتبان على القولين في الفرع قبله
فالذي يقول هنا بالبطلان بنا على وجوب النية والذي
يقول بعدم البطلان بناه على عدم وجوبها وقيل مفرعان
على القول بالوجوب وبه صرح ابن بشير والاول هو ظاهر
كلامه في ضيح وجاز بيابس طاهر قول ز ومن غير
نوعها كخزف الخ هكذا في النسخ بالزاي والفا والخزف الاحمر
وهو من نوع الارض ولعله كخرق بالرا والقاف جمع خرقة
وكذا في لفظ سندكم في ح وقوله وهو ما يخرج من الغارة
عند المسح الخ كذا في ح عن التلمساني والذي في ابن مرزوق
والنحالة بالمهملة الذي يسقط من الخشب اذا ملسه النجار
او خرطه والسحالة بالسين ما يسقط عند نشره بالمنشار انتهى
ثم بحث في النخالة بالمعجمة فانها لا بد فيها من بقايا الطعام
وايضا تعلق بها حق بانها علف الدواب واذا احترم
علف دواب الجن فاحرى علف دواب الانس انتهى لا محتل
ونجس واملس قول ز فلا يجوز الاستجمار بواحد من هذه
ولا يجزي الخ اطلاقه عدم الاجزا غير صحيح مع قول المص بعده
فان انقت اجزات الخ وقوله في التنبيه واما ان قصد
اذ يتيمم بالما فيجوز الا المحترم الخ قد استثنى ح نقلا عن زروق
المحترم والمجرد وينبغي استثنا النجس ايضا لما ذكره ز فيه من
التعليل وقوله قد يقال فالاجدار الغير الخ تقدم ان
الجدار داخل في المحترم فايراده عليه غفلة عنه وقوله
وانظر لما جاز بها حالة وجود ما يستجمر به الخ قد صرح الجزولي بالمنع



وجود غيرها وان اتبعها بالما نقله ح في حواشي الرسالة انتهى

فصل بعضهم عبر بموجبات الوضوء وهو اولى

من التعبير بنواقض الوضوء لشموله من لم يكن اولا على وضوء فالحدث
السابق على الوضوء الاول موجب لا ناقض وما بعده ناقض لما قبله
موجب لما بعده فالموجب اعم قلت ــــــ اعترض الشيخ ابو
عبد الله المقري على من قال انها موجبات بان الموجب انما هو ارادة
القيام للصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية
ثم اذا بلغ بالانبات مثلا او قدرنا انخراق العادة في شخص فلم
يحدث قط ودخل الوقت وجب عليه الوضوء وان لم يحصل بعد
بلوغه ناقض فالتعبير بالنواقض اولى والله اعلم نقض الوضوء
اى رفع استمرار حكمه والا لكانت الصلاة تنتقض بانتقاضه
قاله سند في الصحة الظاهر انه متعلق بالمعتاد لا صفة للخارج
والا لاقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا خرج في المرض وليس كذلك
والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول غير معتبر فانه ينقض
الوضوء لان جنسه معتاد الخروج وان لم يكن هو معتادا وقوله
فالتعريف للحدث الموجب للطهارة الصغرى اى بهذا استثنى تت
دم الحيض والنفاس من تعريف المص مع شموله له فان الفصل
انما هو معقود لما ينقض الوضوء فقط تامل وقوله وعطفه
على المعتاد ما هو محترزه لا على حدث لانه ليس محترزه اى فيه
نظر بل هو محترزه ايض لان ما ليس بمعتاد ليس بحدث فيصح عطفه
عليه ايض بل هو الظاهر لا حصى ودود ولو ببلة ابن رشد هذه
المسالة فيها ثلاثة اقوال احدها لا وضوء عليه خرجت الدود
بقية او غير نقية وهو المشهور في المذهب والثاني لا وضوء الا ان
لا تخرج نقية والثالث عليه الوضوء وان خرجت نقية وهو
قول ابن عبد الحكم خاصة من اصحابنا انتهى نقله ابو الحسن
محققه لو قال ولو باذى بدل قوله ولو ببلة وقوله ومثلها
دم وقيح اذ خرجا خالصين اى فيه نظر بل الدم والدود سوا فلا
نقض بهما مطلقا كان معهما اذى ام لا كما يفيده نقل ق وح وهو
الذى عزاه ابن رشد للمشهور كما نقله ابن عرفة ونصه
وفي غير المعتاد كدود وحصى ودم ثالثها ان قارنه اذى او
بلة لابن عبد الحكم ولابن رشد عن المشهور ولم يعز الثالث وعزاه
اللخمي لابن نافع وبسلس فارق اكثر اطلق المص في السلس فيشمل
سلس البول والريح والغايط وغيرهما ولذا قال في ضيح هذا
التقسيم لا يخص حدثا دون حدث انتهى كسلس مذي قدر على
رفعه في المدونة اذا كثر المذى ودام من عزوبة اذا تذكر فعليه الوضوء

وهي

وهي رواية ابن المرابط والى محمد وفي رواية القرويين من عزوبة
او تذكر فعليه الوضوء فاوجبه في صورتين واما اذا كان لا
بردة وعلة فلا وضوء عليه فالصور ثلاث عزوبة مع تذكر عزوبة
بدون تذكر لونه لابردة وعلة فهذه لا يجب فيها والاولى يجب
فيها مطلقا فيهما والثانية على اختلاف الروايتين وقال ابن
الجلاب فيها ان قدر على رفعه بزواج او تسر وجب والا فلا فقال
بعضهم هو وفاق وقال بعضهم هو خلاف للمدونة فيكون في الثانية
ثلاثة اقوال انظر ابن مرزوق وقد قال ابو الحسن في الاولى
وهي عزوبة مع تذكر لا خلاف انه يجب فيها الوضوء وقال
ابن دقيق العيد في الثانية وهي عزوبة دون تذكر يجب
فيها الوضوء على المشهور كالاولى وسوا قدر على رفعه فيها ام لا
وفي نقل ابن مرزوق عن اللخمي انه صوبه واعلم ان كلام
المص لا يصح حمله على ما كان لعلة لانه لا ينتقض الا ان فارق
اكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه ام لا ولا على ما كان
لتذكر بان يستنكحه لما راى او سمع او تفكر وهي الاولى خلافا
لعبق لما مر عن ابى الحسن من النقض فيها بلا خلاف مطلقا
فلم يبق الا ان يحمل على ما كان لطول عزوبة وقد تذكر ويكون
جاريا في التفصيل بين القدرة وعدمها على ما تقدم للجلاب
وقد علمت انه خلاف ما شهره ابن دقيق العيد لكن تقدم عن
ابن مرزوق ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة ونقل طفى ان
ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن
مرزوق عن المازرى ما يفيد انه المذهب فاعتمده المص لذلك
والله اعلم وقوله او صوم اى لا يشق عليه فان
شق عليه لم يلزمه لهذا قيده المازرى كما نقله ابن مرزوق
وقوله والبول كالمذى نقل ح عن ابن فرحون
ما يدل على ان كل سلس قدر على رفعه هو كذلك قلت
وبه صرح ابن بشير كما نقله ابن مرزوق وقوله فان
وجدها ممن تحيض كل خمس سنين مرة اى فيه نظر اذ الزناتي عند
قول المص وان تاخرت او ارضعت او مرضت او استحيضت
فثلاثة اشهر اى ان من عادتها انها لا تحيض الا بعد خمسة
اشهر فلم يختلف قول ابن القاسم انها تستبرى بثلاثة اشهر
وان كانت تحيض في ستة اشهر فاختلف هل تنتظر الحيضة
او تكتفي بثلاثة اشهر انتهى وقوله ومسالة المنطوق
اى الصواب اسقاط هذا من كلامه كما يعلم بالتامل لا ان شق
قول ز وانظر جواب اللخمي اى جواب اللخمي عنه هو ان يتيمم
ورده ابن بشير بانه قادر على استعمال الما ولما يرد عليه يمنع
كونه ناقضا انتهى ومثله قول الاتيانى فيمن يكونه علة او هو

بشيخ بيستنكحه الريح انه كالبول قال ح والظاهر ما قاله ابن بشير والابياني
وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة اعلم ان للمتاخرين من
التونسيين اربعة اقوال فقال ابن جماعة ومن تبعه بالاولى ورد بان
السلس رخصة لا تختص باوقات الصلاة كرخصة قصر الصلاة
للسفر وجرت حكمته اي المشقة ام لا كذلك السلس رخصة علمت
منه اوقات الصلاة ام لا وقال البود ري عدد الايام ورد بان الايام
قد يخلو بعضها عن الدم وقال ابن عرفة عدد صلواته ورد بانه
لا معنى له ان لم يعتبر الوقت والصواب ما قاله ابن عبد السلام
من عدم اعتبار وقت الصلاة قال ابن مرزوق والتردد مبني على
ان الاقدمين لم يتعرضوا لها وعندي انهم تعرضوا لها حيث رخصوا
لصاحب السلس لاجل المشقة والمشقة موكولة الى العرف الذي
ينضبط ولا يختلف عند اصحابه انتهى قال بعض شيوخنا وهذا
هو الصواب الذي لا شك فيه من مخرجيه ضميره للمتوضي والمكلف
ولا يصح رجوع ضميره للمخارج لئلا يلزم الدور فتامله وهو
زوال عقل ظاهر المص ان زوال العقل بغير النوم كالاغماء والسكر
والجنون لا يفصل فيه كما يفصل في النوم وهو ظاهر المدونة
والرسالة فهو ناقض مطلقا قال ابن عبد السلام وهو الحق خلافا
لبعضهم وقال ابن بشير والقليل في ذلك كالكثير انتهى انظر
ح وقول ز اي استتار عقل الخ افاد به ان التعبير بالاستتار
اولى من التعبير بالزوال لان العقل لا يزول بل يستتر ولهذا سميت
الخمر خمرا لانها تغطي العقل لكن يستثنى من ذلك المجنون المطبق
الذي لا يفيق اصلا فانه زال عقله قطعا ولذا اتفق على عدم
خطابه مطلقا قاله ابن الفاكهاني ونقله ابن ناجي وان بنوم
ابن مرزوق ظاهر المص ان المعتبر عنده صفة النوم مع الثقل
ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع او قيام او غيرهما وهي
طريقة اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم مع الثقل وصفة
النائم مع غيره فقال فاما النوم المستثقل فيجب منه الوضو
على اي حال كان النائم من اضطجاع او سجود او جلوس وما
دون الاستثقال يجب منه الوضو في الاضطجاع والسجود ولا
يجب في القيام والجلوس واما السكر والجنون والاغماء فيجب الوضو
من قليله وكثيره انتهى وعزا في ضيح الطريقة التي تراعي
حالة النائم لعبد الحق وغيره وقوله وان قل نبت لا ينفك
الخ هذا هو الصواب فالنفي متعين ولعل نسخته وقع له فيها
تحريف بحذف لا كذا قيل وفيه نظر والصواب نسخة ثبوت بالا
فان ما ذكره احمد من ان عدم الشعور بانحلالها ناقض بمجرده مخالف
لما في ضيح عن اللخمي من انه لا ينقض الا اذا طال وكان مستندا
ونصه قال اللخمي وفي المجتبى ثلاثة اقسام ان لم يستيقظ قبل

لعله التعبير

انخلال

٣٧

انحلال الحبوة فلا وضو وان لم يستيقظ بانحلالها نقض على قول من
قال النوم حدث لا على المشهور وكذلك ان انحلت ولم يشعر ولم
يطل وان طال وكان مستندا انتقض انتهى وهو الذي اعتمده
في الشامل كما نقله ز بعد فتامله وما لاحمد نحوه في ح عن الشيخ
زروق وابن هرون وقوله وهو كذلك ان دام الخ الذي صوبه طفى
هو النقض وان لم يدم وقوله
وهل كذا ان قعد او يندب له احتمالان لسند الخ الذي في ضيح
عن سند ان القاعد ليس فيه عند الامام الا الاستحباب والاحتمالان
في المضطجع ونص ضيح اذا حصل له هم اذهب
عقله فقال مالك في المجموعة عليه الوضو فقيل له فهو قاعد
قال احب الي ان يتوضا قال صاحب الطراز يحتمل الاستحباب ان
يكون خاصا بالقاعد بخلاف المضطجع اي فيجب عليه ويحتمل
ان يكون عاما فيهما انتهى فتامله وما نقله ح من كلام سند
موافق لنقل ز فانظر ذلك يلتذ صاحبه به عادة قول
ز اي عادة الناس الخ فيشمل الذكر والانثى قال في موجبات الوضو
اللمس للذة بين الرجال والنسا بالقبلة والجسة او لمس الغلمان
او فروج ساير الحيوان انتهى نقله ح ثم قال وما ذكره القاضي
من فرج البهيمة ذكره ابن عرفة عن المازري واعترضه بمنافيه
للجنسية انتهى ح ثم ذكر عن الذخيرة خلاف ما للعياض في فرج
البهيمة ونصه فرج البهيمة لا يوجب وضوا خلافا لليث
لانه مظنة اللذة انتهى قلت وفي الجلاب مثله ونصه
ولا يجب الوضو من مس دبر ولا انثيين ولا من مس فرج صبي ولا صبية
ولا من مس فرج بهيمة انتهى نقله ابن مرزوق فما ذكره تت
هو ما للجلاب والذخيرة وما ذكره ح هو ما للمازري وعياض او
وجدها اذا وجد ولم يقصد حكى عليه ابن بشير الاتفاق ونقضه في
ضيح بقول ابن التلمساني واختلف اذا قصد ولم يجد او وجد
ولم يقصد انتهى وقوله ولو زايد الاحساس له الخ فيه نظر
فان اطلاقهم المس في الذكر والانثى التعمد والوجدان يدل على انه
اشد من اللمس وحينئذ فتقييد مم في مس الذكر الاصبع الزايد
بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى فتامله الا القبلة بفم
قول ز لكن في ح لم اقف على نص في لمس المراة المراة الخ انظره
مع ما في شرح التلقين للمازري ونصه وعلى من قال بعدم
النقض بلمس المحرم بانها ليست محل للشهوة فاشبه لمس الرجل
للرجل والمراة للمراة ومن هذا الاسلوب تنازعهم في لمس صغيرة لا
تشتهى وهرمة هل ينقض ام لا لعدم اشتهايها انتهى فجعل لمس
المراة لمثلها غير ناقض كلمس الرجل لمثله والله اعلم كانعاظ
هذا الحد اقوال ثلاثة قالها اللخمي يحمل على عادته فان كان يعلم انه

سا٢ وان انتفى

لا بمذي لا نقض وان كانت عادته بمذي نقض وكذا ان اختلفت عادته
انتهى وقوله ز فان وجد شيا بعد فراغها قضاها الخ فيه نظر فان
الذي في ح عن البرزلي انه ان وجده بعد الصلاة فالمشهور صحتها
خلافا لاصبغ فانظره ولذة بمحرم قوله ز والمراد بالفاسق الخ قال
مس الحق ان ذكر الفاسق في كلام ابن رشد ليس للاحتراز وانما هو
للبيان فقط خلافا لما فهمه ز تبعا لغيره اذ بمجرد قصد اللذة بالمحرم
فسق انتهى ومطلق مس ذكره قوله ز عامدا او ناسيا الخ الذي
في ف عن ابن يونس ومن مس ذكره بغير عمد فاحب الى ان يتوضا
وروى ابن وهب لا وضوء الا ان تعمد فيحتمل ان تكون رواية ابن
القاسم على الاستحباب والاحتياط وقول ز على الاشهر الخ هو الذي
في ضيح عن المقدمات ان اشهر الروايات الثلاث رواية ابن
وهب لا نقض مطلقا قال ح وعكس ابن عرفة النقل فعن
المقدمات ان الاشهر روايته على النقض بالحايل الخفيف والذي
رايته فيها هو ما قاله المص انتهى وبردة روى عن ابن القاسم
ندب الوضوء من الردة وقال يحيى ابن عمر بل هو واجب لان الردة
احبطت عمله ابن رشد عملا باية لين اشركت لا باية ومن يرتدد
لان قوله تعالى فيمت وهو كافر زيادة بيان لا مفهوم له وعكس
اللخمي قائلا اية فيمت مقيدة فتقضي على المطلقة وهي لين
اشركت وقال ابن مرزوق انما شرطت فيمت وهو كافر لذكر
الخلود فيها بخلاف لين اشركت فلا تعارض بينهما انتهى ومثله
في ح عن الذخيرة وانظر فتح الباري ولا بد في كتاب الايمان
في شرح حديث حكيم بن حزام في قول النبي صلى الله عليه وسلم
له اسلمت على ما سلف لك من خير والله اعلم وقول ز في قول الشارح
تبطل الغسل ضعيف والمذهب انها لا تبطله الخ ما قاله الشارح هو
قول ابن العربي ومقابله لابن جماعة ونظر من ح ترجيحه وتبعه
عج ومن تبعه روجه بان ما علم من حبط الاعمال بالردة والعياذ بالله
ليس معناه انها تقضى بعد التوبة بل معناه بطلان ثوابها فقط
فلذلك لم يطلب بعدها بقضا ما قدمه من صلاة ولا صيام فكذا ما قدمه
من غسل وان حبط بها لا يلزمه اعادته بعدها فان قلت
لم وجب عليه الوضوء قلت لانه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ
حينئذ فوجب عليه الوضوء لموجبه وهو القيام الى الصلاة لا من اول
الفصل وهو بخلاف الغسل فانه لا يجب الا بوقوع اسباب من اسبابه
نعم اذا وقع من المرتد حال ردته موجب غسل او وقع قبلها وارتد
قبل الغسل وجب عليه الغسل بعد اسلامه ويكون حينئذ من
ايراد قوله بعد ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر الخ وفي المعيار
ما يفيد ذلك والله اعلم وبشك في حدث بعد طهر علم قال
ابن بشير ان تيقن الحدث وشك هل توضا يتوضا اجماعا وفي

٢٣

قولان الوجوب والندب بنا على اصل عمارة الذمة فلا يبرا الا وفي
بيقين والاستصحاب فلا يرتفع الا بيقين انتهى وقال ابن عرفة
من تامل وانصف علم ان الشك في الحدث شك في مانع لا مر هو شرط
في غيره والمعروف الغا الشك في المانع مطلقا ويؤيده ان المشكوك
فيه مطروح والمشكوك فيه في مسالة الوضوء انما هو الحدث لا الوضوء فيجب
طرحه انتهى وقال في الذخيرة الاصل ان لا يعتبر في الشرع الا العلم لعدم
الخطا فيه وقد تعذر في اكثر الصور فجوز الشارع الظن لندرة خطاه و نني
الشك غير معتبر ويجب اعتبار الاصل السابق فان شككنا في
السبب لم نرتب المسبب او في الشرط لم يترتب المشروط او في المانع
لم ينتف الحكم فهذه قاعدة مجمع عليها لا تنتقض وايضا اختلف العلما
في وجه استعمالها فالشافعي يقول الطهارة متيقنة والمشكوك
فيه ملغى فيستصحبها ومالك يقول بشغل الذمة بالصلاة متيقن
فيحتاج الى السبب المبرئ والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها وهي
السبب المبرئ والمشكوك فيه ملغى فيستصحب شغل الذمة والشك
في عدد صلواته شك في السبب فيستصحب شغل الذمة حتى ياتي
بسبب مبرئ والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع فيستصحبها
انتهى وبالجملة فهما يقينان يقين الطهارة قبل الشك وهو دافع للحدث
المشكوك فيه ويقين عمارة الذمة وهو دافع للطهارة المشكوك
فيها فمذهب الشافعية على الاول ومذهبنا على الثاني وهو الراجح
فان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي الا استصحابه وا الاستصحاب
امره ضعيف واليقين الذي دفعنا به الطهارة المشكوكة لم يرتفع
الا بعد الشك ولا قبله ولا بعده فكان الراجح هو مذهبنا وبه تعلم
ما في كلام ابن عرفة وقوله المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء
غير صحيح لان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فمن
شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه فيها ومن شك في وجود
الحدث فقد شك في وجود الطهارة حين شكه وهو ظاهر قاله شيخنا
سيدي احمد بن مبارك في تقييده له وقول ز واراد بالحدث هنا ما
يشمل السبب الخ لهذا صرح ابن شاس في الجواهر ونقله عن ابن
بشير بعد طهر علم قوله ز لاستشكال الوانوغي لها الخ ابن عاشر بحث
الوانوغي هنا شبه مغالطة لان فرض المسالة انه تيقن وضوا سابقا
ثم شك هل طرا عليه حدث ام لا ولم يقولوا انه بعد طريان الشك متيقن
لبقا الطهارة حتى يرد ما قال انتهى وقوله واراد بالشك هنا
التردد على حد سوا الخ هذا هو الصواب وما في تت عن ابن مرزوق
من ان المراد به مطلق التردد الشامل للوهم والظن يردود بان
الوهم في الطهارة لغو كما ذكره مس و عج وغيرهما وفي ح عن سند
ان الشك له صورتان ثم قال من شك هل احدث بعد وضوئه فالمذهب

انه لاشي عليه انتهى بيتوضا قال واما الصورة الثانية وهي ان يتخيل له
الشي لايدري هل هو حدث او غيره فظاهر المذهب انه لاشي عليه
انتهى والفرق ان الثانية من الوهم فلذا الغيت تنبيه
في خش هنا ما نصه وكلام المولف فيمن طرا له الشك قبل الدخول
في الصلاة بخلاف من شك في طرو الحدث في الصلاة او بعدها فلا يخرج
منها ولا يعيدها الا بيقين انتهى وهو تابع في ذلك للمس واعترضه
طفي بان القول بالغا الشك الحاصل فيها خلاف مذهب المدونة
وان كان قولا في المسالة وخلاف ما درج عليه المولف فيما ياتي لتقييده
الصحة فيها بان الطهر وان اراد انه مطلوب بالتمادي كما نسبه لابن رشد
فيما ياتي ففيه ايض نظر اذ ليس كلامنا هنا في التمادي وغيره بل في
البطلان وعدمه فذكره القيد هنا بكونه قبل الصلاة بخلافه
فيها مشوش لا وجه له عن المقام و ح ذكر هذا القيد وجعل محترزه ما
اذا شك بعد الصلاة ففيه قولان ذكرهما في المنتقى فيمن
راى في ثوبه احتلاما لا يدري متى وقع منه احدهما انه غير موقت
فيعيد من اخر نومة والثاني انه موقت فيعيد من اول نومته
ونسب الباجي الاول للموطا وجعله ابو عمر مقابلا لمذهب المدونة
فالصواب ابقا المولف هنا على اطلاقه كما اطلق في المدونة
وغير واحد وجعلوا القول بالغا به في الصلاة مقابلا للمدونة
ويكون المص فيما ياتي في قوله واعاد من اخر نومة تبع الموطا
وروايته علي وابن القاسم انتهى بخ ويشهد له قول ابن بشير
ما نصه ان وجد منيا في ثوب نومه ولا يدري متى كان
فقيل يعيد من اول نوم فيه وقيل من اخره على الخلاف فيمن
تيقن الوضو وشك في الحدث انتهى نقله ابن مرزوق فيما ياتي
وبشك في سابقهما قول ز وما في ق عن ابن محرز ظاهر في الثاني
الخ فيه نظر بل هو ظاهر في الاول كتعبيره بالشك انظر كلامه في
غ وتقويته الاحتمال الثاني بضعف الشك هنا بتركبه من امرين
فيه نظر بل الشك هنا انما وقع في امر واحد فتامله وقوله
ويحتمل ان تاخيره الخ بهذا جزم طفي محتجا عليه بقول عبد الحق
في نكته ان لم يتقدم له يقين قبل هذا الشك فلا بد ان يتوضا كان
مستنكحا ام لا وان تيقن بالوضو ثم طرا عليه الشك فان كان
مستنكحا فلا شي عليه انتهى وتامله وقوله ويتصور عليه
الالف بانه لا بد له كل يوم الخ ما ابعد هذا الكلام عن الصواب اذ الظاهر
ان ذلك لا يمكن علمه وانما يعرف باستمراره به اكثر من يومين والله
اعلم تنبيه نقل غ عن ابن محرز ما نصه صور الشك
ست ان تيقنهما وشك في الاحداث وجب الوضو ولو شك معه
في وجودهما فكذلك ولو ايقن بالحدث وشك في رفعه فواجب فان
شك مع ذلك في تقدمه فاوجب ولو ايقن بالوضو وشك في نقضه

جا الخلاف

جا الخلاف فان شك مع ذلك في تقدمه فالوضوء ضعيف انتهى قال
غ وقد صرح المص هنا بصورتين ولا يخفاك استنباط باقيها من
كلامه ضمنا انتهى قلت هو مبني على تخصيص كلام المص
وبشك في سابقهما بصورة تيقنهما ويصح حمله على العموم كما حمله عليه
بعضهم فيشمل اربع صور والخامسة هي وبشك في حدث والسادسة
عكسها توخذ منها بالاولى والله اعلم لا بمس دبر او انثيين قول ز ٣
وابن شعبان في زاهيه الخ بهذا النقل رد ح على قول ابن هارون
لا نص فيه وان قبله ضيح وغ وقوله وللغزالي النقض به
الخ صوابه وللغزالي كما في ضيح وغ او فرج صغيرة قول ز
ما لم يتلذذ الخ صحيح كما نقله ابن مرزوق ونصه وفي النوادر
من المجموعة عن مالك لا وضوء في قبلة احد الزوجين الاخر لغير شهوة
في مرض او غيره ولا في قبلة الصبية ومس فرجها الا للذة قال عنه
ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي والصبية وقال
عنه علي لا وضوء في مس فرج صبي او صبية يريد الا للذة ومس
امراة فرجها قول ز هذا هو المذهب الخ فيه نظر فان الذي
يظهر من نقل ق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين
الالطاف وعدمه انظره تنبيه نقل الحطاب عن عياض انه
جعل محل الخلاف في المراة اذا كان المس لغير لذة فان كان المس
للذة وجب عليه الوضوء كالملامسة وكذلك قال في مس الرجل
ذكره بغير الكف اذا قصد اللذة انتهى نقله ابو علي قلت
قوله في مس الذكر بغير الكف ينقض اذا التذ انما نقله الباجي عن
العراقيين ويظهر من ابن عرفة انه مقابل لمذهب المدونة فانظره
وتجديد وضوء ان صلى به قول ز وما ذكرناه من ندب
تجديده لصلاة نافلة يفيده الشبيبي الخ عبارة الشبيبي تجديده
لكل صلاة بعد صلاة فرض به انتهى ومثلها للخمي ونصه
تجديد الوضو لكل صلاة فضيلة انتهى نقله ق ومثلها عبارة
عياض ولفظها الوضو الممنوع تجديده قبل اداء فريضة به
انتهى نقله ح فقول ز تبعا لزروق وعياض فيه نظر وقوله
او فعل به ما يتوقف على الطهارة الخ هذا التعميم هو الذي يفيده
كلام ابن العربي ونقله ح فانظره ومنع حدث قول ز اراد
به المنع الخ فيه نظر بل الصواب ان المراد به هنا الوصف الحكمي المقدر
قيامه بالاعضاء الخ كما مر عند قوله برفع الحدث الخ اذ لا معنى لقولك
منع المنع ومس مصحف قال ابن حبيب وسواء كان مصحفا جامعا
او جزءا او ورقة فيها بعض سورة او لوحا او كتفا مكتوبا به انتهى من
ح وقول ز كتب بالعربي الخ قال ح فلو كتب بالعجمي جاز مسه
للمحدث لانه ليس بقران بل تفسير للقران انتهى وفي الاتقان للسيوطي
عن الزركشي في كتابة القران بالقلم العجمي انه لم ير فيه كلاما لاحد من

العلما ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقراه بالعربية والاقرب المنع
كما تحرم قراته بغير لسان العرب ولتولهم القلم احد اللسانين
والعرب لا تعرف قلما غير العربي وقد قال تعالى بلسان عربي
مبين انتهى نقله العلامة سيدى عبد القادر الفاسي في اجوبته
لما سيل عن رجل اعجمي اراد ان يتعلم الفاتحة والسورة هل يجوز له
كتب ذلك بالخط العجمي ـــــه قال في المدخل لا يسوغ
مسح لوح القران او بعضه بالبصاق ويتعين على معلم الصبيان
ان يمنعهم من ذلك انتهى وقد اشتد نكير ابن العربي على من
يقلب اوراق المصحف او غيره بالبصاق وقال انا لله على
غلبة الجهل المودى الى الكفر انتهى والله اعلم وتفسير قال
ابن مرزوق لان المقصود منه معاني القران لا تلاوته قيل
ولو كان شان التفسير ان يترجم بكتابه ايات كثيرة وفيه
نظر لا سيما ان كان في سفر واحد والقران فيه بكماله مكتوب
انتهى وانظره مع ما نقل عنه وان حايضا قال الشيخ سيدى
عبد القادر الفاسي الذى كان يفتي به شيخنا العارف سيدى
عبد الرحمن ان الجنب مثله وكذا شيخه ابو العباس المقرى
وخالفهما غير واحد ممن قرانا عليه ولم ياتي في ذلك بدليل مقنع
بل تعلق في ذلك بعمومات ومطلقات النصوص انتهى وجزء
لمتعلم وان بلغ ابن مرزوق المراد بالجزء ما قابل الكامل وظاهره
ولو كان نصفه اعشار القران وفيه نظر الا ان يقال انما اراد الجزء
المعتاد وتجزئة المصحف عادة لا تكون على هذا الوجه انتهى وقول
المص وان بلغ تعقبه البساطي بان المص انما اعتمد فيه ما ذكره
في ضيح بعد قوله ابن بشير واتفق على جواز مس المصحف
للمتعلم انتهى ونصه ظاهره ولو كان بالغا مع ان الكلام
في ضيح مردود بقول ابن يونس والمشهور ان الكامل
لا يجوز مسه للرجل ولو كان متعلما انتهى

فصل يجب غسل ظاهر الجسد قول

اى انفصاله عن محله اى هذا غير صحيح بل المنصوص في الول
انه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر وبذلك
صرح الابى في شرح مسلم ونصه على نقل ع ولو اضطرب
لخروج المني ولم يخرج او وصل لاصل الذكر او وسطه فلا
غسل والبكر لا يلزمها حتى يبرز عنها لانه داخل فرجها كداخل
الاحليل فلا غسل انتهى نقل ع وهو صريح في ان
المني ما دام في الاحليل لا غسل به ومثله نقله عن ابن العربي
في العارضة ونصه اذا انتقل المني ولم يظهر لم يوجب غسلا

وقال

وقال احمد ابن حنبل يوجب لان الشهوة قد حصلت
بانتقاله وهذا ضعيف لانه حدث لا تلزم الطهارة الا بظهوره
كساير الاحداث واما خلاف سند فانما هو في المراة فقط لان ماءها
ومني الرجل ونصه خروج ما المراة ليس بشرط في جنابتها
لان عادته ينعكس الى الرحم ليخلق منه الولد فاذا احست بنزوله
وجب عليها الغسل وان لم يبرز انتهى وقوله فالرؤية
المتقدمة للخبر بالسنة للمراة تغني عنها اى لعني الخبر السابق
انما الماء من الماء اى انما الماء من رؤية الماء وهذا الخبر وارد فيما يشمل
اليقظة والنوم والخلاف انما هو في اليقظة وهو ظاهر وجعل
بعضهم منشا الخلاف حديث نعم اذا رات الماء اى البصرية
على المشهور او علمته على ما لسند وبحث فيه بان هذا الحديث
انما ورد في الاحلام في اليقظة واجاب بعض بان الاحتلام
هو صورة السبب وهي لا تخصص الحديث على عمومه واب
بنوم قول ز راى فيه انه وطى اى هذا القيد ينافي الاطلاق
الذى بعده فالصواب اسقاطه وقوله خرج بلذة
معتادة او غير معتادة اى تبع في هذا الاطلاق شيخه عج معترضا
على ح و تت قايلا ان احترز ممن راى في منامه انه لدغته
عقرب فامنى او حك لجرب فامنى فظاهر كلامهم وجوب الغسل
انتهى وقبل طفي ما لعج و تنت عليه الشيخ مس ما لفظه
ليس لعج في هذا نص يعتمد عليه لا ظاهر ومنوح واضح الدلالة
يستند اليه كما يعلم ذلك بالوقوف على ما لديه وانما تمسك
باطلاقات بعض كتب المذهب هي عند التامل لا تثبت الطلب
غير ان الخوط ما ذكره وكان نحجه التفرقة على هذا
بين النوم واليقظة عدم ضبط النايم لحاله ولا يقال
ان وجوب الغسل في الصورة المذكورة يوخذ من وجوبه
في صورة ما اذا لم يعط سببا اصلا لانا نقول انما وجب
في صورة جهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة
معتادة عند التردد والاحتمال بخلاف ما اذا تحقق السبب
وانه غير معتاد وبالجملة فلا نص في المسالة ومتمسك عج
في رده على تت و ح واه جدا والله اعلم انتهى من
جواب له فيه وما ذكره من الوجوب اذا وجد الاثر ولم
يعقل السبب حكى عليه القرافي الاجماع وتعقب
بنقل ابن رشد فيه قولين كما في والقولان نقلهما المازرى
ايضا ونصه وان راى الاثر ولم يذكر احتلاما فقيل يجب
الغسل لان غالب مني النايم بلذة وان خفيت لغمرة
النوم وقيل لا غسل عليه لانه ما خرج بغير لذة انتهى نقله
ابن مرزوق وقول ز كم يفيده تت على الرسالة

والباجي اهـ فيه نظر فان كلام تت في الشرح المذكور ليس فيه
ما يفيد شيئا من ذلك بحال واما كلام الباجي فانه يفيد بخلاف
ما قال لانه علل وجوب الغسل فيما اذا لم يشعر بان الغالب
خروجه على وجه اللذة نقله ق تأمله بلاجماع اوبه ولم
يغتسل قول ز لا مفهوم له اهـ تبع فيه رغ عن المص بان قوله
اوبعد ذهاب لذة يصدق ايضا بما اذا خرج بعض المني ثم
خرج ايضا بعض الباقي فيكون هذا القيد ونحوه ولم يغتسل
راجعا لهذه الصورة اي واما اذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل
عليه لخروج باقيه انظر ع لا بلا لذة قول ز عن تت
في شرح الرسالة اذا قدر على رفعه اهـ هذا مشكل مع اشتراطهم
اللذة المعتادة في وجوب الغسل والظاهر ان ما ذكره تت
غير صحيح وقوله واما الوضوء منه اهـ ابن الحاجب
وعلى النفي ففي الوضوء قولان ضيح بالوجوب والاستحباب
انتهى وفي ح في نواقض الوضوء عن الشيخ زروق ما نصه
وقد يخرج المني بلا لذة ولا انعاظ وهذا لا يجب منه شيء
على المشهور انتهى وعلى الوضوء لا بد من التفصيل السابق
في قوله وبسلس فارق اكثر وقد تقدم هناك عن
ضيح انه قال هذا التقسيم لا يخص حدثا دون حدث
انتهى ولعله لم يرد على احد او غير معتادة قول ز قصور
بالنسبة لهذه الدابة اهـ في حاشية اللقاني عن الجزولي ما
نصه واختلف في هذا لانه يحصل بها لذة غالبة
او نادرة قولان والمشهور وجوبه انتهى اي وجوب الغسل
وظاهره مطلقا سوا احس بما ذي اللذة ام لا وقد بحث
ابن مرزوق مع المص في قوله او غير معتادة بان الراجح
فيه وجوب الغسل انظره وبمغيب حشفة بالغ قول
ز والظاهر ان اشتراط البلوغ اهـ خاص بالادمي انتهى
سبقه ابن مرزوق فصرح في كالبهيمة بانه لا يشترط فيها
البلوغ لا مراهق اعترض البساطي المراهق هو ابن اثنتي
عشرة سنة او ثلاث عشرة قاله في النكاح الثالث
من المدونة قال ابن مرزوق ولو حذف لا مراهق استغنا
بمفهوم الوصف لكونه في التعريف ولقوله بعد وندب
اهـ لكان انسب اهـ لاختصاره انتهى وندب لمراهق
اعترض البساطي هذا بانه لا مستند للمص فيه انما وقع
الخلاف بين القوم في وجوب الغسل عليها وعدم وجوبه والاول
لاشهب وابن سحنون والثاني لمختصر الوقار وعلى الاول
لو صلى دون غسل فقال اشهب وابن سحنون يعيد وقال
سحنون يعيد بقرب ذلك لا ابدا قال سند وهو حسن

وهو

٣٦

وهو وعليه يحمل قول اشهب لان الصلاة لا تجب عليها ومعنى
الوجوب عدم صحة الصلاة دونه لتوقفها عليه كالوضوء لا ترتب
الاثم فان قلت في ق عن ابن بشير ما يشهد للمص
ونصه اذا عدم البلوغ في الواطئ والموطوءة فمقتضى المذهب
لا غسل ويومران به على جهة الندب انتهى قلت
الذي في نقل ضيح و ح عن ابن بشير وقد يومران
اهـ بقيد المعتنصية انه لم يجزم بالندب فلا يصح الاستناد
اليه والله اعلم ولو التذت هذا قول ابن القاسم لحمله
قول مالك في المدونة ما لم تلتذ على الانزال وابقاها
الباجي والتونسي على ظاهرها وهو المردود بلو وقول
ز ما لم تحمل فيجب اهـ يشهد له ما نقله ح وابن مرزوق
عن ابن العربي في البكر تجامع قال لو حملت وجب الغسل
لان المراة لا تحمل حتى تنزل افادناها شيخنا الفهري يعني
بالفهري الاستاذ الطرطوشي قاله ابن مرزوق اي تحملها هنا
يدل على انزالها لقوله لا تحمل حتى تنزل وقوله لو
جلست على مني رجل في حمام اهـ يوخذ من قول ابن العربي عن
شيخه قبله لا تحمل حتى تنزل ان هذه المسالة لا تكون وانها
محال وقد صرح بذلك ابن مرزوق عند قول المص ونحيض
ونفاس اهـ ودعواها انها حملت لا تكون شبهة يدرا بها
الحد بل الحد واجب لانها ادعت ما لا يعرف والله اعلم ويجب
غسل كافر قول ز بل يندب فقط عند ابن القاسم اهـ
اعترضه بعض قائلا لم ار من ذكر الاستحباب في قول
ابن القاسم اصلا ومقابل ابن القاسم قولان اخران وجوب
الغسل مطلقا بنا على انه تعبد وشهره الفاكهاني والثالث
للقاضي اسمعيل لا يجب مطلقا لجب الاسلام ما قبله
بل يندب والزمه اللخمي ان يكون بسقوط الوضوء لان الاسلام
ان كان يجب ما قبله من حدث في حال الكفر جب فيهما
والا فلا فاجيب بان اسمعيل علل وجوب الوضوء
بان الصلاة لا تصح الا بوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة الاية وقوله قال مالك لم يبلغنا اهـ هذا
لا يوافق قول ابن القاسم الذي درج عليه المص انما يوافق قول اسمعيل
وقوله والمراد بالشهادة اهـ في شرح البخاري لابن مرزوق
ما نصه واما سر الاقتصار على احداهما فالاولى لا تستلزم الثانية
وكذا العكس مع التحقيق لان الاقتصار بالاقرار على الرسالة لا يستلزم
الاقرار بالوحدانية لا ظن بل بالالهية خاصة انتهى قال الشيخ ابو
زيد الفاسي وفيه نظر لان الجلالة علم على الواحد الفرد وهو علم
جزئي لا يحتمل كثرة فاضافة رسول الله مغنية لكونه رسول واحد

الذي لا شريك له وذلك اقرار بالوحدانية لا مطلق الالوهية انتهى
وقوله ولا النفي ولا الاثبات لم صرح به الا لي الخ قال البكي في
شرح عقيدة ابن الحاجب اختلفوا هل تتعين للدخول في الاسلام اولا
بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل على قولين انتهى قال
الشيخ ابو زيد ومبنى الخلاف على ان المقاصد معتبرة بما يدل عليها
كيف كان اولا بد من اللفظ المشروع والاصل في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله وحديث خالد حيث قتل من قال صبانا اى اسلمنا ولم
يحسنوا غير هذا فقال عليه السلام اللهم انى ابرا اليك مما فعل
خالد ثم وداهم عليه السلام وعذر خالدا في اجتهاده انتهى وقوله
اى سوا نوى الجنابة او مطلق الطهارة او الاسلام اى واما اذا نوى
التنظيف او ازالة الوسخ فانه لا يجزيه عن غسل الجنابة قاله اللخمى
وتنظير ح فيه بقول ابن رشد اذا اغتسل نوى الجنابة فاذا
لم ينو الجنابة ونوى به الاسلام اجزاه لانه اراد الطهر من كل
ما كان فيه الخ فيه نظر فان بين مسالتيهما ما بين الضيا والنور
وقوله فلا تجرى عليه احكامه من غسل الخ اى واما في الباطن
فهو مومن فيما بينه وبين الله تعالى وهذا مبنى على ان النطق شرط
في اجرا الاحكام الظاهرة فقط وهو المنسوب للجمهور وحمل المص عليه
متعين وبه ينتفى عنه الاشكال المشهور وقيل شرط في صحة الايمان
وقال عياض انه المذهب واشار في المراصد الى الخلاف في ذلك
والتفصيل فقال

وان يكن ذا النطق منه ما اتفق ٤ فان يكن عجزا يكن كمن نطق ٤
وان يكن ذلك عن ابا ٤ فحكمه الكفر بلا امترا ٤
وان يكن لغفلة فكالابا ٤ وذا الذي حكى عياض مذهبا ٤
وقيل كالنطق وللجمهور ٤ نسب والشيخ ابى منصور ٤

تنكيت قال الشيخ مس هذا التفصيل انما هو في الكافر
واما من ولد في الاسلام فهو على الفطرة الاسلامية وانما يجب
النطق وجوب الفروع فان تركها مع الايمان كان عاصيا لا كافرا
ولا يجرى فيه التفصيل المذكور هذا هو التحقيق خلافا لما في شرح
المرشد انتهى وانما اعاد من اخر نومة تبع في هذا قول الموطا
من وجد في ثوبه احتلاما ولم يدر متى كان فيه ليالى واياما انه لا يعيد
الا من اخر نومة انتهى وهى رواية على وابن القاسم لكنه مناف
لما مشى عليه المص فيما تقدم من قول المدونة من ايقن بالوضوء

وشك

وشك في الحدث ينتوضا انتهى راجع ما تقدم وقال ابن مرزوق
رتب المص قوله واعاد من اخر نومة على صورة الشك وذلك
غير ظاهر لان الغرض ان البلل المشاهد المشكوك فيه باق
على بلته وهو محل كلام العلما فقال مالك ان تيقن انه
مني اغتسل او مذى غسل فرجه وان شك فلا ادري ما هذا
ولو جف البلل وطال الحال فان المذى لا تبقى له صورة فلا
يتاتى معه الشك وانما ذكر الناس واعاد من اخر نومة
في التحقق انتهى بخ وقول ز ويجرى القيد ايضا في قوله
كتحققه الخ ظاهره ان ابن العربى في العارضة انما ذكر القيد
في صورة الشك وفيه نظر بل انما ذكره في هذه وهى صورة
التحقق وقد نقل كلامه ح فانظره وصورة الشك انما هى مقيسة
عليها وقوله لا يخالف قول البرزلى الخ فيه نظر بل يخالفه
وما فرق به بينهما بعيد بل غير صحيح وقوله لجاله المعتمد
وان كان بعيدا الخ متعلق بقوله لا يخالف قول البرزلى وقوله
وتعيد الصوم من اول يوم صامت فيه الخ فرق بين الصوم
والصلاة واصله لـ تت تبعا لعبارة ابن فرحون وفيه
نظر بل لا فرق بينهما على القول المعتمد وابن عرفة قال ابن
القاسم فيمن رات في ثوبها حيضا لا تذكر اصابته ان كانت
لا تنزعه على جسدها اعادت الصلاة مدة لبسه وان كانت
تنزعه فمن اخره وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم يجاوز عادتها
وابن حبيب بل يوما فقط اللخمى عدد نقط الدم ان لبسته بعد
الغسل ما لم تجاوز عادتها انتهى وتعقب طفى على تت
قال ابن يونس وجه قول ابن القاسم في اعادة الصوم امكان
تمادى الدم اياما ولم تشعر وقول ابن حبيب ليس عندى
لانه لو تمادى لشعرت ولظهر في ثوبها نقط وانما كانت
دفعة ثم انقطع انتهى وقوله وانما اعادت هذه
من اول نومة ومن وجد منيا في ثوبه الذى لا ينزعه
من اخر نومة الخ فرق بين المنى والحيض في الصلاة
وتفريقه غير صحيح بل لا فرق بينهما نعم الواضحة عن
مالك انه في الاحتلام يعيد من اخر نومة ان كان
ينزع الثوب قال فان كان لا ينزعه اعاد من اول
نوم نام فيه انتهى وقال ابن يونس اعادته من اخر نوم
لمالك في الموطا لان عمر رضى الله عنه فعله وانما قال ذلك
لانه ينزعه ويلبسه ولم ير شيا فلما راه الان علم
انه من اخر نوم فان استدام لبسه والمنى موضع يخفى اعاد
من اول نوم لانه في شك من حينئذ فيحتاط ولذا رواية
الحيض ثم قال عن ابن عبد الحكم لا يعيد الا من اخر نوم نامه

لبسه اولا ابن يونس وتجرى هذا الاختلاف فى الحيض انتهى نقله ابن
مرزوق فقد علمت انه لا فرق بين الاحتلام والحيض فى التفصيل
بين النزع وعدمه على قول مالك وان قول المص واعاد من اخر نومة
بقيد بما اذا كان بنزعه والاخص اول نوم نام فيه تامله والله
اعلم لكن فى ضيح ما نصه قسم الباجى المسالة على قسمين
ان كان بنام فيه وقتا دون وقت اعاد من اخر نومة اتفاقا وهل
يعيد ما قبل ذلك قولان وان كان لا ينزعه فروى ابن حبيب
عن مالك انه يعيد من اول نومه الباجى ورايت اكثر الشيوخ يحملون
هذا على انه تفسير للموطا والصواب عندى ان يكون اختلف
قوله فى الجميع قال فى ضيح وعلى هذا فاطلاق المص موافق
لطريق الباجى لا ما حكاه عن الاكثر انتهى وكذا يقال فى اطلاق
المص هنا لكن لا ينبغى مخالفة الاكثر والله اعلم وقوله
وكذا يقال فى سقوط صلاة عادتها الخ فيه نظر اذ الصلاة لا تتقيد
بايام عادتها كما هو واضح ويفيده كلام ابن عرفة المتقدم
فلا يجرى فيها القيد الذى ذكره وقوله فلا تخالف
ذلك ما ذكره صاحب الوجيز الخ انظره فان ما فى الوجيز يخالف
ما تقدم من انه اذا لبس الغير يندب الغسل فقط ولا يجب
وواجبه نية قول ز لكن التشبيه فى الاول انما هو
فى الصفة فقط اى لا فى الحكم لانها تقدم على وجوبها هنا
واختلا فهم فيه هناك وهذا انما يحسن فى كلام من حكى الخلاف
فيها لا فى كلام من لم يحك ذلك كالمص فالصواب ان التشبيه
فى الصفة والحكم معا والله اعلم وقوله ويستثنى
من قوله نية غسل الكافر الخ فيه نظر على ما تقدم حمل المص عليه
من قول ابن رشد ان ايمانه صحيح وانما النطق شرط فى
الاحكام اذ لا استثنا حينئذ وضغث مظفوره قال ابو
الحسن فى قول المدونة ولا تنقض المراة شعرها ولكن
تضغثه بيدها ما نصه ظاهره وان كانت عروسا
وفى شرح ابن بطال عن بعض التابعين ان العروس ليس
عليها غسل راسها لما فى ذلك من افساد المال قال الشيخ ابو
محمد صالح وهذا يسمع فى بعض المجالس ولم اقف عليه نصا انتهى
والله اعلم وقال الوانوغى ما ذكر ابو محمد صالح من نقل ابن بطال
الترخيص للعروس لا يبعد كل البعد وفى عرفنا ما يشهد له
انتهى ونقله غ فى تكميله وسلمه وكذا نقل ابن ناجى عن ابى
عمران الجورا اى لا تغسله بل تمسح عليه وقول ز ما افتى به
المص هو الراجح اى لترجيح ابن يونس له كما نقل ق ونصه
ابن يونس والصواب وجوب تخليل شعر اللحية اشهب وسمع
ابن القاسم سقوطه انتهى وقال ابن الحاجب والاشهر وجوب

تخليل

تخليل اللحية والراس وغيرهما انتهى وتعقب بانه يقتضى الخلاف
من الشعر مطلقا وليس كذلك بل فى اللحية فقط او بخرقة او استنابة
قول ز وظاهر المص لا مزية لاحدهما على الاخر الخ ان الخرقة
والاستنابة سوا عند تعذر اليد فيتخير بينهما كما انهما سوا فى اشتراط
تعذر اليد فى كل منهما كما يستفاد ذلك كله من ابن الحاجب وابن
عرفة انظر طفى فا والاولى للتنويع والثانية للتخيير وقوله
وقد حكى خلاف فيمن استناب الخ قال طفى والظاهر ان
الخرقة حكمها حكم الاستنابة فى الاجزا وعدمه وسننه غسل يديه
اولا قول ز اى قبل ادخالهما فى الاناء الخ ابن مرزوق تبع المص
فى عدهما من السنن ابن بشير وظاهره ان هذا الغسل عند
الشروع فى الوضو بعد ازالة الاذى ويحتمل ان يكون اول ما
يفعل وكلام الباجى واللخمى قد يدل على الاحتمال الاول وصرح
عياض فى قواعده بالاحتمال الثانى وكذا ابن الجلاب وصاحب
التلقين وابن يونس وغير واحد وهو ظاهر نقل النوادر وغيرها
ولا ينقضه مس الذكر عند هولا ثم قال والاحتمال الثانى هو
ظاهر الاحاديث واثر نصوص المذهب ان لا يتكلف مثل هذا
ولم ار فى المسالة نصا صحيحا انتهى بخ ويوخذ من كلامه ترجيح
الثانى وبه قرر ز وغيره وعليه فقال طفى وظاهر كلام
الائمة انه لا يعيد غسلهما فى وضو الجنابة لجعلهم السنة غسلهما
قبل ادخالهما فى الاناء فلا معنى لاعادته بعد حصول السنة وقول
احمد يعيد غسلهما ثانيا فى الوضو لا مساعد له الا ان يوخذ من قولهم
يتوضا وضو الصلاة مع ان ذلك محمول على غير غسل اليدين لتقدمه
انتهى بخ وقد رد ز على احمد فيما بالى وصماخ اذنيه قول ز
لان تحريكه لا يقتضى الخ هذا يفيد ان المنفى عند س هو غسل
الثقب بمعنى دلكه ولا معنى له والصواب ان ما فى البيت تابع
لما قاله س وما قاله س من كونه من الباطن اظهر وندب
بدا بازالة الاذى قول ز ان لم يغير الماء والا وجب البداية الخ
فيه نظر بل يجزئ غسل الاذى مرة واحدة بنية الجنابة لكن يغسل
حتى ينفصل الماء طاهرا وما ذكره من الوجوب هو قول ابن
الجلاب لكن تاوله المنوفى على ان الماء انفصل متغيرا وهو غير طاهر
لجواز حصولهما معا ويغسل حتى ينفصل الماء طاهرا انظر ح
ثم اعضا وضوئه قول ز سنية رفع الجنابة الخ ابن عرفة عن
اللخمى وان نوى الوضو اجزاه انتهى ويدل عليه قول المص وغسل الوضوء
عن غسل محله كالمة مرة اشار بقوله كالمة الى ان الاولى تقديم غسل
رجليه وعدم تاخيره الى تمام غسله وهو خلاف الراجح اذ الراجح
انه يوخر غسل رجليه لانه قد جا التصريح بذلك فى الاحاديث كحديث
ميمونة ووقع فى بعض الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد

قال القلشاني المازري وعلى التقديم فمقتضاه عدم تخليل اللحية في
الوضوء وعدم تخليل الراس عند مسحه وعلى التاخير العكس ابن
الحاجب وعلى تاخيرهما في ترك المسح روايتان انظر توجيههما في ضيح
واشار بقوله مرة الى ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من انه لا فضيلة
في تكراره لانه في ضيح اقتصر عليه قال طفي ورد عليه
ابن حجر في فتح الباري بانه ورد من طرق صحيحة اخرجها النساى
والبيهقي من رواية ابي مسلمة عن عايشة انها وصفت غسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم تمضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم افاض
على راسه ثلاثا انتهى فقد علمت ان معتمد المص مردود قلت
وما في هذا الحديث هو ظاهر الاحاديث الواردة في ذلك وقد
جمعها الحافظ سيدي احمد بن يوسف الفاسي في جزء مستقل
وكان العلامة سيدي عبد القادر الفاسي يقول ما قاله
عياض نقله عن بعض شيوخه فكتبوا عليه
وفي الجز ولي ان التكرار هو الذي عول عليه ابو محمد صالح واعتمد
عليه والله اعلم واعلاه وميامنه قول ز ثم باعلى اليسار
كذلك اه يقتضي هذا ان اليمين كله باعلاه واسفله يقدم على
اليسار وهو الذي اختاره احمد وفيه نظر نعم ح واعلم ان ظواهر
نصوصهم تقتضي ان الاعلى بميامنه ومياسره مقدم على الاسفل
بميامنه ومياسره وميامن كل من الاعلى والاسفل مقدمة على مياسر
كل بل هذا هو صريح عبارة ابن جماعة انظر نصه فيه ولهذا
قرر ابن عاشر ونصه از دعم الاعلى والاسفل في التقديم تتعارض
اعلى الجهة اليسرى واسفل الجهة اليمنى في حكم التقديم والذي نص
عليه بعضهم تقديم الاعلى مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى منه ثم
الاسفل مع تقديم الجهة اليمنى ايضا وربما اشعر لهذا التقديم
المص الاعلى على الميامن والتقدير يستحب تقديم الاعلى على
الاسفل وتقديم ميامن كل على مياسره ونحو هذا العقد لابن
مرزوق انتهى ويوخذ منه ان الضمير في اعلاه يعود على
المغتسل والضمير في ميامنه على كل من الاعلى والاسفل وجعل
الضمير في اعلاه لكل جانب وفي ميامنه للمغتسل وهذا مبني
على تقديره والله اعلم ووضوه لنوم لا تيمم قول ز
اي لاجل نوم على طهارة الخ هذا احد قولين في علته وقيل انه
للنشاط وهذا الثاني هو المناسب لقول المص لا تيمم وتكون
اللام في قوله لنوم بمعنى عند اذ من قال انه للطهارة يقول
انه يتيمم لان التيمم مطهر حكما وقول خش ان قوله
لا تيمم مفرع على العلتين غير صواب ونص ابن بشير ولا خلاف
ان الجنب مامور بالوضو قبل النوم وهل الامر بذلك واجب

اوندب

اوندب في المذهب قولان وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه
امر الجنب بالوضو واختلف في علة الامر فقيل لينشط للغسل
وعلى هذا لو فقد الماء لم يومر بالتيمم وقيل ليبيت على احد الطهارتين
لان النوم موت اصغر فشرعت فيه الطهارة الصغرى كما
شرعت في الموت الاكبر الطهارة الكبرى فعلى هذا ان فقد الماء
يتيمم انتهى ومثله في كلام اللخمي وابن شاس ونص ابن الحاجب
وفي تيمم العاجز قولان بناه على انه للنشاط او لتحصيل
الطهارة انتهى ولم يبطل الا بجماع قول ز والذي لابن
عمر انه يبطل بما يبطل به الوضوء اه هذا يقتضي مخالفة ما
لابن عمر لكلام الابي الذي قبله وفيه نظر بل كلام ابن عمر
هو عين ما نقله عن الابي وبلفظه ونصه على نقل
ح وان نام الرجل على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسده
فلا ينتقض وضوءه الا اذا قصد بذلك اللذة انتهى وموانع
الاصغر موانع بمعنى ممنوعات كذا فوق بمعنى مد فوق الاية
لتعوذ ونحوه قول ز بحركة لسان واما بقلبه فنقل البرزلي
عن ابي عمران الاجماع على جوازها وتردد فيها في ضيح
وقوله وربما يقال التعوذ واجب لخوفه اه فيه نظر
اذ التعوذ لا يتعين بالقران بل يكون بغيره من اسمائه تعالى
فلا معنى للوجوب وقوله ولا بد فيما يقرا التعوذ
اه ونحوه في ضيح وح عن الذخيرة لكنه غير ظاهر
وقد صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ بالقران وان لم يكن
فيه لفظ التعوذ ولا معناه وقوله ولا ثواب
فيما يقرا التعوذ ونحوه اصلا اه فيه نظر والذي ح عن
البرزلي ولا يعد قارئا ولا له ثواب القراءة انتهى وهذا لا
ينفي الثواب مطلقا بل نفي ثواب التلاوة فقط ولو
مجتازا قال ق قال زيد ابن اسلم لا باس ان يمر الجنب
في المسجد عابر سبيل وتاول مالك لا تقربوا الاية
اي لا تفعلوا في حال السكر صلاة ولا تفعلوها وانتم
جنبا الا عابري سبيل اي وانتم مسافرون بالتيمم واجاز
ابن مسلمة دخوله مطلقا انتهى وقول ز الا ان لا يجد
الماء الا في جوفه اه انظر ما يمنع من تيممه ودخوله لصلاة
الجماعة فيه قلت نقل ح اول التيمم عند قول
المص لا سنة عن النوادر عن العوفي انه يمنع من ذلك لانه
لا يتيمم للنوافل فكذا لا يتيمم لتحصيل الجماعة واعلم
ان الجنب الذي لم يجد الماء الا في المسجد قال ابن عرفة
لا نص فيه واخذ بعض المتاخرين واظنه المازري بدخوله
لانه مضطر وسيل عنها مالك فقال لا فائدة عليه نفال

للسايل وهو عمر بن الحسن ما تقول انت فقال بينهم ويدخل
لاخذ الما فلم ينكره انتهى وقول ز مع تقديرلا تقربوا
مواضع الصلاة الخ اذا حملت الاية على المسافر فلا حاجة الى
تقدير مواضع الصلاة وقد تقدم عن الامام حملها على ظاهرها
ويجزى عن الوضو قول ز وان كان خلاف الاولى الخ
فيه نظر فقد قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب
ويجزى الغسل عن الوضو ما نصه اكثر ما يستعمل
العلما هذه العبارة اعنى قولهم يجزى في الاجزا المجرد عن
الكمال ولا خلاف علمت في المذهب انه لا فضل في الوضو
بعد الغسل وانما الخلاف في سقوط الوضو تقديرا وتقدير
الاتى بالغسل اتيا بالوضو حكما انتهى وقال المازرى
لا يضيف للغسل الوضو على المشهور لان من اجنب
لا يسقط عنه فرض الوضو ويستغنى بالغسل انتهى
وقوله لم يجز الغسل ايضا عن الوضو عند ابن
ابى زيد الخ ظاهر كلامه ان محل الاختلاف بين
الشيخين فيما اذا لم يعد اعضا الوضو وهو غير صحيح
اذ لا قايل بالاجزا حينئذ وانما خلافهما فيما اذا اعاد
اعضا الوضو بلا نية كما في ابن الحاجب وغيرهما
مع اتفاقهما على انه لا بد من اعادتها ونص ابن
بشير والغسل يجزى عن الوضو ولو اغتسل ولم يبدا
بالوضو ولا ختم به لاجزاه غسله عن الوضو لاشتماله
عليه هذا ان لم يحدث بعد غسل شي من اعضا الوضو
فان احدث فلا يخلو من ثلاث صور احداها ان
يحدث قبل غسل شي من اعضا الوضو فهذا الذى
قلنا فيه يجزيه الغسل عن الوضو والثانية بعد غسله
فهذا محدث يلزمه ان يجدد وضوه والثالثة ان
يحدث في اثنا غسله بعد ما ولم يرجع فيغسل ما غسل
من اعضا وضويه قبل حدثه فانه لا يجزيه وهل يفتقر
هذا في غسل ما تقدم من اعضا وضويه الى نية او
تجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان للمتاخرين
قال ابو محمد بن ابى زيد يفتقر الى نية وراى ابو الحسن
القابسى انه لا يفتقر الى نية وهذا على الخلاف هل يرتفع
الحدث من كل عضو بكماله الخ انتهى فبهذا يتبين لك
ما في ز من التخليط الذى لا معنى له فتامله قاله
قلت اذا كان الحدث عند القابسى لا يرتفع
الا بالتمام فاى حاجة عنده الى اعادة ما فعل من اعضا الوضو
قبل ان يحدث مع انه يجب الاعادة الوضو باتفاق
القولين

القولين قلت لان الحدث مانع من اجزا ما فعل قبله كما
تقدم عند قوله او فرق النية على الاعضا وغسل الوضو عن
غسل محله قول ز وكذا مسحه عن مسح محله فلم ذكره
الخ قد يقال ذكره على وجه التمثيل لايضاحه وقول ز وكذا
مسحه عن مسح محله اى لا يجزى ابن عرفة وصوب عدم
الاجزا بانه للغسل واجب لمكل محل فقد وجبا وللوضو قد لا يعم
وان عم فالعموم غير واجب اجماعا فصار كفضيلة عن واجب
ابن عرفة وبان مسح الغسل كالغسل والمسح لا يكفى عن
الغسل انتهى قال ع في تكميله لعله يعنى بقوله غير واجب
اجماعا فالعموم غير مجمع على وجوبه قيل ويمثل قول ابن عبد
السلام قال شيخه ابو على بن قداح انتهى

فصل لمن بخلد ابن عرفة المسح وبوم كالا خذ رسمه

حله بانه امرار اليد المبلولة في الوضو على خفين ملبوسين
على طهارة مائية تحل بها الصلاة بدلا عن غسل الرجلين انتهى
رخص قول ز جوازا على المشهور الخ كذا قال ابن عرفة
ومقابله ثلاثة الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى
الوجوب انه ان اتفق كونه لابسا له لا انه يجب عليه ان
يلبسه ويمسح عليه قاله في ضيح ابن عرفة الاحسن
نفس المسح فرض والانتقال اليه رخصة انتهى وقوله
والغسل افضل عند الجمهور الخ اعترضه ابو على بانه لم
يقل بذلك احد قلت بل قاله الغا كما في ونصه
اختلف العلما هل المسح على الخفين افضل ام غسل الرجلين
ومذهب الجمهور الغسل لانه الاصل انتهى نقله ع في حاشية
الرسالة وقوله والسبب للحكم الاصلى كون العضو
قابلا للغسل الخ فيه نظر بل سبب وجوب الغسل هو القيام الى
الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الاية وقوله فانه
حيث اراد احدهما بعينه تعين فيه نظر بل له تركه بعد العزم
عليه بل وبعد الشروع فيه وهو ظاهر وقوله وما
يقال المباح انما هو الانتقال يرد بان المتصف بالاباحة انما هو
المفعول الخ فيه نظر بل كون المباح هو الانتقال هو التحقيق
لما تقدم عن ابن عرفة واما المفعول فهو فرض والمسالة من
قبيل الواجب المخير كخصال كفارة اليمين فالواجب احد
الامرين لا بعينه والتخيير انما هو في فعل احدهما معينا
فلا منافاة بين الوجوب والاباحة وان مستحاضة
قول ز للرد على الحنفية في مسحها الخ صوابه وللرد على بعض

الحنفية في تفصيل له في مسحها ونص ح خلافا لمن يقول من
الحنفية انها ان لبسته بعد تطهرها وقبل ان يسيل منها
شيء مسحت ثم يمسح غيرها وان لبسته والدم سائل مسحت
ما دام الوقت باقيا على قول او يوما وليلة على قول حكاه ك
صاحب الطراز حضرا او سفر قول ز متعلق برخص غير
صحيح لفساد المعنى وقوله وللمسح في السفر متفق عليه
الخ ما ذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح ولما نقل عج في
حاشية الرسالة هذا الاتفاق عن الفاكهاني قال عقبه
قلت قد اختلف قول مالك في السفر ايضا كما يدل
عليه اول كلامه انتهى وفي ابن مرزوق التميم روايتا ابن
وهب والاخوين عن مالك وروى ابن القاسم عنه لا يمسح
الحاضرون وروى عنه ايضا لا يمسح الحاضر ولا المسافر
ثم قال والمذهب هو الاول وبه قال في الموطا انتهى بخ كالطين
قول ز فان مسح فوقه الخ هذا نحو قول ابن فرحون وينبغي ان يجري حكم
الطين الذي في اعلى الخف من الطين الذي في اسفله بالوجوب والندب
على ما هو المذهب انتهى نقله طفى بشرط جلد طاهر هذان
الشرطان غير محتاج اليهما اما الاول فلان الخف لا يكون الا من جلد
والجورب تقدم اشتراطه فيه وقد يجاب بان لفظ جلد هنا
انما ذكره توطية لما بعده واما الثاني فاعترضه طفى بانه
يؤخذ من فصل زوال النجاسة ولا يذكر هنا الا ما هو خاص بالباب
وبان ذكره هنا يوهم بطلان المسح عند فقده عمدا او سهوا او عجزا
ك ان الشروط المذكورة كذلك وليس كذلك في شرط الطهارة لان
له حكم ازالة النجاسة من التفريق بين العمد والسهو والعجز كما تقدم
والخلاف بالوجوب والسنة انتهى بخ وستر محل الفرض قول ز
فيمسحه في حالة ستره الخ هذا مثل ما نقله عن الطراز في الخف
يقطع فوق الكعبين ونصه وان كان فيه
يفتح ويغلق فان اغلقه جاز المسح وان فتح غلقه بطل المسح
وان كان لا يبين منه شيء لانه اذا مشى بان منه انتهى وقوله
في قولنا بناء ثم ما ينزل عن محل الفرض الخ فيه نظر لان نزوله
عن محل الفرض بيسيره غير ساتر لمحل الفرض فلا يصح المسح
عليه بطهارة كملت يشمل طهارة الغسل كما في الطراز قائلا
وزعم بعض المتاخرين انه لا يمسح عليهما في طهارة الغسل وهذا
غفلة انتهى انظر ح بلا ترفه قول ز ولبسه خوف عقارب
كلبسه خوف برد الخ فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن
رشد انه لا يمسح لابسهما لخوف عقارب واقره وجزم به س
وان بشك قول ز ورد به على توهم ان هذا شك في المانع الخ
بل هو شك في الشرط وهو ظاهر ان النص قول ز فلو علم انه

لاينفتح

لا ينفتح الخ هذا فيه نظر يتبين بما يأتي عن طفى عند قوله وتخرقه
كثيرا كمنفتح صغر قول ز يحتمل انه تشبيه بقوله بلا دونه اي
هذا الاحتمال الاول هو الظاهر لانه ظاهر المص وهو الموافق لكلام
ابن رشد الذي نقله ح وقد قال ح عن بعض الاصحاب انه رد بخط
المص على هذا المحل في الطرة اي مقتصر في هذا على كلام ابن رشد
في البيان انتهى او غسل رجليه الساطي انما تتصور هذه المسالة
على ان الترتيب ليس بواجب وانه يفوت التدارك بلبس
الخف انتهى طفى اما بناؤه على ان الترتيب ليس بواجب
فظاهر واما بناؤه على انه يفوت [illegible] التدارك بلبس
الخف ففيه نظر اذ المص تكلم على ما يصحح المسح ولم يتكلم على
فوات تدارك الترتيب ولا وجه لفوات تداركه اذ يخالف المنكس
هنا بقوله فيما تقدم المنكس الخ فتامله انتهى حتى يخلع الملبوس
قبل الكمال قول ز وهما الرجلان الخ صوابه وهما الخفان
في الاولى والخف الواحد في الثانية وقول ز وقيل يحتاج
الى نزعها اي اليسرى الخ فيه نظر والصواب لا يحتاج بصيغة
النفي واسقاط قوله اي اليسرى ليكون هذا مقابلا لما عند المص وعليه
يتنزل بناء ابن العربي الذي ذكره عقبه انظر ح يتبين لك ذلك
وكره غسله قول ز ولو تخرقا اي تخرقا يجوز معه المسح
والا وجب نزعه كما تقدم وتخرقه كثيرا قول ز فان
خاط الخرق ورد الرجل الخ تبع في هذا عج بناء على زعمه ان الخرق
الكثير انما يبطل المسح لا الطهارة قال وكذا نزع اكثر الرجل
فانه يردها ويمسح بالفور قال طفى وهو غير ظاهر
وكانه خرج ذلك من اقوال المالكية اذ بظهور الخرق الكثير
ونزع اكثر الرجل يتحتم غسلها ويبطل المسح وكلام المدونة
ظاهر في مخالفته وقال ابن عرفة [illegible] قدمه لساقه
نزع انتهى وان نزعهما او اعلييه قول ز لئلا يلزم توالي
تثنيتين في غير افعال القلوب الخ الصواب اسقاط قوله
في غير افعال القلوب فانه سبق قلم او احدهما قول ز اي
احد الاعليين اي فيمسح الذي تحته فقط اي ولا يكلف
بنزع الاعلى من الرجل الاخرى بخلاف نزع احد المنفردين
فانه ينزع الاخر ويغسل الرجلين هذا قول ابن القاسم في
المسالتين انظر ح وان نزع رجلا وعسرت الاخرى يصح
فرضه فيمن كان على طهارة واراد نزعهما ليغسل رجليه
ويصح فرضه فيمن كان على غير طهارة واراد نزعهما ليتوضا
ويغسل رجليه وقول ابن عاشر انما هذا في غير المتوضي فيه
نظر فان ابن شاس فرض المسالة في المتوضي فالصواب صحة
كل من الفرضين وقول ز فضل يلبس للمنزوعة ويمسح

عليها الخ عبارته تقتضى انه يلبسها على غير طهارة وفيه نظر اذ هو حينئذ
لا يمسح عليها وصواب العبارة لو قال . ثم اذا قلنا بالقول الثاني فهل
يلبس المنزوعة ويمسح عليها ان احتاج الى طهارة اخرى **ووضع**
يمناه على طرف اصابعه يعنى وتجديد الماء لكل رجل كما في مختصر
الواضحة انظر ح **ومسح اعلاه واسفله** قوله ز اى ندب
ان يجمع بينهما اخر ح هذا التقرير وعزاه للشارح في الصغير وصدر
بان مسح الاعلى والاسفل واجب وان مسح منفردا من واستظهره واستدل
عليه بقول المدونة لا يجوز مسح اعلاه دون اسفله ولا اسفله
دون اعلاه الا انه لو مسح اعلاه وصلى فلحب الى ان يعيد في
الوقت لان عروة كان لا يمسح بطونهما انتهى

فصل قول ز وقبول التوبة من المذهب الخ

لما في الصحيح ان رجلا ممن قبلنا قتل مائة وقبل الله توبته بمجرد الندم
والخروج من قريته المشومة وحديثه طويل وورد ايضا ان قريشا
كانت في الجاهلية تغتسل من الجنابة وتحج وقد كتب الجهاد على من
قبلنا كما قال تعالى فلما كتب عليهم القتال الاية **يتيمم ذو مرض** مطلب
ابن ناجي وحكمه الوجوب من حيث الجملة باجماع واختلف هل
هو عزيمة او رخصة او عزيمة في حق العادم للماء رخصة في
حق العاجز عن استعماله قال ح والحق انه رخصة ينتهي في بعض
الصور للوجوب كمن لم يجد الماء وخاف الهلاك باستعماله او شديد
اذى وقول ز ومنطلق البطن كذلك الخ اى يتيمم اذا كان لا
يمسك نفسه للوضوء لضعفه ولا يجد من يوضيه وهو ظاهر
وعلى هذا يحمل ما في سماع عبد الملك من ابن وهب وهذا اذا لم
يقدر المبطون والمائد على الوضوء تيمما قال ح وحمله الطبطبي
على من انطلقت بطنه يعنى انه يقدر على الوضوء لكنه لا يمسك بطنه
ونصه وان كان مبطونا ببطن قد غلب عليه انطلاقه لا
يستطيع امساكه فانه يتيمم ويصلي وقد قيل انه يتوضا لكل
صلاة انتهى ولكن قال ح والقول الثاني في كلامه هو الجاري
على المعروف من المذهب في الاحداث المستنكحة كما تقدم والقول
الاول اقرب من فتوى اللخمي ولعله اعتبر ظاهر لفظ الرواية انتهى
وحينئذ فلا يصح ادخال منطلق البطن بهذا المعنى في كلام المص لعدم
جريانه على المعروف من المذهب وحمله ابن رشد على انه لا يقدر
على مس الماء وحمله سند على من عظم بطنه حتى لا يقدر على تناول
الماء ورفعه من الابار انتهى بنقله ح **وسفر ابيح** قول ز وكره
تيمم بسفر مكروه الخ الذي للشيخ احمد ما نصه فينبغي ان المراد
بالاباحة الجواز اى مقابل الحرمة فيدخل المكروه والمطلوب ويخرج

سفر

سفر المعصية فقط انتهى فيفيد ان الاقدام على التيمم في السفر
المكروه جائز لا مكروه قال ح وهو الظاهر لقول ابن الحاجب ولا
يترخص بالعصيان على الاصح واكثر نصوصهم التعبير بالعصيان
على ان الحق هو ما رجحه سند والقرطبي وابن عبد السلام وابن مرزوق
من الجواز مطلقا وبكلامهم يسقط اعتراض ابن عرفة على ابن
الحاجب في ثبوت مقابل الاصح وهو ان العاصي بسفره يتيمم انظر
ح **وقوله** فيؤمر بالتوبة الخ هذا غير ظاهر وقال
بعضهم قد يقال لعل مراد من اخرج العاصي بسفره انه عنده
في الحكم بمنزلة الحاضر الصحيح فيتيمم للفرائض فقط غير الجمعة
لانه لا اقل ان ينزل سفره منزلة العدم فيبقى حاضرا صحيحا
انتهى ومثله يقال في السفر المكروه على حل ح والله اعلم
وحاضر صح في **خش** عدم الماء او خشى بتشاغله به فوات
وقت الخ والظاهر ان قوله او خشى الخ لا معنى له الا ان يحمل
على ان المراد خشى بتشاغله به فوات الصلاة على الجنازة
ومع ذلك فيه نظر لانه يكون مخالفا للمشهور لقول ح واما
الحاضر الصحيح يخاف ان اشتغل بتحصيل الماء والوضوء فاتته
الصلاة على الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال
ابن وهب ان صحبها على طهارة فانتقضت تيمم والا فلا وقول
ز عن ابن عبد السلام وهو مشكل الخ قد يجاب عنه بانه
لا يلزم من كون الاخرين يقع فعله فرضا ان تكون تعينت
عليه والشرط عند اهل المذهب هو الثاني لا الاول هكذا
اجاب بعض الشيوخ وهو ظاهر **وفرض غير جمعة** قول ز
واما الجمعة فلا يتيمم لها الخ ظاهره مطلقا وهو ظاهر المص وفيه
نظر والذي يدل عليه النقل في ح و ق وغيرهما ان محل
الخلاف اذا خشى باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء
فالمشهور يتركها ويصلي الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها
واما ان كان فرضه التيمم لفقد الماء وكان بحيث اذا ترك
الجمعة صلى الظهر بالتيمم فانه يصلي الجمعة ولا يدعها وهو
ظاهر نقل ح عن ابن يونس ونصه وذكر ابن يونس
عن بعض شيوخه انه لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضا
ويصلي الظهر ما بعد قاله ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختيار
ذلك قلت وهو حسن اذا تحقق فوات الجمعة اذا
ذهب للوضوء وابدا اعلم انتهى فظاهره يفيد ما ذكرناه فهذا
كان يقرره بعض شيوخنا ومثله للشيخ ابي علي فانه قال في اخر كلامه
ما نصه وحاصله ان الحاضر الصحيح لا يتيمم الا لشي وجب
عليه ولا يجد له عنه فاذا حضرت الجمعة وهو لا يجد ما يصلي
به الظهر على تقدير انتظاره فانه يصلي الجمعة لا سيما على الراجح انها

فرض يومها وان كان يجد الما عند صلاة الظهر اخرا لانه له محيد عن
التيمم وحينئذ ومع هذا فلست على وثوق في هذا انتهى قلت
لكن وقع في ضيح في باب الجمعة ما ظاهره ان الجمعة لا تصلى
بالتيمم مطلقا كظاهره هنا ونصه ولمن لم يرج زوال
عذره قبل صلاة الناس الجمعة تعجيل الظهر كالمريض والمحبوس
والايس من الما انتهى فتامله والله اعلم ولا يعيد قول ز
اى يحرم عليه الخ لا معنى للحرمة هنا انما الذى في المدونة وغيرها
انه لا اعادة عليه في وقت ولا غيره ومقابله لابن عبد الحكم
وابن حبيب يعيد ابدا انظر ضيح ان عدموا ماء كافيا قد
يقال ان الضمير يعود على الثلاثة في الجملة فالجمع على حقيقته ثم
ونبع بخوف المرض كلمسا نزل الحاضر الصحيح وزيادته للمريض
قاله طغ وابن عاشر وقول ز فيتيمم لهما كما يفيده ح هذا
ذكره ح في شرح قوله لا سنة وقوله مع ان ما ذكره عن
شيخه بقيد التيمم لهما الخ فيه نظر فان السوال والجواب
واردان على تيممه للفريضة وامامته وليس فيهما ما يدل على
تيممه للنفل وقد يجاب بان فيه التيمم لدخول المسجد للجماعة
وهو بمنزلة التيمم للنفل كما نقله الوانوغى عن العوفى ونقله ح
عند قوله المعد لا سنة وقد تقدم اخر الغسل او عطش محترم
معه قول ز حالا او مالا الخ الصواب اسقاط قوله حالا
وقوله وامن تلبس بالعطش الخ الذى يفهمه من
ضيح من عبارته يفهم ان المراد بخوف العطش ما يشمل
الشك والوهم خلاف ما يفيده ابن شاس وابن الحاجب من
قصره على العلم والظن وتبع ما في ضيح ابن فرحون
وابن ناجى ونازعه ح بقوله ونص التلقين ان يخاف على نفسه
او على انسان بره التلف من شدة العطش او يخاف ذلك في ثانى
حال ويغلب على ظنه انه لا يجده قال المازرى في شرحه قوله
او يخاف ذلك في ثانى حال الخ لانه لا فرق بين ان يخاف التعب في
الحال او في المستقبل بان يغلب على ظنه انه لا يجد ما يشربه في
المستقبل وغلبة الظن هنا تقوم مقام العلم انتهى قال ح ونقله
ابن عرفة فانت تراه كيف اشترط غلبة الظن كما اشترط صاحب
الجواهر وابن الحاجب وهو الظاهر لان الاحكام الشرعية انما
تناط بغلبة الظن لا بالشك انتهى قال طغ وهو حسن انتهى
ونازع الشيخ ابو على ح بما حاصله ان كلام ح غير صحيح قال
لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش
وانما جعلا متعلقه عدم وجود الما وليس الكلام فيه انما كلامنا
في الخوف من العطش ولم يذكر احد فيه الظن لا صاحب التلقين
ولا غيره وقول ح لان الاحكام الشرعية الخ يقال عليه هذا

انما

انما هو في الغالب فقط فقد ذكروا في الاستخلاف ان الخوف كان فيه وهو
شامل للشك والوهم وكذا في طلب الما على المشهور لقول المص ولو
توهمه كما ياتى ثم ذكر ان ما ذكره عج و ز من التفصيل بين ان
يتلبس بالعطش اولا هو الصواب وانه هو الذى يفيده كلام
التلقين لمن فهمه على وجهه والله اعلم وقوله في
التنبيه الثالث ولم ينقص ثمن لحمه عن ثلث ما يشترى به
الماء عبارة فيها قلق والصواب ولم ينقص ثمن لحمه قدر ما
يشترى به الما وثلثه انظر ابن عرفة في ق او خروج وقت
قول ز هو فيه اختيارى او ضرورى الخ هو الصواب ولعله
هو مراد عج لمن تامله كعدم مناول او الة قول ز ودخل
في عدم الالة الخ فيه نظر والظاهر انه يستعمله ولا يتيمم لان
الضرورات تبيح المحظورات الا ترى ان من لم يجد ما يستر به
عورته الا ثوب حرير فانه يجب عليه ستره به كذا قرره
مس وغيره وقوله وما في ح من تقييده بما اذا خاف
خروج الوقت خلاف النقل الخ بقيته على ح ظاهر ونحوه في
طغ قايلا وقد اطلق في ضيح تيمم عادم الالة ولم
يقيده بخوف خروج الوقت الخ قلت واجيب عن
ح بانه ليس مراده انه لا يصلى حتى يضيق الوقت ويخاف خروجه
انما اراد انه ان كان يخاف ان لا يدخل عليه من يناوله الما او ان لا يجد
الة قبل خروج الوقت ولو كان هذا الخوف في اول الوقت فانه يتيمم
فان كان ايسا ففى اول الوقت الى اخر الاقسام وهذا مقتضى كلام ابن
عرفة وهذا كما يطلب ممن تيقن وجود الما قبل خروج الوقت ان
يوخر وينهى عن التقديم وكذا عادم الالة ان تيقنها قبل خروج الوقت
ينهى عن التقديم واما انه تصح صلاته ويومر بالاعادة في الوقت
فهذا شيء اخر باقى الكلام عليه وهذا الذى قلنا انه مراد ح وهو
الذى يفيده كلام التلقين الذى نقله فانظره لكن يخالف ما ذكره
ابن مرزوق عند قوله والراجى اخره ان عادم الما اذا تيقن انه يدركه
في الوقت او غلب على ظنه ادراكه فيه جاز له التيمم الا انه يستحب
له التاخير ومثله في نقل ح فانظره وجاز جنازة وسنة الخ قول
ز ولو من حاضر صحيح الخ جعله الحاضر الصحيح كغيره هو الذى صرح
به ابن مرزوق وقوله وانظر ما حكم قراءته على فعلها قبل
الفرض بتيممه له الخ جزم ح بعدم الجواز ولذا جعل قول المص ان
تاخرت على ظاهره من كونه شرطا في الجواز وقوله وهذا
واضح في غير المستركتين الخ فيه نظر بل غير واضح والذى يدل عليه
ح ان كلام التونسى وكلام الشافعية انما هو في المستركتين لقوله
ح يفترقان اذا تيمم اخر الوقت فكلام التونسى يقتضى
التنفل وان خرج الوقت بخلاف ما للشافعية انتهى واما غير

المشتركتين فمعلوم انه لاتنفل بعد خروج الوقت فى قول من الاقوال
لكراهته بعد الفجر وحرمته عند الطلوع والغروب وقوله
فانه ليس فيه فى مقدماته الاجرابه فى خش ان ابن رشد ذكره
فى المسح على الخفين فصح ما نقلوه عنه ولو مشتركة قول ز
لا يقال لما نوى فرضين الخ هذا البحث وجوابه كلاهما لابن عبد
السلام انظر غ وقوله وعطف على فرض احترازا لاتخفى ما فيه
من الركاكة والصواب انه معطوف على تيمم فرض اونفل عطف
المفردات ولزم موالاته قول ز لا دخالة هنا ماليس بداخل
فى ماهيته الخ هذا يقتضى ان الواجب والفرض لا يطلقان الاعلى
ما هو داخل الماهية وليس كذلك الاترى ان النية ليست داخلة
فى ماهية الوضو وقد عدت من فرائضه وانما الذى شانه ان يخص
بداخل الماهية هو الركن وقبول هبة ما قول ز مع انه
مطلوب بالاستيهاب الخ من قوله لبعد وطلبه لكل صلاة يوخذ
الاستيهاب او قرضه قول ز مرفوع عطفا على قبول فمجرد
عطفا على هبة الخ اللزوم يتقيد على هذين الوجهين بما اذا كان
مليا ببلده والالم يلزمه ذلك قاله ابن عبد السلام ولهذا
يجمع بينهما وبين الوجه الثالث بعدهما فى ح فانظره واخذه بثمن
اعتيد قول ز وفى ق عن عبد الحق الخ ليس فى ق شى عن
عبد الحق وفيه عن اللخمى يشتريه ولو بزيادة مثليه حيث كان بموضع
رخص ولعل صواب الرمز هكذا مق لابن مرزوق لانى رايت فيه
جميع ما ذكره ز هنا والله اعلم وطلبه لكل صلاة هذا اذا انتقل
من موضع طلبه فى الاولى اوبقى فيه وحدث ما يوجب توهمه والا فقد
تحقق فيما بعد الطلب الاول عدمه كما فى ح وهو ماخوذ من قول المص
لا تحقق عدمه كرفقة قليلة قول ز والجمع الرفقة الخ فيه نظر بل
الرفقة جمع رفيق ونية استباحة الصلاة قول ز لاستباحة مطلق
الصلاة الخ هذا الكلام عزاه لابن فرحون واصله لابن دقيق العيد
وبحث فيه ح فقال هو ظاهر ان كانت نيته استباحة مطلق الصلاة
اما فرضا واما نفلا ما لو نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فيصح
كما تقدم انتهى ويتحصل من كلامه قبل هذا مع هذا ان الصور ثلاث
اذا نوى استباحة الصلاة من غير تعرض لفرض ولا نفل او قصد الفرض
والنفل معا صح فيهما وتجرى الثلاث فى نية استباحة ما منعه الحدث
والثانية هى التى خالف فيها ابن دقيق العيد فى ظاهر كلامه انتهى ر
وقوله وكذا فيما يظهر ان تيمم لظهر الخ هذا الايحتاج الى النظر لها
لدخوله فى قول المقدمات ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها انتهى ونية
اكبر ان كان قول ز وكذا ناسيا على ظاهر المص الخ هذا
هو نص المدونة كما فى ق وقوله وفى سماع ابى زيد يجزيه
الخ فيه نظر فان سماع ابى زيد ليس صريحا فى العمد انظر فى ح وقوله

التيمم

التيمم عند الضربة الاولى الخ غير صواب لان الضربة الاولى انما هى وسيلة
كاخذ الما للوجه فى الوضو ومسح الوجه هو اول واجب مقصود ولذا قال
بكلام ابن عاشر لا يصح لانه بناه على فهمه ان اولى الضربتين ظرف
للنية وليس كذلك بل هو معطوف على ما قبله بحذف العاطف كما قاله
شارحه وحينئذ فما قاله الشيخ زروق من انه ينوى عند مسح
الوجه بلا خلاف هو المتعين والله اعلم ولو تكررت محل الخلاف المفاد
بلو اذا احدث بعد ان تيمم اما ان لم يحدث فلا خلاف انه ينوى الجنابة
بالتيمم ولو تكرر ومثار الخلاف هل التيمم يرفع الحدث ام لا انظر ح
وطفى ولا يرفع الحدث قال طفى الخلاف فى هذه المسالة بين
العلما شهير فى المذهب وخارجه قال فى المقدمات مذهب مالك
وجميع اصحابه وجمهور اهل العلم انه لا يرفع الحدث وقال ابو
سلمة بن عبد الرحمن يرفع الحدثين جميعا وقال ابن المسيب وابن
شهاب يرفع الاصغر دون الاكبر وان كان التيمم عند مالك واصحابه
لا يرفع الحدث جملة فانه يستباح به عنده ما يستباح بالوضو والغسل
انتهى قال طفى فقد ظهر لك ان لا تنافى بين قولهم لا يرفع
الحدث واستباحة الصلاة وغيرها به خلافا للقرافى ولا شك ان
التيمم رخصة والرخصة اباحة الشى مع قيام المانع وهو الحدث
فى مسالتنا وقد فرع الاصحاب على هذا الخلاف وطى الحائض به
ولبس الخفين به وعدم الوضوء اذا وجد الما بعد وامامته للمتوضين
من غير كراهة وتقدمه قبل الوقت وجمع فريضتين وهذا كله يوذن
بخلاف ما قال القرافى فلا يلتفت اليه انتهى قلت
اعترض كلامه بان ما ذكره من انه رخصة مناف لما زعمه من اجتماع
الاباحة والحدث لان الرخصة هو الحكم المتغير من صعوبة الى سهولة
والحكم الصعب هنا هو منع الصلاة دون وضو والسهل الاباحة دونه
مع التيمم فالرخصة افادت تغير المنع الذى هو الحدث الى الاباحة
وهذا بعينه هو رفع الحدث فكيف تجتمع الاباحة والحدث والجواب
ان المراد بالحدث هنا الوصف الحكمى المقدر قيامه بالاعضاء لا المنع
فمعنى الرخصة هنا ان الحكم الصعب وهو المنع تغير الى السهل وهو
الاباحة مع قيام السبب المانع وهو الوصف الحكمى ولا تلازم بين
الوصف الحكمى والمنع على الصواب ولهذا اجاب ابن دقيق
العيد وبه تبين نفى التنافى الذى اورده القرافى ويكون
الخلاف معنويا كما يدل عليه بنا الفروع المذكورة عليه والنظر
ولما قول القرافى انه لفظى فهو وان كان صحيحا فى ظاهره لكن
ياباه بنا الفروع المذكورة عليه وانظر حواشى الى على وقول ز فان
قيل لو كان يرفعه الخ لا محل لهذا السوال بعد اعتماد جواب القرافى فتامله
وكعبيه لكوعيه قول ز مع تخليل اصابعه على المذهب الخ انظره
وقد قال ابن الحاجب وينزع الخاتم على المنصوص قالوا ويخلل اصابعه

المتقدمة

انتهى ضيح واما تضعيفه تخليل الاصابع بقوله قالوا فلاحد وجهين
اما لان التخليل لايناسب المسح الذى هو مبنى على التخفيف واما لانه
لما كان المذهب لايشترط النقل اى نقل التراب للوجه اذ يجوز
التيمم على الحجر ناسب ان لايلزم التخليل وقوله قالوا
يوهم تواطئ جماعة من اهل المذهب ولم ينقل ذلك الا عن ابن
القرطبى يعنى ابن شعبان ونص ما نقله ابو محمد عنه ويخلل اصابعه
فى التيمم وليس عليه متابعة الغضون قال الشيخ ابو محمد ولم اره
لغيره انتهى وبه تعلم ما فى قول ز على المذهب وابن القرطبى بالطا
دون با هو ابن شعبان صاحب الزاهى انظر ح لكن ما قاله ابن
القرطبى قبله اللخمى وابن بشير وقد يجاب به عن ابن الحاجب وقوله
ويكفى فيهما تخليل واحد اى اى تخليل واحد لليدين وقوله
وما ياتى سند وب فقط يعنى ما ياتى من تخليل اصابع كل
يد مع مسحها وفى ذلك نظر فان التخليل الواحد لهما انما يكون
مع التشبيك وذلك مناف لما ذكره من انه يكون ببطن اصبع
او اكثر لا بجنبه فتامله ولو نقل قول ز ولا ترجع المبالغة
لما دخلته الكاف ايضا فيه نظر بل ترجع لجميع ما تحت الكاف
وياتى له عند قوله كثب وملح ما نصه واما تفسير
النقل بان يجعل بينه وبين الارض حايل فانه لا يمتنع التيمم
به انتهى وهو الصواب ولمريض حايط لبن قول ز وصحيح
الخ اى لامفهوم لمريض ومثله فى ح عن الشيخ زروق والذى
فى النقل تقييد المسالة بالمريض كما فى المص فعزا الى الحسن ما
نصه وقد قال ابن المواز عن ابن القاسم فى المريض لم
يجد من يناوله ماء ولا ترابا وعنده جدار فصلى من غير تيمم انه
يعيد ابدا ولا يتيمم على حجر والا من ضرورة يجزيه اذا كان ينا قال
ابن المواز يريد غير مطبوخ وان كسى جيرا لم يجزه وان كان ذهبا
بحجارة ولم يستتر بجير فذلك يجزيه انتهى ومثله فى النوادر عن
ابن القاسم وفى الرسالة ايضا قال الشيخ ميارة خصصوا المريض
لانه يجوز له جواز مستوى الطرفين واما الصحيح فمكروه له ذلك
خروجا من الخلاف انتهى وفى ابن مرزوق ما معناه خصصوا المريض
لان حايط اللبن وان كان ترابا لكن دخلته صنعة فرخص
فى ذلك للمريض وخص بالذكر لان الغالب عليه الضرورة انتهى
فتبين بذلك ان الجارى على المشهور عدم اختصاص ذلك فى
المريض لكن خص فى النقل بالذكر لما ذكر والله اعلم لا بحصير وخشب
قول ز والمشهور خلافه الخ فيه نظر فان نقل ح يقتضى ان
الراجح ما للخمى واصله للابهرى وابن القصار والوقار فى المغشب
وقاله سند والقرافى واللخمى وعبد الحق وابن رشد فى المقدمات
وقاله الفاكهانى والشبيبى هو الارجح والاظهر انظر ح فالايس

اول المختار قول ز فلا اعادة عليه وان وجد ما غيرها ايس منه
الخ فى تفصيله بين وجود ما ايس منه وغيره فيه نظر بل مقتضى النقل
فى ح و ق انه لا يعيد فى الوقت مطلقا وجد ما ايس منه او غيره
ففى المدونة لا يتيمم اول الوقت الا مسافر ايس ولا يعيد ان وجده
فى الوقت انتهى ولما نقل ابن عرفة هذا قال بعده بكثير ما نصه
الصقلى قيل ان وجد المسافر ما ايسه اعاد لخطائه انتهى فانت تراه
نقل الاعادة فى الايس قولا مقابلا للمدونة مع تضعيف ابن
يونس بقيل والله اعلم ولا يخالف هذا ما ياتى عند قوله كواجد
بقربه عن سماع ابى زيد لانه فى الجاهل وما هنا فى الايس وقد
حمل ابن عرفة الجاهل على المتردد ونصه والمسافر يجهل الماء
والخايف عدم بلوغه والمريض يصلون وسطه ومثلهما مريض
عدم مناولا وخايف لصا وسبع الخ هذا هو الموافق لما نقله ح هنا
عن الطراز ونصه وقال فى الطراز ويلحق بهذا القسم
الخايف من لصوص وسباع والمريض الذى لا يجد من يناوله
ففى هذا القسم اربعة وزاد بعضهم المسجون فيكون خمسة
انتهى ولكنه خلاف ما قدمه ز عند قوله كعدم مناول اوالة
من جريان التفصيل فى مثله عدم المناول وهذا هو الظاهر
ويمكن حمل ما فى الطراز على المتردد فيتوافقان ومما تقدم جزم
ابن مرزوق فقال قوله والراجى اخره يشمل راجى القدرة على
استعماله وراجى وجود المناول قال وكذا قوله فالايس والمتردد
شاملان لهذه الامور انتهى وقوله مع انه يندب
فقط الخ قيل ان هذا خلاف ما يذكره المولف من اعادة المخالف
فى الوقت فان ظاهره الوجوب انتهى واجيب ... بامرين
احدهما ان المندوب تعاد الصلاة له ودليله مسالة المدونة
المشهورة وهى ان الصغيرة تومر بالستر الواجب على الحرة
ندبا فان تركت ذلك اعادت فى الوقت والثانية
ان يكون رعاية لمن يقول بالوجوب كما حكاه ابن الحاجب
و ضيح وقوله وتقدم ان الراجى شامل للمتيقن
الخ مثله الايس وبذلك تكون الصور عشرين فان راعينا
ما دخله ابن مرزوق فى كلام المولف صارت اربعين
تاملها ومنها تاخير المغرب قول ز على القول
بان وقتها الاختيارى ممتد له الخ كذا فى ضيح قال
ح ويمكن ان يقال امره بالتاخير مراعاة للخلاف لقوة
القول بالامتداد فلا يلزم ان تكون مفرعة على مقابل
المشهور وتكون هذه الصورة كالمستثناة من قولهم الراجى
يوخر الى اخر المختار فيقال الا فى المغرب وهو ظاهر المدونة
لمن تاملها انتهى وتجديد ضربة ليديه قول ز مع تيممه على

الاظهر كما في ضيح اه تنبيه في عزوه لـ ضيح ح وفيه نظر
فانه في ضيح نقل ذلك عن ابن عبد السلام وقال عقبه
وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضا بل للممسوح وشرع
التنقص الخفيف خشية ان يضره شي في عينيه انتهى بح
وبدا بظاهر يمناه قول ز والاولى بعض خ اه فيه نظر
اذ قد صرح النحاة في المغني وغيره بان البا لا تكون بمعنى
من الا في التبعيض وجعلوا من ذلك الاية عينا يشرب
بها اي بعضها فكونها بمعنى من للابتدا غير صحيح ثم
بسراه كذلك قول ز لانا نقول ما يحصل من تخليل اليسرى
حيث خلل اليمنى غير مقصود اه فيه نظر بل لا يحصل من
تخليل واحدة تخليل الاخرى اصلا لانه ذكر انه يخلل بطن
الاصبع لا بجنبه ولا يتاتى بذلك تخليل واحد لهما كما
تقدم ونقض بمبطل الوضوء قول ز وانظر اذا تيمم جنب
بنية اكبر اه لا محل لهذا التنظير بل يقطع بان الردة تبطله
لانها ان لم تبطل الغسل فهي تبطل الوضوء وجميع نواقض
الوضوء لا تبطل الغسل وهي تبطل تيممه وبوجود الما
قبل الصلاة قول ز وذكر غيره ان المعتبر ادراك
الوقت الذي هو فيه اه ما ذكره هذا الغير هو المتعين
اما اولا فان الوقت وقع في كلام الائمة غير مقيد كعبارة
عبد الوهاب واللخمي والمازري وسند وابن شاس وضيح
وابن عرفة واما ثانيا فلان ح علل كون المراد هنا
المختار بما نصه لانه قد تقدم انه اذا خاف خروجه
تيمم انتهى وقد مر له هناك ان المراد الوقت الذي
هو فيه واما قول ز لا يبطل تيممه في الضروري فلا
يصح ولا قايل به سواه وقوله لا يجري هنا الخلاف
السابق اه في ح ان اللخمي وابن شاس خرج ما هنا على الخلاف
السابق وان المازري رده بان هذا اكد لحصوله غير جهته
وصحت ان لم يعد قول ز كما مر فيما يظهر عبارة
ح المسالة في المقدمات وابن الحاجب مفروضة في الناسي
والظاهر ان العامد كذلك كما يفهم من تعليل المسالة ذكر
لي في ضيح انتهى كواجده بقربه قول ز فان وجد
غيره لم يعد اه فيه نظر بل الذي في النص انه يعيد مطلقا وان
وجد غيره ففي ح ما نصه قال في سماع ابي زيد فيمن نزلوا
بصحرا ولا ما لهم ثم وجدوا ما قريبا جهلوه يعيدون في
الوقت قال ابن رشد استحبابا ونحوه ق لسماع موسى وليس
فيه وعزاه ابن عرفة لسماع ابي زيد انتهى واجاب بعضهم
بان المراد بقوله فلو وجد غيره اي وجدها لم يكن موجودا حين

الطلب بان طرا بسبب نزوله مطرا ومجي رفقة فهذا لا اعادة به
انتهى وقوله خلافا لما في كفاية الطالب من عكس ذلك
اه فيه نظر بل الذي رايته في كفاية الطالب هو ما في تت
لا عكسه ونصه في اليابس تفصيل وهو انه ان وجد الما الذي
ايس منه اعاد لانه اخطا في التقديم وان وجد غيره فلا
اعادة عليه لا ان ذهب رحله قول ز حتى خاف فوات
الوقت اه ظاهره انه لا يتيمم حتى يضيق الوقت وليس
كذلك بل ظاهر كلامهم ان من ضل رحله كعادم الما فيفصل
فيه بين الايس وغيره وخايف لص او سبع قول ز
وتبين عدم ما خافه اه طفى هذا القيد ذكره
البساطي واعتمده عج ومن تبعه ولم يذكره الشارح ولا المولف
في ضيح ولا ابن عبد السلام ولذا خالف بعضهم فيه
انتهى ومريض عدم مناولا ابن ناجي والاقرب انه لا
اعادة مطلقا بالنسبة الى المريض لانه اذا لم يجد من
يناوله اياه انما ترك الاستعداد دايما قبل دخول الوقت
وهو مندوب اليه على ظاهر المذهب وذلك لا يضر فلا
اعادة عليه مطلقا وراج قدم قول ز ومثله المتردد
في الوجود اه غير صحيح بل المتردد في وجوده لا يعيد
مطلقا سوا تيمم في وقته او قدم نص عليه في ضيح
وذكره ح كمقتصر على كوعيه قول ز واعلم ان كل من
صلى بتيمم اه نظم بعض الفضلا هذه المسايل فقال

وكل من اعاد وقتا فيما ... الا الذي على اذى تيمما
وواجد بثوبه ومقتصر ... بكوعه ومن بيسير يذكر
كذى الذي فضل جماعة يقصد ... تيمم على حشيش انفرد
لكن ادرج مسالة تذكر ... احدى الحاضرتين في تذكر اليسير

وذيلتها ببيت في تفصيل المختار والضروري وهو

والكل بالمختار غير الاولين ... وراتب منا لضروري دون مين

وكمتيمم على مصاب بول قال في المدونة ومن تيمم
على موضع النجاسة من الارض مثل موضع يدا صابه
البول والعذرة فليعد ما دام في الوقت انتهى واستشكل
قولها يعيد في الوقت مع ان التيمم بذلك كالمتوضي بما

نجس وحكمه لا اعادة ابدا واجيب باجوبة اولت
عليها اقتصر المؤلف على اثنين منها الاول تاويل ابي الفرج
ومعناه كما قال طفى ان الموضع علمت نجاسته لكنها
لم تظهر فيكون كالماء اي القليل الواقع فيه نجاسة ولم تغيره
وقد عبر عن الماء المذكور فيما سبق بانه مشكوك فكذا التراب
انتهى فيعيد في الوقت هنا كما يعيد المتوضي بالماء
المذكور التاويل الثاني تاويل عياض واليه اشار بقوله
وبالمحقق الخ قال طفى مقابلة المشكوك بالمحقق
تقتضي ان المراد بالمشكوك مشكوك الاصابة وليس
كذلك لما علمت فكان عليه ان يقول واما لو ظهرت
نجاسته وبظاهر النجاسة انتهى وقال ايضا في قوله
تت واما لو علمت نجاسته الخ ان حق العبارة ان
يقول واما لو ظهرت نجاسته وقال في قوله او بان البول
مشكوك فيه الخ تبع في هذا البساطي وهو فساد لكلام
الائمة اذ قد علمت معنى المشكوك قال واما حمله على ما
ذكره البساطي فمشكل اذ لا موجب للاعادة لان الشك
في نجاسة المصيب لا اثر له على المعتمد ولم ار احدا عرج
على هذا التاويل ولا معنى له ليصح انتهى قلت ما
فهمه في تاويل ابي الفرج هو الذي في ضيح وهو
ظاهر لفظه الذي نقله عياض وغيره لكنه غير متعين
فيه بل يحتمل ان مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحققها
حين التيمم فيعيد في الوقت ان علمها بعده فيكون
موافقا لقول ابن حبيب واصبغ ان علم بالنجاسة
حين التيمم اعاد ابدا والا ففي الوقت اي وان لم يعلمها
حين التيمم بان جهلها او شك فيها ثم علم اعاد
في الوقت ويؤيد ذلك ان في عبارة ابن يونس
عن ابي الفرج كما في اراه يريد اذا لم تظهر النجاسة
ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه انتهى والمتبادر
منه ما ذكرنا وايضا مقابلة عياض بين ما لابي الفرج وظاهر
المدونة من ان محقق النجاسة تفيد ذلك ولو كان مراد
ابي الفرج تحقق النجاسة لكان هو ظاهرها لا مقابلا له
وبهذا قرر ابن مرزوق كلام المص بعد كلام المدونة السابق
ونصه واختلف الاشياخ في تاويلها فقيل اراد ب
اصابة البول اي شك في ذلك لانه تحقق ولو تحقق لاعاد
ابدا وقيل بل اراد تحقق الاصابة والاصل ان يعيد ابدا
وانما خصها بالوقت رعيا لقول من قال ان الارض تطهر
بالجفاف والى الاول اشار بقوله واوله بالمشكوك اي واول

مصاب

مصاب البول بالمشكوك فيه هل اصابه ذلك ام لا والى الثاني
اشار بقوله وبالمحقق هذا لفظه بخ ثم استشهد بعده على
ذلك بكلام عياض وذلك يدل على انه فهم من كلام ابي
الفرج ما ذكرته وهو ظاهر واذا علمت ذلك تبين لك
انه لا يسوغ الرد على البساطي ومن تبعه كتت وز
بما ذكره من غير دليل له ممن نح عليه والفهم كلام ابن يونس
في المواق يفيد ان ابن حبيب قال ما ذكره تاويلا على
المدونة فيحتمل اذ يكون التاويل الاول في كلام المص له
وقد عزاه له ضر ولهو ظاهر واعتراض طفى عليه
بانه غير صحيح قائلا لان التاويل ليس لابن حبيب واصبغ
اذ لم يتكلما على الشك اصلا انتهى فيه نظر فان قول
ابن حبيب في اختصار الواضحة ومن تيمم على صعيد
نجس وهو لا يعلم انه نجس فان علم في الوقت اعاد وان
لم يعلم حتى خرج الوقت فلا اعادة عليه انتهى يتناول
الشك فان الشاك ممن لا يعلم وكلما كان المتيمم شاكا كان
المتيمم عليه مشكوكا فيه فكيف يقال ان ابن حبيب
لم يتكلم على الشك فتامل وقول طفى في التاويل
الثاني كان على المص ان يقول وبظاهر النجاسة فيه نظر
اذ لو قال ذلك لاقتضى ان التيمم وقع مع وجود عين
النجاسة بالارض وهو غير ظاهر اذ لا يتاتى حينئذ البنا
على طهارة الارض بالجفاف فتعبير المؤلف احسن وهو
الموافق لتعبير عياض والله اعلم وقول ز وهل
المراد بالمحقق الخ الصواب الاطلاق لان التاويل الثاني
هو ظاهر المدونة والتفصيل هو قول ابن حبيب كما
تقدم وقد جعله عياض خلاف ظاهر المدونة الذي
هو الاطلاق وقول ز وغيرهم من الحنفية الخ صوابه
وغيرهم من الكوفيين كما في عبارة عياض والى
الجنس وقوله في التنبيه محله ان وجد طاهرا
غيره واتسع الوقت الخ اعترضه طفى في الاجوبة
قائلا لم ار من قيده بهذا سوى عج من عند نفسه ولا
مستند له فيه وظاهر اقوال اهل المذهب واطلاقاتهم
ان ذلك سواء ضاق الوقت ام لا وان لم يجد الا صعيدا
نجسا لا يتيمم عليه بل يصير حكمه حكم فاقد الماء والصعيد
ولا يتعلق حكمه حكم ازالة النجاسة لانها شرط والصعيد
الطاهر ركن من اركان التيمم انتهى وقوله فيه ان
مجتهدا يقلد مجتهدا الخ فيه نظر بل هذا من باب مراعاة
الخلاف وليس فيه تقليد كما هو واضح ومنع مع عدم ما

تفسيل متوض قول ز محمول على التنزيه الخ على هذا حمله ابن
رشد قال طفى وهو المعتمد وقوله فلله
الوطى عند الطول الخ كلام ابن يونس يفيد انه اذا علم ابتدا
انه لا يجد الما الا بعد طول جاز له الوطى ابتدا كذى الشجة
وذلك انه قال في المدونة يمنع وطى المسافر وتقبيله لعدم
ما يكفيهما وليس كذى الشجة له الوطى لطول امره وتقرب
الاول انتهى قال ابن يونس وانما افترقت المسالتان
لافتراق السوال فمسالة المسافر وهو عادم للما فلا يطا لانه
ينتقل من طهارة الما الى اباحة الصلاة بالتيمم وهو في الاغلب
يجد الما عن قرب وصاحب الشجة هو واجد للما فينتقل
من غسل موضع الشجة الى المسح عليها ويباح له ذلك لطول
امره ولو كان المسافر بموضع لا يجد الما فيه الا بعد امد
طويل يحتاج فيه الى اهله ويضر به في ترك الوطى فان
له ان يطا ويصير حكمه حكم صاحب الشجة انتهى على نقل
ابي الحسن ونحوه في ق عن ابن رشد وبه تعلم ان
تفريق ر بين هذا وبين صاحب الشجة غير صواب
تنبيه يستشكل ق هذه المسالة مع قولهم في
المنع تقدر تفعلها بعد شروطها قال لعدم وجوب شرطها
قبل دخول وقتها ومع قول ابي عمر والباجي يجوز السفر في طريق
يتيقن فيه عدم الما طلبا للمال ورعي المواشي واجيب
في خش بالفرق بين تجويز ترك مقدور عليه قبل حصوله
والمنع منه بعده انتهى والمقدور عليه الذى جوزوا تركه
قبل حصوله هو الطهارة المائية وحاصله ان الطهارة
في المسالة المعترض بها غير حاصلة بالفعل وفي مسالة
المتن حاصلة بالفعل وقدم ذو ما مات ومعه جنب
الخ قول ز وايضا لو ضمناه المثل لضمنه بموضع التحاكم الخ
فيه ان هذا الجواب مناقض لما قبله وايضا كلامه تقتضي
انه من تمام كلام ضيح وليس هو فيه وانما فيه الاول فقط
وهذا الثاني انما رايته لابن عبد السلام وهو عين جواب
صر بعده ولو جعل الجوابان جوابا واحدا على سبيل الترديد
بينهما فيقال لو ضمناه المثل لكان اما بموضعه وهو غاية
الحرج الخ واما بموضع التحاكم وقد لا يكون له قيمة الخ لصح
الجمع بينهما من غير تدافع والله اعلم وقوله في التتمة
فمن بلغه ما يجب بذله فيه كان احق به وجب على صاحبه
بذله الخ فيه نظر ولا وجه له اذ كيف يحرم على الاخر ان يشتريه
بالكثير مما يجب بذله فيه حتى يجب عليه تسليمه لصاحبه والصواب
ان يقال اذا بلغ احدهما ما يجب بذله فيه كان الاخر بالخيار بين

ان يزيد او يسلم وهذا هو الظاهر من كلام ابن رشد الذي نقله
ق فانظره وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ما وصعيد
قول ز شرط في الوجوب والصحة مع القدرة الخ فيه نظر بل
شرط في الوجوب والصحة مطلقا عند الامام اذ لو كانت شرطا
مع القدرة فقط لوجبت وصحت مع العجز ونظم بعضهم ع في
تكميله وجه الاقوال فقال

اري الطهر شرطا في الوجوب لمسقط
وشرطا ادا عند من بعدا وجبا
ويحتاط باقيهم ومن قال انه
لاشهب شرط دون عجز قد اغربا

وكونها على الاول
شرط وجوب اصله للمازري وبحث فيه القرافي بان الطهارة
ليست شرطا في الوجوب اجماعا اذ لا يلزم تخاطب المحدث بالصلاة
وهو باطل وقاله ابن العربي ايضا كما في ضيح والجواب
انه مراده شرط الوجوب وجود الما او الصعيد وبعض شرط
صحة ايضا واما الطهارة فشرط صحة فقط كما ياتي عند قوله
شرط الصلاة طهارة حدث وخبث وقول ع ومن قال انه
لاشهب شرط دون عجز قد اغرب فيه نظر بل هذا هو الظاهر
في وجه قول اشهب ولا اغراب فيه اللهم الا ان يكون
مراده بقوله دون عجز انه شرط مطلقا من غير تقييد بالقدرة
فالاغراب حينئذ صحيح لكنه خلاف المتبادر انتهى
وقوله ونظم بعضهم الاقوال الاربعة الخ يعني قول
خامس للقابسي زاده تت في بيت ذيل به
البيتين فقال

وللقابسي ذو الربط يومي لارضه
بوجه وكف للتيمم مطبقا

فصل الظاهر في وجه تاخير هذا الفصل

ان مسح الجبائر رخصة في الطهارة المائية كما ذكره في التنبيه
الاتي فناسب تاخيره عنها ثم عصابتهم قول ز مع نقل
ح عن القاموس العصابة بالكسر الخ قال طفى في نقل ح
نظر اذ لم يذكر القاموس الكسر فيما يعصب به وانما ذكره في غيره
ثم قال والظاهر ما في شرح المعتمد لابن عسكر وهو الذي يوخذ
من القاموس بقوله العصابة ما عصب به فاطلق واطلاقه يحمل
على الفتح ولا عبرة بضبط القلم انتهى قلت رايته
في عدة نسخ من القاموس بزيادة بالكسر كما في ح فلعله سقط
من نسخة طفى منه على انه ولو اطلق كما ذكر فان اطلاقه

والتيابيه صح

هنا لا يدل على الفتح كما زعمه بل على الكسر لان القاعدة انه اذا وضع
اسم على فعالة لما يشتمل على الشيء نحو العمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب
في حواشي البيضاوي عن الزجاج وقد قال شيخنا العلامة
ابو العباس الهلالي في شرحه لخطبة القاموس بعد ذكر القاعدة
المذكورة ما نصه وقد وهم بعض الناس بضبطه يعني
العصابة بالفتح ورد على من كسرها باطلاق المؤلف اي صاحب
القاموس غافلا عن القاعدة والمص انما اطلقها للقاعدة المذكورة
وكذا قيد العصابة بمعنى الجماعة بالكسر انتهى وقول ز كما يوخذ من
السماع وابن رشد الخ هذا السماع وكلام ابن رشد نقلهما ح عند
قوله وان نزعها لدواء الخ ونص السماع لسحنون لو تيمم ومسح الجبائر
فلما صلى ركعة او ركعتين سقطت الجبائر قال يعيدها ويمسح
عليها ثم يبتدئ الصلاة قال ابن رشد وهذا كما قال لان
المسح على الجبيرة ناب عن غسل ذلك الموضع او المسح عليه
في الوضوء او التيمم الخ انظر تمامه فيه واما فتوى السيوري فنقلها
ح عند قوله وتسقط صلاة وقضاء ولعله الخ وفي السماع المذكور
اعتراض على م في تسليمه فتوى السيوري المذكورة كان قبل
جدا كبيد قول ز وينبغي الحاقه بالحل الخ لا معنى لقوله وينبغي
لان المص قدم ان الحل والاقل مستويان في الحكم فما يظهر
ان المصنف مثلهما لا الملحق باحدهما تامل وان غسل اجزا
قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه الخ فيه
نظر لانه وان كان عدم الاجزا هو الظاهر من قول المص
فمرضه التيمم كما في ح لكن نقل ح بعد عن ابن ناجي الاجزا بلا
نص عليه المازري وصاحب الذخيرة ورابعها يجمعها القول
الاول بالتيمم مطلقا لعبد الحق والثاني لابن عبد الحكم والنوادر
والثالث لابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد الحق انظر
ابن مرزوق وقول ز وانظر على هذا القول لو كان يخشى من
الوضوء المرض ونحوه هل تسقط عنه الصلاة الخ لا معنى لهذا
التنظير اذ كيف يتوهم سقوط الصلاة والغرض انه قادر
على التيمم الكامل فهذه غفلة وقوله والظاهر
الاول الخ فيه نظر بل الظاهر الثاني ومسح متوضئ راسه
قول ز فان زالت عصابتها عن محل الجرح الخ الصواب في
هذا انه لا بد من تجديد المسح ولا يكفي ردها سريعا كما زعم

فصل في الحيض كصفرة او كدرة ابن مرزوق

يحتمل ان يكون تمثيلا لما هو من حقيقة الدم لغة الداخل تحت جنسيه
وينبه بذكره على ان ما هو فوقه من الدم الاحمر الغالي احرى بالدخول

ويحتمل

49

ويحتمل ان يكون مسمى الدم عنده انما هو الاحمر الخالص الحمرة وغيره
من الاصفر والاكدر لا يسمى دما فيكون من تشبيه حقيقة
باخرى على عادته والاحتمال الاول هو ظاهر لفظ التهذيب
والجلاب والثاني هو ظاهر لفظ التلقين والباجي والمقدمات
انتهى بخ وقول ز لانحطاط رتبتهما للاختلاف فيهما الخ اي لان
فيهما ثلاثة اقوال احدها انه حيض وهو المشهور ومذهب
المدونة سواء كان في ايام الحيض ام لا الثاني ان كان في ايام
الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون وجعله المازري
والباجي المذهب والثالث ليسا بحيض مطلقا حكاه في ضيح
ولم يذكره ابن عرفة خرج بنفسه قول ز الظاهر تركهما
لاحتمال كونه حيضا الخ بل الظاهر فعلهما لاحتمال كونه غير
حيض فلا يفوت الاداء في الوقت ثم بعده تقضي الصوم فقط
وقوله كاسهال البطن اي كما ان خروج الحدث قبل
وقته باسهال البطن لا يخرجه عن كونه حدثا واسهال البطن
تغيره بالدوا في القاموس اسهله الدوا الان بطنه انتهى
وقوله هذا وسماع ابن القاسم وكلام ابن كنانة
اعتراضه بهذا السماع وبكلام ابن كنانة على ما في ضيح
واستدلاله بهما على ان وجوده بدوا يحكم له بحكم الحيض غير
صحيح بل وهم واضح ونص السماع كما في ح سئل عن المراة تريد
العمرة وتخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتاخير
الحيض قال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه
مخافة ان تدخل على نفسها ضررا بذلك في جسمها انتهى وفي البيان
ايضا قال ابن كنانة يكره ما بلغني ان يصنعنه يتعجلن به الطهر
من الحيض من شرب الشجر والتعالج زيغير ابن رشد كرهه
مخافة ان يضر بها قال ح نعلم من كلام ابن رشد انه ليس في ذلك
الا الكراهة خوفا من ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر
لبينه ابن رشد خلافا لابن فرحون انتهى فانت ترى السماع
المذكور وكلام ابن كنانة انما يدلان على تاخير الدم عن وقته
بدوا او رفعه بعد حصوله بدوا وفي كل منهما تكون المراة طاهرا خلافا
لابن فرحون وليس فيهما تعرض لمسالة وجوده بدوا كما زعم ولذا لم
يذكرهما ح الا كلام المولف وشيخه تامله وقوله فا
حترز به عما خرج بولادة او استحاضة الخ نحوه في ح قايلا لان دم
الاستحاضة يخرج بسبب علة وفساد في البدن وقول البساطي ليس
في كلام المص ما يخرج دم الاستحاضة ليس بظاهر من قبل من تحيض عادة
وقول ز لا يأتي قبل المراهقة فليس بحيض عند سند ولابن
رشد حيض الخ كلامه يقتضي مخالفة بين كلام سند وابن رشد
وليس كذلك اما اولا فان التي قال النساء ان مثلها تحيض هي المراهقة

قطعا اذ المراهقة هى المقارنة للبلوغ واما ثانيا ففى ح عن سند
مثلها ننقله عن ابن رشد ونصه فالواجب ان يرجع ذلك
الى ما يعرفه النسا فهن على الفروج موتمنات فان شككن اخذ
فى كلا بالاحوط واكثره لمبتداة قول ز اذ يوهم ان ما جاوز
عادة لداتها لا فيه نظر بل كلام تت صواب وظهرها با
نقطاعه فوق عادة لداتها يفهم بالاولى ما ينقطع دون ذلك
لما اجاب به بعده ونحوه لطفى وقوله مع ان ما ذكره
من اعتبار عادة لداتها الخ هذا غير صحيح والصواب اسقاطه
فان تت ليس فى كلامه ما يفيد اعتبار عادة لداتها اصلا
وانما ذكر ذلك على وجه الاطلاق فى كون انقطاعه قبل
نصف شهر طهرا لانه يقول هو طهر على كل حال وايض تت
انما ذكر عادة لداتها فى جانب الانقطاع الدم وليس هذا هو
القول المقابل لما يوهمه عج وانما المقابل يقول انها انما دى
بها الدم تكون ها قصر العادة لداتها فاعتبر عادة لداتها فى جانب
التمادى لا فى جانب الانقطاع فتامله وهذا المقابل هو رواية
على بن زياد فى المدونة لكن امر سحنون بطرحها كما فى ابى الحسن
وقوله والترب من خرج مع غيرك فى وقت الخ ما ذكره
وان الترب اخص من اللدة اصله للقرافى وما اقتضاه تت
من ترادفهما ونحوه قول الجوهرى لدة الرجل تربه ونحوه فى
القاموس وقول عياض لداتها اقرانها واترابها انتهى وما
للقرافى فلا يعادل هذا والمعتادة ثلاثة استظهارا قول ز
لقوله تعالى كما بداكم تعودون الخ الاستدلال بهذه الاية اصله
للطراز وهو غير ظاهر فان الاية لا تفيد اطلاق العود على مرة
واحدة وانما اطلق العود فيها على المرة الثانية فتامل وقوله
ونشا من ثبوتها هنا نادرة اشكال الخ لا يخفى ضعف هذا
الاشكال بل لا اشكال اصلا وفى ستة فاكثر عشرون يوما
قول ز وفى مضى ستة وذلك من الدخوله فى سابع الخ اولى المص
هذا ليوافق قول المدونة وان رات الدم بعد ستة اشهر ترك
الصلاة عشرين يوما ونحوها لكن قال ابو الحسن قال ابن شبلون
حكم الستة اشهر حكم الثلاثة على ظاهر الكتاب وخالفه فى ذلك
جميع شيوخ افريقية وراوا حكم الستة اشهر حكم ما بعدها وذكروا
ان ابن شبلون رجع الى هذا انتهى على نقل طفى واصله فى
ضيح وابن ناجى وح فالمص عدل عن لفظ المدونة
قصد المخالفة الشيوخ لها فتابله بما يوافقها غير صواب
او لمعتادة قول ز لكن بغير استظهار الخ هذا غير صواب فان
الذى نقله فى ضيح وح عن ابن يونس انها تستظهر فالتشبيه
تام ونص ابن يونس على نقلهما الذى ينبغى على قول مالك الذى

رجع اليه

رجع اليه ان تجلس فى الشهر والشهرين قدر ايامها والاستظهار لان الحمل لا
يظهر فى شهر ولا فى شهرين فهى على انها حامل حتى يظهر الحمل وذلك لا يظهر
الا فى ثلاثة اشهر انتهى قال طفى ولعله وقع عند عج تحريف
لقوله والاستظهار بحمله لا استظهار بلا النافية للجنس فاداه لذلك
ولا دليل له فى قول المدونة ما علمت ملكا قال فى الحامل تستظهر
بثلاثة لا عد يتاول قديما انتهى لان كلامها فى ظاهرة الحمل وهذا
لا لقول ابن يونس هى كالحامل انتهى وان تقطع طهر قول ز لمعتادة
الخ الصواب اسقاطه فان تقييده بمعتادة مع قوله بعدها على
تفصيلها من مبتداة ومعتادة وحامل الخ تهافت ظاهر وتغتسل
كلما انقطع عنها قول ز فان علمت بعوده وقتها وكو ضرورة
لم يجب عليها غسل الخ فيه نظر بل صرح الجزولى والشيخ يوسف
ابن عمر والزهورى فى شرح الرسالة بانه يحرم تاخيرها الصلاة
لرجا الحيض واختلفوا هل تسقط عنها وهو الذى للجزولى وابن
عمر او يلزمها القضا وعليه الزهورى وذهب اللخمى الى ان التاخير
لرجا الحيض مكروه فقط نقل ذلك ح عند قوله فى الصوم وقطع
بسفر قصر الخ ونقله ايض ق وح فى موضع اخر لكن الكراهة
عند اللخمى ما لم يرد التاخير لخروج الوقت المختار والا حرم
وحينئذ فيتعين ابقا المص على اطلاقه اما على حرمة التاخير
فظاهر واما على الكراهة فيكون قوله وتغتسل اى ندبا عند
رجا الحيض باتيها فى الوقت ظهر لك ان قول ز بعد تقييد
بهذه الصلاة الى اخر ترديده كله غير صحيح والله اعلم وتصوم
وتوطا قول ز لا خراج مبتداة حاضت الخ تقدم ان التقييد
بالمعتادة غير صحيح وما ذكره فى محترزه هنا لا تخفى ركاكته
على انه لا خصوصية للمبتداة بذلك بل وكذا يقال فى
المعتادة اذا حاضت اكثر عادتها والاستظهار وطهرت
ثم عاودها الدم قبل طهر تام فانه استحاضة وكذا الحامل
اذا طهرت بعد غاية حملها ثم عاودها الدم قبل طهر تام فانه
استحاضة وانما يكون حيضا اذا طهرت كل من المعتادة والمبتداة
والحامل قبل غاية حيضها ثم عاودها قبل طهر تام وهذا كله
يوخذ من قول المص على تفصيلها وقوله او تحتاج
للاستظهار الخ هذا هو المتعين ولا وجه للتردد والمميز بعد
طهر تم حيض فلو راته قبل طهر تام فقال ابو اسحاق
التونسى يكون استحاضة ولا يلتفت الى تغيره عن دم الاستحاضة
قاله ابو الحسن وقول ز او انقطع اقل من نصف شهر الخ وكان
مجموع الطهر والاستحاضة نصف شهر فاكثر فلا بد من التمييز
حينئذ وهو ظاهر ان تقدمت ايام الطهر على الاستحاضة
واما ان تاخرت ايام الطهر اذا تمادى بها دم الاستحاضة سبعة

وجوبا فى غير ذلك
تامل واذا علمت انها
مامورة بالغسل والصلا
ولو علمت انه الحيض
صح

ايام مثلا وطهرت ثمانية ايام ثم جاء الدم فهذه هي التي ذكر فيها الخلاف
الشيوخ هل يكون حيضا مطلقا او لابد من التمييز وقوله
او بالتلفيق معناه والله اعلم اذا تقطع طهرها ايام الاستحاضة
مرارا ولفقت من ايام الطهر نصف شهر فالاتي بعدها حيض
من غير اعتبار تمييز هذا ظاهره وهو غير ظاهر بل يحتاج
الى نص فانظره وقوله اولا يكون حيضا الان بينة
الخ على هذا حمله اللخمي وعياض قول المدونة وان رات الدم خمسة
عشر يوما ثم الطهر خمسة ايام ثم الدم اياما ثم الطهر سبعة
ايام فهي مستحاضة انتهى انظر ابا الحسن ولا تستظهر على الاصح
قول ز هو جار في المبتداة الخ ذكر المبتداة لا معنى له فالصواب
اسقاطه تامله اوقصة لا اشكال في نجاسة القصة قاله
عياض وغيره ما الفرج ورطوبته عندنا نجس ولقول
صاحب التلقين والقرافي وغيرهما كل ما يخرج من
السبيلين فهو نجس نقله ح في الكلام على الهادي ولا
سيما وهي من انواع الحيض وقد قال ابن حبيب اوله دم واخره
قصة وهي ابلغ لمعتادتها قول ز خلافا لظاهر المص اي في
تقييده الابلغية بمعتادة القصة وحدها او مع الجفوف مع ان
القصة عند ابن القاسم ابلغ مطلقا واجاب ابو علي بان
المراد بابلغيتها كونها تنتظر لانها تكتفي بها اذا سبقت فان
هذا يكون في المتساويين ايضا والجفوف اذا اعتيد وحده صار
مساويا للقصة للاكتفاء بالسابق منهما وحينئذ يصح تقييد
الابلغية بمعتادتها فتامله بل عند النوم والصبح قول ز
وسقطت عنها الصبح تبع عج ونحوه في خش وهو غير صواب
بل لا يسقط عنها الا العشاء ان لم تصل وتجب عليها الصبح لطهرها
في وقته ويمكن تصحيح كلامه بحمله على ما اذا استيقظت بعد
الشمس وشكت هل طهرت قبل الفجر او بعده وبعد الشمس فتسقط
عنها الصبح حينئذ وطلاقا قول ز عن تت وظاهره
ولو اوقعه عليها فتنقطع طهرها يوم طهرها الخ فيه نظر اما الحرمة
فلا تسلسل اليها واما جبره على الرجعة فنفاه ابن يونس وقال
ابو بكر ابن عبد الرحمن هذا قال اصحابنا انه يجبر عليها لتطويل
العدة وسياتي في محله وبدء عدة قال بعض الشيوخ لا فائدة في
التنصيص على هذا اصلا لانه لا يمكن فرضه الا في المطلقة
في الحيض وهي ايضا تعتد بالاقراء وهي الاطهار والحيض ليس
منها فلا يتوهم بدؤها منه حتى ينص على نفيه اوتحت ازار
قول ز ومنع الحيض تمتعها بما تحت ازار الذي لابن عاشر
ما نصه ظاهر عباراتهم جواز ما دون الوطء تحت الازار
من لمس ومباشرة حتى بالفرج بعد زوال الازار المطلوب في فور الحيضة

اوفي

او في مورها ان لم تلبس ازارا فتصلب نص ذلك انتهى قال ابو علي
وقد صدق في ذلك فان نصوص الائمة انما تدل على ان الذي يمنع
تحت الازار هو الوطء فقط لا التمتع بغيره خلافا لعج ومن تبعه
قال ابو الحسن ما نصه هو قول المدونة ولا يطاها بين الفخذين
قال ابن يونس للذريعة ان يقع في الفرج انتهى وقال ابن الجلاب
ولا يجوز وطء الحائض في فرجها ولا فيما دون فرجها انتهى ومثل
ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن رشد وابن عطية وابن عرفة
وغيرهم واعظم هذا كله قوله شامل عج ولو علاها بل انتهى ولو
جنابة قول ز بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة الخ
لا معنى لهذا الدليل فان المعتمد ان الحائض ان طهرت لا تقرا حتى
تغتسل جنبا كانت ام لا لان المعتمد في الحائض حال حيضها
انها تقرا جنبا كانت ام لا كما صدر به ابن رشد في مقدماته
وصوبه انظر ح لا قراءة قول ز وغير الملتبسة بجنابة تقرا
الخ فيه نظر بل المعتمد انها بعد طهرها لا تقرا مطلقا نقل ح عن
ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا تقرا ولو بعد طهرها قبل
غسلها ابن عرفة قلت يشكل بتعليلهم بعدم امكانها له
للغسل وقال عبد الحق لا تقرا ولا تنام حتى تتوضا كالجنب
انتهى قال ح قلت وعلى الثاني اقتصر في ضيح
وابن فرحون وغير واحد وهو الظاهر انتهى تنبيه
قول عبد الحق لا تقرا ولا تنام حتى تتوضا هكذا في نقل ح وغيره
وما في تت من قوله وتمنع من الوضوء للنوم انتهى لعله تحريف
من الناسخ قاله طفي خرج للولادة قول ز لا قبلها فليس
بنفاس على ارجح قولين كما يفيده ح الخ النقل في ح عن عياض
وغيره يدل على ان محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها
فان لم يكن لاجلها فلم يذكر خلافا انه حيض لا نفاس وكلام ح يفيد
ان ارجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر خلاف ما قاله ز فانظره
وقول ز ولتحقق فائدة القولين الخ ذكره ح ونقل قبله عن ابي الحسن
ان الفائدة تظهر في المستحاضة اذا رات هذا الدم الخارج لاجل الولادة
قبلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم او دم استحاضة تصلي
معه وتصوم انتهى ولو بين توامين قول ز ولم يبلغ اكثر النفاس
الخ هذا يقتضي انه ان كان بينهما شهران يتفق على انه نفاس وليس
كذلك بل هذا الخلاف سواء كان بينهما شهران او اقل وعلى المشهور انه
نفاس لا حيض فان كان بينهما اقل من شهرين فاختلف هل
تبني على ما مضى لها او يصير الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب ابو محمد
والبراذعي او تستانف للثاني نفاسا واليه ذهب ابو اسحاق
وظاهر التنبيهات انه لا ارتباط بين هذا الخلاف وبين الخلاف
في كونه نفاسا او حيضا خلافا لظاهر ابن الحاجب واما ان كان

بينهما شهران فلا منافاة انها تستانف واليه اشار بقوله فان
تخللها الخ انظر ح وطفى ومنعه للحيض قوله ز يقول ابن
بشير تتفرا هذا قول مالك في المدونة الخ الذي لابن فرحون
والثعالبي في شرحي ابن الحاجب نسبة هذا الكلام لابن راشد
فلعل تت وقع له تصحيف ابن راشد بابن بشير فالله

طفى باب الصلاة لغة الدعاء وقيل الدعاء بخير

وشرعا قال ابن عرفة قربة فعلية ذات احرام او سجود فقط فدخل
صلاة الجنايز وسجود التلاوة على القول بانه صلاة وهو
ظاهر ابن رشد وجزم سند بانه غير صلاة انظر ح واعلم
ان الصلاة فرضت ليلة المعراج في السما بخلاف غيرها من الشرايع
قال في المقدمات وذلك يدل على حرمتها وتاكيد وجوبها
والصحيح انه كان قبل الهجرة بسنة والصحيح وهو مذهب الجمهور
من المحدثين وغيرهم ان الاسرا والمعراج كانا في ليلة واحدة
واختلف كيف فرضت فعن عايشة انها فرضت ركعتين ركعتين
في الحضر والسفر الا المغرب فاقرت في السفر وزيد في الحضر
وقيل فرضت اربعا ثم قصرت في السفر ويؤيده اية فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة وحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر
الصلاة انظر ح انتهى الوقت المختار للظهر ضبيح الوقت
اخص من الزمان لان الزمان مدة حركة الفلك والوقت هو ما قال
المازري اذا اقترن خفي بجلي سمي الجلي وقتا نحو جا زيد طلوع الشمس
فطلوع الشمس وقت للمجي اذا كان معلوما انتهى هذا معناه لغة ومعنا
شرعا ما ذكره من زوال الشمس ابن عرفة اول الظهر زوال الشمس
وهو كونها باول ثاني اعلى درجات دايرتها يعرف بزيادة اقل
ظلها انتهى بعبر ظل الزوال قوله ز واولها توت الخ اي بتاين
مثناتين مع ضم اولاهما وهو غشت بالرومية لان الابتدا
بالقبطية من غشت وبابه بموحدة تنيرها هو شتنبر وهتور
بمثناة كصبور اكتوبر وهكذا وكيهك بتقديم التحتية
على الها الساكنة وقيل بالعكس وطوبة بضم الطا وامشير بهمزة
مفتوحة وشين معجمة وبرهمات بباء موحدة وراوها وبرمودة
بفتح الموحدة وضم الميم وبشنس بفتح الموحدة والشين المعجمة
وبونة بهمزة بعد الموحدة والواو على وزن شنوة وابيب
بهمزة وموحدتين بينهما يا تحتية على وزن طريف ومسرى
بضم الميم وسكون السين المهملة وقوله ولضبطها طرة
جبا ابدوحي الخ اعلم ان الاقدام التي تزول عليها الشمس
لا تنحصر ولا تنضبط بل تختلف باختلاف عروض البلدان

فلكل

فلكل بلد اقدام تخصه وهذه الحروف التي ذكرها انما جعلها ابو مقرع
لاقليم من اكثر وما قاربه بنحو اليوم او اليومين او وافق عرضه
قال الجادري وقد استخرجت لفاس ولكل بلد يوافقها او يقاربها
في العرض اقدام الزوال لاوايل الشهور العجمية وهي عحه جبا ابج
وحي والستة الاخيرة عكس الاولى انتهى وفي شرحه لنظم ابي
مقرع جعل مكان الجيم دالا والها واوا قال تحمل لكل شهر
عجمي حرفا والابتدا من ينير انتهى واعلم ان الاقدام المذكورة
لاوايل الشهور فقط وينقص في كل يوم جزء منها في الستة
اشهر الاول من ينير الى يونية ويزاد في كل يوم جزء منها في الستة
اشهر الاخيرة من يولية الى دجنبر وعرض البلد هو بعد سمت
روس اهله عن دايرة معدل النهار وان شيت قلت
عرض البلد بعدها عن خط الاستوا والله اعلم وقوله ز فالطا
اشارة لطوبة الخ غير صحيح لما علمت ان الابتدا في القبطية من
غشت واول الحروف لينير وموافقه بالقبطية امشير لا طوبة
تنبيه معرفة الوقت عند القرافي فرض كفاية
يجوز التقليد فيه وعند صاحب المدخل فرض عين ووفق
بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على انه لا يجوز للشخص الدخول
في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت واشتركتا بقدر
احداهما قوله ز وفيه استعار اي فيه نظر بل لا اشعار فيه
بما ذكره اصلا ولذا كلام المص في تحرير المختار وهل في اخر
القامة الاولى الخ قوله ز منع تاخير الظهر عن وقتها الخ
جوابه عن القامة الاولى وقوله وصحت صلاتها
اي العصر اخر وقت الظهر صوابه اخر القامة الاولى وكذا قوله
لاوله وقت العصر صوابه لاول القامة الثانية وكذا
قوله بعده اخر وقت الظهر صوابه القامة الاولى وحاصله
ان فايدة الخلاف بالنسبة للظهر بالاثم وعدمه وللعصر با
لصحة وعدمها خلاف القول الاول استظهره ابن رشد
وشهره ابن عطا الله وابن راشد وفي جزم المص به قبل اشعار
بانه الراجح عنده والثاني شهره سند وابن الحاجب وقوله
ز منشاه قوله عليه السلام الخ بناوه الخلاف على ان صلى في
الحديث الاول معناه فرغ ومعناه في الثاني شرع غير صواب
لانه يقتضي الاشتراك بقدر ثمان ركعات وهو غير مراد وانما
الصواب ان منشاه هل معناه شرع فيهما او فرغ فيهما انظر طفى
وللمغرب غروب الشمس قوله ز بنصف درجة الخ نصف
الدرجة هو مقدار ما يقرا قل هو الله احد ثلاثين مرة بالبسملة
لكل مرة او مقدار ما يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثلاثين مرة لان في الدرجة ستين

دقيقة وقدر الدقيقة ذكرما ذكر مرة واحدة في الساعة خمس عشرة
درجة **وقوله** عن المدونة واما المسافرون فلا باس ان
يمدط المبل الخ قال عبد الحق قال بعض شيوخنا يريد اذا كان
عند المبل ونحوه ينزل في المنهل واما ان لا ينزل فلا يباح له هذا
ويصلي في اول الوقت اذ لا فائدة له في التاخير فيصلي كل صلاة
في اول وقتها صح من النكت ومثله لابي اسحق انتهى من ابي الحسن
وان عاقت وسط الوقت بلا اداء قول **ز** وان لم يغلب
على ظنه الخ ليس في **ق** وان لم يغلب وانما فيه اطلاق الظن
فقط **وقوله** واشعر قوله وسط الوقت ان ما وقته
العمر كالحج لا اثم عليه بتركه وانما فيه اطلاق مع ظن الموت
الخ هذا غير صحيح لانه بظن الموت قد خاف الفوات وحينئذ
يتفق القولان الاتيان معا على الفور فكيف ينتفي الاثم
حينئذ وباقي في فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف
فعلى الاول يعصي بتاخيره عن عدم الاستطاعة ولو ظن
السلامة وعلى الثاني اذا خاف الفوات كظن الموت او المرض
او فساد الطريق او تلف المال تعينت الفورية باتفاقهما
فيعصي بتاخيره مطلقا وان لم يحصل المانع وان لم يخف
الفوات واخرمات لم يعص كما قاله سند ونصــه اذا
قلنا يجب على التراخي فله تاخيره ما لم يخف تعجزه عنه
كما يقول في الكفارات ويلزم على هذا اذا اخترمته المنية
ان لا يعصي وهو قول بعض الشافعية وانه متى يخاف
الفقر او الضعف ولم يحج حتى مات اثم وعصى وغير ممتنع
ان يعلق الحكم على غلبة الظن ثم قال وقال بعضهم ياثم
بكل حال وانما جوزله التاخير بشرط السلامة كما جوز
للمعلم ضرب الصبي وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة
واختلف هؤلاء متى يعصي فقال بعضهم بتاخيره عن اول
سنة القدرة لان التاخير عنها انما جاز بشرط وقال بعضهم
يعصي بتاخيره عن اخر سنة لم يمكنه الحج بعدها انتهى
كلام سند ونقله **ح** اول باب الحج وقال عقبه وضمير
بعضهم الاول والثاني عائد على الشافعية كما صرح به
القرافي في ذخيرته ونحو هذا ذكره ابن الحاج عن القاضي ابي
بكر وذكر نصــه في نظره والقول الثاني عند سند بالعصيان
مطلقا هو الذي اعتمده في جمع الجوامع وما فرق به **ز** انما ينتج
العصيان مطلقا لا عدمه مطلقا كما زعمه لانه ما كان وقته
العمر فلا يتحقق الوجوب الا بترتب الاثم على الترك والاثم يتحقق
انظر المحلي **وقوله** وظن باقي الموانع ليس لظن الموت
الخ هذا صحيح على ما تقدم عن اللخمي عند قوله في الحيض والغسل

كلما

كلما انقطع عنها الخ من كراهة التاخير لظن الحيض اما على ما ذكره
شراح الرسالة من حرمة التاخير كما تقدم فلا فرق بين الموت
وغيره **وعلى جماعة الخ** قول **ز** ويرد اصل التعقب نقل ابن
عرفة الخ اي عن المازري قال **طفى** يرد هذا بان الخصوص
اقوى من العموم لاحتمال رده له انتهى وفيه نظر بل الظاهر
ان عمومه في نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه للنص **وللجماعة
تقديم غير الظهر** قول **ز** والافضل للجماعة المجتمعة الخ
صوابه غير المجتمعة لان المجتمعة تقدم له فيها انها ملحقة
بالفذ وهو الذي نص عليه اللخمي ونصــه واما الفذ فيستحب
له التقديم اول الوقت وكذا الجماعة اذا اجتمعت اول الوقت
ولم يكونوا ينتظرون غيرهم فانهم يصلون حينئذ ولا يؤخرون
وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر
حين زالت الشمس ومحمل الحديث ان ذلك لاجتماع اصحابه
انتهى **وفيها ندب تاخير العشاء** قول **ز** عياض والقبائل
الارباض والحريس بضم الحا والراء الخ فيه تقصير كلام عياض و
نصــه الحرس بفتح الحا والرا المرابطون ويروى بضم الحاء
والرا انتهى وعطف الحرس على الارباض للتفسير **وقوله**
وبان هذا في الجماعة غير المجتمعة الخ هذا الجواب مبني على ما قدمه
من التقييد بالمجتمعة وتقدم ما فيه **وان شك في دخول الوقت**
قول **ز** ابن فرحون مراد الفقها بالشك الخ فيه نظر بل ما
في الارشاد من العمل على غلبة الظن هو الصواب ولا دليل في كلام
ابن فرحون لما زعمه من الغا الظن هنا لان ابن فرحون قال ذلك
في كتاب الطهارة لا هنا ولانه ما لحيث اطلقوه واهل المذهب
لم يطلقوه بدليل كلام الارشاد ومثله قول ابن شاس من
اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليعمل بما يغلب على ظنه دخوله
وان خفي عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد واعمال ارباب
الصنائع وشبه ذلك ويحتاط ومثله في الشامل ولا دليل له
ايضا في كلام الشيخ زروق لانه بعد ان قال لم اقف عليه
لغيره زاد ما نصــه لكن مسائلهم تدل على اعتبار
الظن الذي في معنى القطع وفي الجواهر ما يدل عليه انتهى
فتبين بهذا ان الحق هو اعتبار الظن والعمل عليه وقد
بين ذلك **طفى** فانظره **وقوله** ولان الشك
فيها في الوضوء قد يوجب قطعها الخ فيه نظر فقد تقدم
هناك لـ **ز** نفسه ان الشك في السابق منهما بعد دخول
الصلاة جازما بالطهارة كشكه فيها في الحدث فيما ذي
نبين الطهر لم يعد انظره وهو الظاهر اذ لا فرق بين الصورتين
وتدرك فيه الصبح بركعة قول **ز** اداء ووجوبا عند زوال

العذر الخ الظاهر ان المص انما قصد بيان ما يكون به الوجوب عند زوال
العذر بدليل قوله والظهران والعشاان الخ اذ لا يمكن ان يفسر الا
بذلك واما الادا فهو قوله والكل ادا وعبارة ابن عرفة تربيبه من هذ
ونصـــه يجب الصبح والعصر والعشا على ذي مانع يرتفع ذلك
المانع بقدر ركعة قبل الطلوع او الغروب او الفجر انتهى وقول
ز ومع اعتدال على القول بوجوبه لا على سنيته الخ الصواب
عدم ذكر الاعتدال لانه اذا وجبت الطمانينة فاي تطويل
يحصل من الاعتدال ولذا لم يذكره اللخمي ولا عياض ولا ضيح
وقد نقل ح عبارتهم والكل ادا قول ز ينبني على
ان الكل ادا الخ الذي في ح عن حلولو الظهر ما لابن قداح لانه
ينبني على ان الكل ادا عدم صحة الاقتدا وعلى ان الكل قضا صحته
ويتردد على القول بالتبعيض واصله لابن عبد السلام
ونصـــه واما القول بان الادا فعل كل العبادة في الوقت
فليس في المذهب ومما ينبني عندي على هذا الخلاف من المسايل
صحة الاقتدا به فيما يصلي منها بعد الوقت فانا نشترط
في المشهور الموافقة في الادا والقضا فاذا دخل المأموم خلف
الامام فيما يصلي بعد طلوع الشمس وقد كان الامام صلى
الاولى في الوقت فلا يقتدي به على المشهور لان صلاة الامام
كلها ادا وصلاة المأموم كلها قضا وعلى القول بانها كلها
قضا يصح ويتردد النظر على القول بان هذه قضا والاولى
ادا بنا على ان الصلاة من باب الكل او الكلية فتامله انتهى
وهو يدل على انه لا خلاف في عدم صحة الاقتدا بنا على المشهور
الذي مر عليه المص وانه انما ينبني على ما قاله ابن قداح من صحة
الاقتدا على القول الثاني مع ان كلامه يدل على نفي القول الثاني
والثالث على المذهب وقول ز قال البرزلي انه المذهب
الخ جوابه قال ابن قداح كما في ح ولم ينقل البرزلي انه المذهب
وقول ز وعلى كلام غيره لا يجوز له الدخول الخ يعني بكلام غيره
كلام حلولو المذكور وقوله وانظر لو تبين بطلان
الركعة التي وقعت في الوقت الخ هذا التنظير انما يصح على ما ذكرناه
عن حلولو واما على ما قرر به هو من كلام ابن قداح فلا تنظير لا
وجه له لانه يجوز الاقتدا مع صحة الاولى والقول بان الكل ادا
فاحرى ان يجوزه في هذه الصورة تامل وقوله سقطت
عنها تلك الصلاة لانها حاضت في وقتها الخ هذا قول اصبغ
وشهره اللخمي كما في ق وقال ابن سحنون عن ابيه انها تقضيها
واستظهره ابن قداح ح وقال الباجي واللخمي انه قياس والظهران
والعشاان الخ قول ز ولم تظهر فايدة الخلاف في النهاريتين
الخ ما ذكره نحوه في ضيح وقال ابن فرحون ما نصـــه

وهل

وهل يظهر لهذا الخلاف اثر في الظهر والعصر ام لا قال شراح المدونة
لا يظهر اثر لهذا الخلاف في الظهر والعصر لاتحاد ركعاتهما حضرا
وسفرا وقال ابن عبد السلام ابن ومصال لعله يريد اذا كانت احداهما
احداهما حضرية والاخرى سفرية كمن نسيت الظهر والعصر
وقدمت لاربع او ثلاث فان الحكم اتمام العصر فلو حاضت
بعد دخولها فهل يسقطان للزيادة على مقدار الاولى ام لا انظره
او يريد مع كون احداهما جمعة كما قال في الجمعة وقيل الضروري
على القولين وهو اقرب انتهى منه في شرح ابن الحاجب نقله
طفى وقال فابن عبد السلام هذا ليس هو التونسي شيخ
ابن عرفة وانما هو ابن ومصال الحاجي المراكشي كان معاصرا لابن
الامام قال طفى وما قاله في كون احداهما سفرية غير
صحيح لان القاعدة ان التقدير يكون بالحالة الموجودة ففي
السفر التقدير بالسفرية فيهما وفي القدوم الحضرية فيهما
ولم يقل احد انه يقدر الاولى سفرية والثانية حضرية كما
زعم فلو حاضت بفور دخولها سقطت الثانية فقط لانها
المدركة لو طهرت لذلك فلا معنى لاسقاطهما معا فتنظيره
غير صواب والعجب من ابن فرحون و تت و س
كيف سلموه مع ظهور فساده انتهى قال بعضهم وما ذكره
ابن ومصال هو الظاهر والقاعدة التي ذكرها طفى غير
مسلمة ولم يات عليها بنص والمنصوص ان من قدم لاربع او
ثلاث قبل الغروب كمل العصر فقط والظهر سفرية قطعا فلم تتحد
الركعات وبذلك يظهر الخلاف فيهما فتامله وقوله لانه
لملاك الوقت اذا ضاق فالذي يجب عليه الاخيرة اتفاقا الخ فان
قلـــت هذا يقتضي ان اخر الوقت تختص به الثانية
اتفاقا وذلك خلاف ما ذكره ابن عرفة وغيره من الخلاف
ونص ابن عرفة في اختصاص العصر باربع قبل الغروب
عن الظهر وعدمه قولان الاول لسماع يحيى والثاني لسماع
عيسى واصبغ عن ابن القاسم قلـــت لا منافاة
فان الاختصاص متفق عليه باعتبار الوجوب او السقوط
لارتفاع العذر او طروه وباعتبار التفصيل او الاتمام وتختلف
فيه باعتبار الادا وعدمه بمعنى ان الاولى ان وقعت اخر
الوقت فهي ادا على المشهور كما قال المص وللغروب في الظهرين
بنا على عدم الاختصاص وقضا على مقابله وبنى ابن
عرفة على الخلاف ايضا ان من صليت العصر ناسية للظهر
ثم حاضت لاربع قبل الغروب فانها تقضي الظهر وان
قدمت لاربع قصرت الظهر وان سافرت لركعتين اتمتها
وان صلتها بثوب نجس والعصر بطاهر وذكرت لاربع

هكذا ٢ باصله

السلام

اثر صح

لم تعدها هذا كله على الاختصاص وعلى عدمه العكس في جميع
ثم قال ابن عرفة هذا ان صليت العصر والا اختصت
به انتفا قا انتهى كحاضر سافر وقادم الظاهر ان هذا تشبيه
لبيان ما يدرك به القصر والاتمام كما شرح به ق
واختاره ابن عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى
كلام المولف انه كما تدرك الصلاتان معا بفضل ركعة
على احداهما والا ادركت الثانية فقط كذلك يدرك
حكم السفر والحضر بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت
الثانية فقط فيقصرهما من سافر ويتمهما من قدم من
سفره ابن الحاجب ولو سافر لثلاث قبل الغروب فسفريتان
ولما دونها فالعصر سفرية ولو قدم لخمس فحضريتان
ولما دونها فالعصر حضرية انتهى وهو ظاهر قول المص
سافر وما لعج ومن تبعه تكلف وان ظن ادراكهما فركع
فخرج الوقت الخ اذا عكس المص وهو ما اذا ظنت ادراك
العصر فقط بعد الطهر فلما فرغت من صلاته بقيت فضلة
من الوقت فانها تصلي الظهر لتبين ادراكه واختلف
هل تعيد العصر والظاهر وهو الذي في العتبية عدم
الاعادة انظر ضيح او تبين عدم طهورية الماء
قول ز وظن انه يدرك الصلاة باخرى الخ هذا القيد
اصله لضيح وتعقبه ابن عاشر بان المراد من هذه
المسالة ان الطهر الذي تقدم تقديره لا يشترط بقاؤه
حتى تصلي به الصلاة ولا كونه صحيحا في نفسه فمتى
حصل الطهر ثم انتقض او تبين فساده وقد بقي من
وقت الصلاة ركعة فقد تقرر وجوبها وهذا هو
المطلوب واما انها تتيمم اذا ضاق الوقت او تغتسل
اذا ظنت اتساعه فذلك امر زائد انتهى وقد يجاب
بانه وان كان امرا زائدا لكن احتيج اليه لاجل حكم المص
كابن الحاجب بقوله فالقضا ولا يتصور تخمينه الا بالقيد
المذكور اذ لو علمت او ظنت عدم ادراك ركعة بطهارة
اخرى لوجب عليها ان تتيمم على الراجح فتقع الصلاة ادا
تامل وقول ز وقصر تت له على الاول الخ ما عزاه
لتت ليس هو فيه وانما الذي فيه هو ما في ضيح
عن ابن ابي زيد من ان محل الخلاف حيث لم يتغير الماء والا
لكانت الطهارة كالعدم وتعتبر الاخرى ولا فرق عنده
بين تغيره بطاهر او نجس وقد صرح تت في كبيره
بالتسوية بينهما عند التغير قال طفى وبه تعلم بطلان
قول عج ان تت فرق بين الطاهر والنجس انتهى واسقط

عذر

عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك قول ز ويقدر الطهر في
جانب السقوط على المذهب الخ تبع عج وتعقبه طفى بان
تقدير الطهر في جانب السقوط انما هو اختيار اللخمي ولما نقله
في توضيحه عنه قال لم اره لغيره وكذا قال ابن فرحون ولم
يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيف يكون
المذهب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال عياض للخمي اختيارات
خرج بكثير منها عن المذهب وامر صبي بها لسبع
ز ظاهره ولو مع قصد اللذة الخ فيه نظر بل الظاهر
انه يجب على وليه منعه حينئذ كما يجب عليه منعه من
اكل الميتة وكل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر
قاله ابو علي وغيره وقوله لا بد من قصد او وجود
فمكروه الخ فيه نظر بل الظاهر لمظنة الحرمة ومنع نفل
وتت الخ قول ز قال الوانوغي كذا في تت والذي
في ح المشدالي وقوله ما ذا منعه رعيا لاصله فاحرى
اصله بكماله الخ قد يمنع هذه الاحروية بان السجود البعدي
سنة لا يزيد على السنة ولو في فرض واذا رعي اصله في
النفل كان نفلا فقط وقضا المفسد واجب فكل من الاخذ
والتصويب غير ظاهر فتامله وقوله ومعاد قوله
الخ فيه نظر بل ما الزمه للوانوغي لا يلزمه كما هو واضح بالتامل
وكره بعد فجر قول ز واجازه اللخمي لداخله الى ان تقام
الصلاة الخ لم يخصصه اللخمي بالداخل ونصه ولا باس
بالتنفل بعد غروب الشمس الى ان تقام الصلاة ايضا وكذلك
بعد طلوع الفجر الى ان تقام الصلاة ايضا انتهى نقله ح ابن
عرفة اللخمي يكره لتاخيرها ولا باس به الى ان تقام الصلاة
انتهى والورد قبل الفرض الخ قول ز ولم يخف فوات جمعة
الخ هذا اصله لصاحب الارشاد ونصه النائم
عن ورده ان اصبح لانتظار الجماعة صلاه والا بادر
الى فرضه انتهى قال الشيخ زروق في شرحه ظاهر الرسالة
خلاف ما هنا من اعتبار الجماعة اذ قال فله ان يصليه
ما بينه وبين طلوع الفجر واول الاسفار وما ذكر فيها
اوجه لان صلاة الجماعة افضل من الف الف نافلة لكني لم اقف
عليه في غير هذا الموضع انتهى قبل اسفار واصفرار قول ز
وكذا الشفع دون وتر وفجر الخ هذا يقتضي عدم جواز الشفع والوتر
بعد الاسفار وهو مخالف لما ياتي في قوله وان لم يتسع الوقت
الخ وقد رد عج الظرف الى الاربع وعارضه بهذا واجاب بان
في مفهوم قبل تفصيلا ويدل ما ياتي في النفل من ان الفجر
يفعل بعد الاسفار بهذا كلامه وهو حسن واما قول ز هنا

لم ينص عليه بقوله وان لم يتسع الوقت الخ فوهم او تصحيف من الناسخ كان
ما يأتي حجة عليه لا له وجازت بمربض بقر في القاموس مربض
كمجلس ومقعد فهو بفتح البا وكسرها ولو لمشرك الذي رجحه ق
اجتناب مقابر المشركين انظره وقول ز لانه صلى الله عليه
وسلم الخ بحث ابو علي وغيره في الاستدلال بهذا الحديث بان
الموضع اذا نبش ووطئ وبني عليه ولا سيما اذا جعل عليه تراب
اخر فيسير كالمقبرة الباقية الاجساد بها انتهى وقول ز وشاه اي
الجواز مالك الخ نحوه لـ تت واعترضه طفى بانه
لا محل لهذا البنا هنا وانما محله قوله والا فلا اعادة على
الاحسن كما في ضيح والشارح وغيرهما لانه قيد هذا
بقوله ان امنت ومع الامن لا يتأتى اعتبار الاصل والغا
لب وانما ذلك مع عدم الامن ونص ضيح اذ تيقنت
الطهارة او النجاسة فظاهر وان لم يتيقن فالمشهور يعيد
في الوقت بنا على الاصل وابن حبيب ابدا بناه على الغالب
انتهى ومجزرة قول ز وفي تت انها بكسر الميم
الخ طفى لعله سبق قلم انما هو بفتح الميم ولا وجه لكسرها
انتهى وقوله ونفتح زايها وتكسر الخ الكسر هو
الذي اقتصر عليه في الصحاح وفي التسهيل والالمعية
واجاز الفرا الفتح قياسا على غير سماع وكرهت بكنيسة
قول ز وكرهت كما يظهر من ابن رشد الخ تبع في هذا
عج واعترضه بعض الشيوخ قائلا لم ار من ذكره الا عن
ابن رشد اذ لم يذكره ابن الحاجب ولا شراحه ولا ابن عرفة
ولا غيرهم وكيف يقول ابن رشد بالكراهة مع الاضطرار
او يكون ذلك ظاهرا من كلامه والمضطر يغتفر له ما هو
اعظم من هذا كيف ومالك قال في المدونة بالجواز هذا في غاية
البعد انتهى ولم تعد قول ز والا اعاد بوقت عند بعضهم
الخ حاصله انها تعاد في الوقت في صورة واحدة وهي ان
كانت عامرة ونزلها اختيارا وصلى بارضها دون بسط ثوب
ظاهر هذا قول مالك في سماع اشهب وعليه حمل ابن رشد
المدونة كما لح واستحسن ح هذا الحمل على نفي الاعادة الابدية
قائلا لانه صرح به في ضيح ولتكون الاعادة في هذا
الباب على نمط واحد انتهى قال ح ويمكن ان يحمل كلامه
في هذه فقط على ما حكاه صاحب الذخيرة عن صاحب
الطراز من انا اذا عللنا بالطهر لم يؤمر بالاعادة وهو ظاهر
المذهب وان عللنا بالنجاسة قال سحنون يعيد في الوقت
وعلى قول ابن حبيب يعيد ابدا في العمد والجهل انتهى والتعليل
بالنجاسة اظهر انتهى كلام ح وبمعطن ابل ولو امن قول ز

عن ابن

عن ابن الكاتب واما لو باتت ليلة الخ ليس في نقل ضيح
لفظ ليلة وانما هو في نقل ابن عرفة ونصه المازري عليه
خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وما كان لمبيت ليلة
فلا لصلاته صلى الله عليه وسلم بعيره في السفر قلت
لعله في غير معطن انتهى وفي الاعادة قولان قول ز
ويعاب بان لفظ الابدية يطلق عندهم على ما بعد [illegible]
الخ فيه نظر وقد صرح في ضيح قبل الاستدلال بان
القاعدة في الاعادة المستحبة انما تكون في الوقت انتهى
ومن ترك فرضا اخر قول ز وقال مالك لا يضرب
الخ نحوه لـ تت وتعقبه طفى بان خلاف مالك
واصبغ انما هو في الجاحد اختلفا من استتابته هل تكون
وهو قول اصبغ اولا وهو قول مالك هكذا النقل في
ابن عرفة وغيره واما هنا فلم ينقل في ضيح الا ما في
الجلاب وكذا ابن فرحون وغير واحد ولم يذكروا غيره
ولو كان لذكروه وقوله ويحتمل تقديرها الخ هذا
هو المتعين اذ لا يؤمر ان يصلي محدثا فلا بد من تقديرها
وقوله وعليه فهل تقدر الترابية الخ فيه نظر
ولا وجه للتردد اذ الترابية في حق هذا ليست بطهارة بل
حتى تقدر لانه يطلوب في سعة الوقت مع وجود الما وقدر ته
عليه وايضا يأتي ان من قال لا نتوضأ مثل من قال لا اصلي
وقتل بالسيف حدا قول ز واورد عليه انه لو كان
حدا لسقط بتوبته الخ هذا تحريف والصواب لو كان
حدا ما سقط الخ فان اصل السؤال والجواب لابن عبد السلام
ونصه واورد على القول بقتله حدا انه لو كان كذلك
لما سقط برجوعه الى الصلاة قبل اقامته عليه كسائر
الحدود ويمكن ان يقال ان الترك الموجب لقتله حدا انما
هو الترك الجزم وذلك لا يتحقق الا باقامة الحد عليه
فيكون كسائر الاسباب التي لا يعلم بوقوعها الا بعد وقوع
مسببها وفيه نظر انتهى كلامه وصلى عليه غير فاضل
قول ز يمكن ان يجاب على بعد الخ هذا التاويل لا يقبله
لفظ الشارح اصلا فتامله والجاحد كافر قيده ابن
عرفة وغيره بغير حديث العهد بالاسلام وقول عن
الابي عارضته بقول ابن الحاجب الخ الذي قرره العضد
وابن السبكي في شرح ابن الحاجب هذا القول الثالث
هو ما نصه ثالثها ان نحو العبادات الخمس مما علم
من الدين بالضرورة يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في
غيره والحق انه لا يكفر قال العضد هكذا افهم هذا الموضع

فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال السعد انما قال ذلك
لان ظاهر كلام المتن والشروح ان في المسالة ثلاثة مذاهب
التكفير مطلقا وعدمه مطلقا والثالث التفصيل ولا
خفا في انه لا يتصور من مسلم القول بان انكار ما علم بالضرورة
كونه من الدين لا يوجب التكفير ولذا قال في المنتهى اما
القطعي اي الاجماع القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر
ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه انتهى
وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة
كونه من الدين انتهى كلام السعد فقد علمت ان ابن
السبكي والعضد والسعد جزموا بان عبارة ابن الحاجب
غير صحيحة وانها انقلبت عليه بدليل كلامه في المنتهى
اراد ان يخرج نحو العبادات الخمس من محل الخلاف فوقع في
ايهام ما ذكر وحينئذ يصح الاجماع ويندفع الاشكال وما
ذكره بقوله لا نقول مراد المحلي في قوله غير مراد لهما فافهم واما
جواب الابي فغير صحيح قال بعض شيوخنا لان الاجماع
استقر في زمن عمر رضي الله عنه ومن بعده على عدم كفر
المتاولين وانما اختلف فيهم في زمن الصديق وايضا على
جوابه لا يصح القول الثالث اذ لم يوجد في زمن الصديق
ولا بعده وقول ز في شرح خطبة التلقين صوابه في شرح
تضمنه التلقين بالقاف والنضاد جمع تضاد في الابي
وقوله بل جزم بكفرهم صوابه بعدم كفرهم
كما في الابي ايضا **وقوله** اذا نقض بمادة معينة
الخ فيه نظر اذ ليس في كلام عج نقض بمادة معينة انتهى
وقوله واجيب الخ هذا الجواب اصله لابن
السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاصلي لكن يدفعه قوله
في الثالث ان كان نحو العبادات الخمس واجيب بان قوله نحو
العبادات معناه ان كان الثابت بالاجماع ضروريا مثل العبادات
لا ان الخلاف فيها نفسها فتامله

فصل في الاذان عـ[illegible] الاذان اعلام بدخول

الوقت والاجتماع للصلاة وان الدار دار ايمان وكان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا غزا قوما فان سمع اذانا والا اغار انتهى قال
ح والاصل فيه من الكتاب قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة ومن السنة حديث عبد الله ابن زيد قال لما امر
النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل يجمع الناس للصلاة
طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع
الناقوس فقال ما تصنع به قلت ندعو به للصلاة فقال

الا ادلك على ما هو خير من ذلك فعلمني الاذان والاقامة فلما اصبحت
ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لي الرؤيا حق ان شاء
الله ثم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن ففعلت انتهى
تنبيهان الاول قال ابو الحسن الاذان وان كان ذا اصله
المنام يحتمل ان يكون الوحي نزل عليه صلى الله عليه وسلم
اذ ذاك او اداه اليه اجتهاده على القول بانه يجتهد في الاحكام
وهو مذهبنا انتهى الثاني قال ابو الحسن ليس عبد الله
ابن زيد هو الذي وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاله ابو عمران في كتاب الطهارة عبد الله ابن زيد بن عاصم
هو الذي وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وليس هو الذي
راى الاذان وقد وهم فيه سفين ابن عيينة وانما صاحب
الاذان عبد الله بن زيد بن عبد ربه **سن الاذان لجماعة
طلبت الخ** قول ز ووجب في المصر كفاية الخ وجوبه في المصر
هو الذي جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلاف ما يظهر من المص
وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا وانه لا يجب في المصر
قال ح ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافا وجعل
محل الخلاف وجوبه في مساجد الجماعات وهو الظاهر انتهى وقول
ز وكره لها على الاخر الخ بان عن ح ان المراد بالكراهة عند
من عبر بها المنع لان صوتها عورة وان التعبير بالكراهة وقع
للخمي ومن تبعه فيحمل على ذلك كما صرح به اللخمي نفسه في موضع
اخر **وقوله** ولبطلان صلاة اهل مصر بتركه
عمدا الخ بان له اخر الفصل ان القول بالبطلان غير معروف
في المذهب وان كان مرويا عن مالك وقال ح لا اعلم في صحة
من ترك الاذان خلافا انتهى **ولو جمعة** قول ز فان
كل واحد منهما بسنة الخ الحكم على الاول فعلا بالسنة غير ظاهر
لانه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانما احدثه
سيدنا عثمان رضي الله عنه والظاهر انه مستحب فقط انتهى
وهو مثنى قول ز لا مثنى بفتح فسكون الخ فيه نظر بل هو
ضبط صحيح ايضا وما ذكره من الاقتصار لا وجه له لانك
اذا قلت جاء القوم مثنى يدل على انهم اتوا اثنين اثنين
قاله **طفى** قلت وبالوجهين ضبطه ابن حجر
في الفتح **وقوله** ولا ينبني على التكبير الاول
لو وقعت بلا نية الخ هكذا في الطراز ونقله ح وهو غير
ظاهر لانه ان اراد نية التقرب كما يظهره في الذخيرة
فلا نسلم عدم وجودها لان ذكر الله لا يخلو عنها وان اراد
بلا نية الفعل فليس كلامه فيه والظاهر ان مراد صاحب
الطراز نية الفعل واذا كان خلاف ما في ح عن الذخيرة

وقوله ز فان قدم الشهادة الى قوله ح في الجواهر الخ فيه نظر بل الذي
في الجواهر ان نكس ابتدا مثله في الذخيرة عنها ومثله للفاكهاني
وما ذكره ز انما هو لما زري في شرح التلقين انظر ح ولو الصلاة خير
من النوم قوله ز صادر عنه صلى الله عليه وسلم ح في الاستذكار
وغيره الخ نحوه في صبيح قال ح ورواه ابو داود والنسائي في حديث
ابي محذورة قاله في الطراز انتهى قلت ومثله في شرح
البخاري للعيني قال روى الطبراني بسنده عن بلال انه اتى النبي
صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير
من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله
في اذانك واخرجه ابو الشيخ عن ابي عمر وزاد فيه اذا اذنت للصبح
ورواه ابن ماجه من حديث ابن المسيب عن بلال ثم قال فاقرت
في تاذين الفجر انتهى مجزوم قوله ز فليس جزمه من الصفات
الواجبة الخ مثله ح معتمدا على ما نقل عن المازري قال ابو علي والظاهر
ما اقتضاه المولف من كونه من الصفات الواجبة قال ابو الحسن
الاذان سمع موقوفا ومن حرك فانما يحرك الراء من الله اكبر الاول
بالفتح قال عياض في المشارق ويجوز تحريك الاولى واسكانها واما
الله اكبر الاخير فليس فيه الا الاسكان ثم قال ابو الحسن ولان
ابا العباس يحتج بان الاذان سمع موقوفا غير معرب في مقاطعه
لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح فمن اعرب الله اكبر لزمه ان
يعرب الصلاة والفلاح بالخفض ونحوه لابن يونس انتهى نحوه لابن
عرفة وتقدم من الصفات الواجبة لانه لذلك سمع ونحوه لابن
الفاكهاني وصاحب البديع ونحوه قول الحافظ ابن حجر ان الاذان
لم يسمع الا موقوفا فتامل وفي ح عن ابن فرحون انه نقل عن ابن
راشد ان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين واما غيرهما
من الفاظ الاذان فلم ينقل عن احد من السلف والخلف انه نطق به
الا موقوفا انتهى ولو باشارة لكلام ظاهره ان النهي عن الاشارة
اذا كان يفصل بها بين جمل الاذان اما اذا كان يؤذن وهو يشير
فلا وليس كذلك وما احسن قول ابن الحاجب ولا يرد باشارة على
المشهور انتهى وبنى ان لم يطل قوله ز يحمل المنع اي في كلام العمدة
على الكراهة الخ تبع عج وهو خلاف ظاهر ح لانه ابقى كلام العمدة
على ظاهره من التحريم وبوافقه كلام الشيخ زروق فانظره غير
مقدم على الوقت قوله ز يجب اعادته فيه الخ محل هذا
اذا علموا قبل ان يصلوا واما اذا صلوا في الوقت ثم علموا ان الاذان
قبل الوقت فلا يعيدون الاذان قاله ابن القاسم فان تبين ان
الصلاة قبل الوقت اعادوا الاذان والصلاة قاله ح الا الصبح
فبسدس الليل قوله ز وينبغي ان كل واحد منهما سنة وان
الثاني اوكد قال عج لان الثاني هو الذي تنبني عليه الاحكام

وهو ظاهر

٥٨

وهو ظاهر وتعقبه طفى قائلا وكلام اهل المذهب يدل على ان
المسنون واحد قدم قبل الفجر او فعل بعده ثم استدل بنقل ح عن سند
ثم قال وهو ظاهر اذ لو كان كل سنة لنبهوا عليه ولم يستثنوا الصبح
من منع التقديم اذ على ان كل واحد سنة لا تقديم اذ كل واحد فعل
في وقته وما روي من اذان بلال قبل الفجر وابن ام مكتوم بعده لا
يدل على سنية كل منهما بل على جواز التعدد خلافا لـ ز ومن تبعه قلت بل ما ذكره ح هو الظاهر ومراده
باستثنا الصبح من منع التقديم انه لا يؤذن لصلاة قبل وقتها
الا الصبح وهذا لا يمنع ان يعاد لها الاذان عند وقتها على وجه
السنة ونص الامهات قال ابن القاسم وقال مالك لا ينادى لشيء
من الصلوات قبل وقتها الا الصبح وحدها وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن
ام مكتوم قال وكان رجلا اعمى لا ينادي حتى يقال له اصبحت اصبحت
قال مالك ولم يبلغنا ان صلاة اذن لها قبل وقتها الا الصبح ولا ينادى
لغيرها قبل دخول وقتها لا الجمعة ولا غيرها انتهى بلفظها فكلامها
صريح في ان الصبح ينادى لها عند وقتها كغيرها وانما اختصت
عن غيرها بجواز الاذان لها قبل الوقت يدل على ذلك استدلال
المدونة بالحديث وبه تعلم بطلان كلام طفى وصحة ما لـ عج
والله اعلم وصحته باسلام قوله ز وفي العزية ان اذانه من
شروط الكمال الخ مثل ما في العزية للفاكهاني وجمع ح بينه وبين ما
لابن عرفة بامرين وهو ان يحمل كلام ابن عرفة على الوجوب ابتدا
وكلام غيره على الصحة بعد الوقوع وهو ظاهر لان عبارة ابن عرفة
يجب كونه عدلا عارفا بالوقت ان اقتدي به انتهى وذلك لا يقتضي
الشرطية خلاف ما نقل عنه ز انظره وقوله ثم عدم
صحة اذانه جار على قول ابن عطا الله الخ كلامه يقتضي ان في كونه
مسلما بالاذان خلافا ونحوه للساطي ورده ح بقوله لا اعلم فيه
خلافا وقال عج فلو اذن الكافر كان باذانه مسلما عند ابن عطا
الله وغيره وكلام الشارح يقتضي ان فيه خلافا وليس كذلك
انتهى وذكورة قوله ز وكذا على كراهته الخ الكراهة ذكرها
اللخمي وسند والقرافي قال ح وليس ما ذكروه من الكراهة بظاهر
بل ينبغي ان يحمل على المنع انتهى وندب متطهر قوله ز والمعاقبة
عليه الخ الذي في المعاقبة بالتا المثناة فوق وهو الصواب واما ضبطه
بالعقاب فلا يصح لان المكروه لا عقاب في تركه الا ان يحمل على ما
في كبيره من ان الانسان يعاقب على ترك الطاعة
بالمعصية او بالمنع من الطاعة لكنه بعيد من لفظه لمنتهى الشهادتين
قوله ز ويحكي السامع اذا نادا حرفا فقط الى قوله على المشهور الخ هـ
الذي في القلشاني ما نصه لو تعدد المؤذنون فهل يكرر الحكاية

لختار اللخمي تكريرها وقيل يكفيه محاكاة الاول ويجرى على مسالة المترددين
بالمخطب لمكة والذى يكثر دخول المسجد انتهى فقول ز على المشهور في عمدته
تنبيه قال في ضيح واذا قلنا لا يحكيه في الحيعلتين
فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم
في المدونة انتهى قال ح اشار به لقول المدونة اذا قال المؤذن حي على
الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله يقول مثله قال
هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل انتهى وتعقبه
طفى بانه لم يقل ذلك في المدونة وان ما نقله ح ليس لفظها محتجا
بانه لو كان لم قال لذكره ابو الحسن وغيره قلت وهو
قصور منه ولفظ الامهات قال ابن القاسم قال مالك اذا اذن
المؤذن وانت في الصلاة المكتوبة فلا تقل مثل ما يقول واذا اذن
وانت في النافلة فقل مثل ما يقول قال مالك ومعنى الحديث
الذى جا اذا اذن المؤذن فقل مثل ما يقول انما ذلك الى هذا الموضع
اشهد ان محمدا رسول الله فيما يقع في قلبي ولو فعل ذلك رجل لم
اره باسا قلت لابن القاسم ارايت اذا قال المؤذن
حي على الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ايقول
مثله قال هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل قال
ابن القاسم قلت لمالك ارايت ان ابطا المؤذن فقلت مثل ما يقول
وعجلت قبل المؤذن قال ذلك يجزئ واراه واسعا انتهى من الامهات
بلفظها فقد ظهر لك ان عزو التخيير لابن القاسم صحيح وكلام
طفى قصور وقد نقل ح عقب ما تقدم عنه عن الطراز ما
نصه اسقط البراذعي هذه المسالة ولعله اكتفى بقوله
وان اتم معه الاذان فلا باس به انتهى فتامل وجاز اعمى وتعدده
قول ز يحتمل عود ضمير تعدده الخ هذا الاحتمال غير صواب
فان المسجدين مطلوب في كل منهما اذان على وجه السنة كما تقدم
له اول الفصل وهو الذى اقتصر عليه ابن عرفة وحينئذ يتعين
الاحتمال الاول وهو المفروض في المدونة وغيرها وجمعهم كل على
اذانه قول ز ان لم يؤدوا الاذان لتقطيع اسم الله الخ قال ابو
على لم ار هذا الا عند تت ومن تبعه وانظر هل يصح فان الكلم اذا تقطع
بالتنفس ونحوه مع نية التلفظ به وقد علموا النهي عن قراءة القران
جماعة بالتقطيع ومع ذلك قالوا نهي كراهة لا منع انتهى وكره عليها
قول ز لا من باب الاجارة قاله ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي
كون الحباس عليها اجارة واعانة لا يدخلها الخلاف فهم بعضهم
من اقوال الموثقين وقول بعض شيوخ شيوخنا قلت
انما اقوال الموثقين في استيجار الناظر من احباس المساجد من يؤذن
ويؤم ويقوم بمونة المسجد فلعله فيما حبس ليستاجر من غلته
لذلك واحباس زماننا ليست كذلك انما هي عطية لمن قام بتلك

المونة

المونة انتهى وسلام عليه قول ز لا على كل وقارئ الخ فيه نظر وقد
اقتصر ح على الكراهة فيهما قايلا لم يقف عليه ابن ناجي في الاكل ولا
شيخه ابو محمد انتهى لا قاته قول ز خلافا لكراهة اشهب
لا ذانه الثاني الخ فيه نظر بل لا مفهوم من النقل عن اشهب خلافه
فلا كراهة فيه اصلا ونص ابن عرفة قال اللخمي عن اشهب لا يؤذن
لصلاة من صلاها ويعيدون الاذان والاقامة ما لم يصلوا ونقله
ابو محمد والتونسي وابن يونس لا يؤذن لصلاة من صلاها واذن لها
وروى ابن وهب جواز اذان من اذن بموضع ولم يصل في اخر فنقل
ابن عبد السلام منعه لاشهب وجوازه لبعض الاندلسيين وهم
وقصور لمفهوم نقل من ذكرنا ورواية ابن وهب انتهى قال غ
يعني ان الوهم في نسبة المنع لاشهب وانما مفهوم نقل الاشياخ الثلاثة
عنه الجواز والقصور في عدم الوقوف على رواية ابن وهب حتى اخذ
الجواز من يد بعض الاندلسيين مع ان رواية ابن وهب عند
اللخمي وغيره فالاقسام ثلاثة الاول اذن لها وصلاها الثاني صلاها
ولم يؤذن لها وفيه تناولهما كلام المص وفاقا لاطلاق اللخمي الثالث لث
اذن لها ولم يصلها وحمل كلام المص عليه غير سديد لاتفاق
رواية ابن وهب ومفهوم نقل الثلاثة عن اشهب وقول
بعض الاندلسيين على جواز اذانه لها ثانيا ولا يعلم لهم مخالف
فتدبره انتهى ونصه غ الرد على الشارح في حمل المص عليه وسن
اقامة منفردة لا خلاف اعلمه في عدم وجوبها قال في الاكمال والقول
بالاعادة لمن تركها عمدا ليس لوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف
بالسنن انتهى بخ وقول ز عن ح وندب لمقيم طهارة وقيام
واستقبال الخ ليس هذا لفظ ح لكن ح ندب الطهارة عن ابن
عبد السلام عند قوله فيما تقدم وندب متطهر ونصه قال
ابن عبد السلام تستحب الطهارة للمؤذن والمقيم والاستحباب
للمقيم اكد انتهى وما قاله ابن عرفة هو ظاهر المدونة واما القيام
فقال ح عن الشبيبي من سنن الصلاة الاقامة للرجل والقيام
لها انتهى وذكر ح قبله عن ابن ناجي ان بعضهم اخذ من المدونة
اشتراط القيام للمقيم قال ح والظاهر خلافه واما الاستقبال
فقال في المدونة رايت المؤذنين في المدينة يتوجهون
الى القبلة والى غيرها في اذانهم ويقيمون عرضا وذلك واسع
انتهى قال الوانوغي ابن عات يستحب الاستقبال في الاقامة وانما
قوله عرضا على ان الامام من جهة المشرق او من جهة المغرب فيخرج
المؤذنون عرضا انتهى قال ح والظاهر خلافه وانما الاستقبال فقال
في المدونة يعني ان ما وقع في المدينة انما هو لكونهم يخرجون مع
الامام انتهى فاقت سمع ابن القاسم لا يقيم احد لنفسه
بعد الاقامة ومن فعله خالف ابن رشد اي السنة لان السنة اقامة

اقامة المؤذن دون الامام والناس قلت وفي ارشاد اللبيب
لغ قال المازري كان السيوري يقيم لنفسه ولا يكتفي باقامة المؤذن
ويقول انها تحتاج الى نية والعاصي لا ينويها ولا يعرف النية المازري
وكذا افعل انا اقيم لنفسي انتهى

فصل قول ز شروط الوجوب اثنان البلوغ

وعدم الاكراه الخ مثله في ح وفي عد منها عدم الاكراه شرطا في الوجوب
نظر اذ لا يتاتى الاكراه على جميع افعال الصلاة وقد نقل ح بنفسه اول
فصل يجب بفرض قيام الخ عن ابي العباس القباب وسلمه ان من اكره على
ترك الصلاة يسقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به من قيام او ركوع او
سجود ويفعل سائر ما يقدر عليه من احرام وقراءة وايماء كما يفعل المريض ما
يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه انتهى فالاكراه بمنزلة المرض المسقط
لبعض اركانها فلا يسقط به وجوبها تامل وقوله وانظر
الاكراه يكون بماذا الخ في اجوبة طفي في الوضوء ما نصه لله
والظاهر ان الاكراه هنا يكون بما ياتي في الطلاق من خوف مولم من قتل او
ضرب او سجن او قيد او صفع لذي مروءة الخ اذ هذا الاكراه هو المعتبر
في باب العبادات انتهى وهذا منها وقوله ولا يشكل
على قاعدة الاصوليين الخ ما ذكره ليس قاعدة عند الاصوليين بل هو
قول ضعيف عندهم والجمهور منهم على ان الوجوب انما هو بامر جديد
وانه لا يتوقف على تقدم وجوب الادا في وقته وقد تقدم ان
الحيض يمنع وجوب الصوم مع انه يجب قضاؤه ومقابله قول
عبد الوهاب انما يمنع الحيض فعل الصوم دون وجوبه وقد
تاوله المازري في شرحه وقوله لانه لما وجبت عليه
بالنية الخ هذا مناف لما قدمه من سقوطها بالاكراه فكلامه متهافت فلو
اسقط الاشكال وجوابه كان اولى وقوله وكون العقل شرطا
لهما حيث ضم له البلوغ والا فلا الخ اي وان لم يضم له البلوغ فلا
يكون شرطا في الوجوب وفيه نظر بل غير صحيح فان عدم الوجوب
لازم لعدم العقل كان البلوغ ام لا وهذا القدر كاف في تحقق شرطيته
لان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط فان قلت وجود
العقل لا يقتضي وجود الوجوب الا اذا ضم له البلوغ قلت طرف
الوجود لا يعتبر في الشروط ولو اعتبرناه لزم في الشروط المذكورة كلها
انه لا يكون واحد منها شرطا الا مع ضم الباقي له ولا معنى له تامل
وقوله لانا نقول وجوبها كفرضها الخ لا معنى لهذا المقول
والصواب ان دخول الوقت وان كان سببا للوجوب لكن يصح في
عده من شروطه لان فيه التاثير من جهة العدم وقوله لا
عتراضه اي المص عليه بان ما يطلب تركه الخ هذا الاعتراض اصله

للقرافي

انظر بما يكون الاكراه في باب العبادات

للقرافي وقد تقدم نقل كلامه اول فصل فرايض الوضو وهو يقتضي ان لا يعد
من الشرط عدم النوم والسهو وعدم الحيض والنفاس وقوله
ونحو يكون الاولى في الجواب الخ هذا بعيد لكن يدافعه ما في ضيح
انه جا عند اهل المذهب هد وهما في الفرايض انتهى ودام قوله ز
اي ظن د وامه الخ هذا فاسد والصواب ابقاوه على ظاهره اي دام فعلا
كما قاله حش لاقتضا كلامه انه مع الشك او ظن عدم دوامه
لا يوخر وليس كذلك بل المراد على دوامه بالفعل ورجو انقطاعه
سوا ظن دوامه او عدمه او شك في ذلك فان ظن عدم انقطاعه في
الوقت صلى كذلك قاله طفي وزاد فلو حذف المولف ودام ما
ضره ذلك بل ذكره مشوش انتهى وقوله ونجري على ما ياتي
من فتله با نامل بيسراه الخ هذا يقتضي انه يفتله فان زاد على درهم
قطع كما ياتي وليس كذلك هنا لان ما ياتي فيما اذا لم يظن دوامه
فلذا قال يقطع ان زاد على درهم ثم يغسله ويصلي في الوقت وما
هنا ظن دوامه لاخر الوقت فلا فايدة في القطع وان زاد على درهم
بل يصلي كذلك وقوله وشك انقطاعه الخ انما جعل ابن
بشير شك انقطاعه كظنه فيما اذا رعف فيها وهو قوله
الاتي وان لم يظن الخ وما هنا رعف قبلها لكن يوخذ منه بالاحرى
لانه اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها فلان
يوخذها معه قبل الدخول فيها احرى واولى وقوله والحكم
قوله للخ الخ يصح حمل المص على قول اشهب برجوع المبالغة في قوله
وان عيدا او جنازة للصورتين قبلها او فيها وان عيدا او
جنازة قوله ز للزوال في العيد الخ يعني ان الوقت
المعتبر في صلاة العيد فذا هو الزوال او في صلاة الجنازة فذا
بعد دفنها والوقت المعتبر فيمن صلاهما جماعة هو فراغ الامام
منها واصله لبح وظ يتكلم ابن المواز واشهب الا على الراعف في
جماعة لكن قول بج ز ان المعتبر في صلاة الجنازة فذا بعد دفنها غير
ظاهر لانه ان كان ثم مصل غير هذا الراعف لم يحتج لهذا
الراعف والا لم ترفع حتى يصلي عليها ولو اعتبر الوقت بخوف
تغيرها كان ظاهرا والله اعلم وكذا قوله وافراغ ماموم او امام
الخ صوابه اسقاط الماموم ولفظ ح يعني انه اذا كان في صلاة
العيد او في صلاة الجنازة ورعف فيها فان ظن دوام الرعاف
الى فراغ الامام فانه يتمادى منهما مع الامام بفراغ الامام منهما
يتنزل منزلة الوقت المختار في الفريضة انتهى وقوله وقال
ابن المواز يخرج لغسله الخ اي ويتم وحده على صلاته بعد غسله
وذهاب الامام اذ لم يلطخ فرش مسجد مبعض ق لهذا وقال ع
هذا الشرط لابد منه ولا عرجة في هذا الفرع بعينه الا للشيخ مساحي
انتهى وقول ز ولو فرشه بلاطه الخ فيه نظر والظاهر قال مس

ان المبلط والمزلج كالمحصب لا كالمفرش وقوله حيث لم يحملها بل
التقاها اي فيه نظر وكذا لو حملها لانه رخص له في الصلاة بالدم وان
كثر لظنه دوامه مما فعله على الوقت او تلطخ ثوبه قول
ز الا ان يغلب خوف تلطخه اي هذا القيد غير صحيح فانه حيث كان
الثوب لا يفسده الغسل يجب ان يتمادى بالركوع والسجود ولو
تلطخ بالفعل باكثر من درهم فضلا عن خوف التلطخ لان
الموضوع له ظن دوامه والتعليل بحفظ المال مع كونه لا
تلطخ بالفعل وفيما ياتي لم يظن دوامه فلذا يقطع ان زاد على
درهم وقوله ويقيد المص ايضا بما اذا كان الخ هذا
القيد ايضا غير صحيح لاقتضائه ان علة الايما هي خوف نزول
قدر من الدم يوجب القطع وليس كذلك بل هذا يركع ويسجد
على حالته وان نزل ما يوجب القطع لان الموضوع انه ظن
دوامه وانما علة الايما خوف الضرر او فساد الثوب كما عند
المص لا جسده قول ز ولم تغلب ظن تلطخه اي هذا
ايضا غير صحيح كما بينه ما ذكرناه بل قال ابو علي انه خطا
صراح قال واما استدلال عج عليه بقوله الاتي ان لطخه
ففاسد لان ذلك لم يظن دوامه بخلاف هذا ولم ار احدا قيد
المسجد هنا بذلك اصلا لا ابن الحاجب ولا ضيح ولا بهرام
ولا غ ولا حلولو وان لم يظن ورشح قول ز قال كما في توضيحه
ثلاث حالات اي هي البنا والقطع والتخيير بينهما هذا مراده با
لحالات الثلاث اذ هي التي في ضيح وهي التي تاتي مرتبة
وبه يتبين لك ان قوله فهو تبل وتخوله فيها فاسد فتامله
قال ح وظاهر كلامه ان الفتل انما يومر به اذا كان يرشح فقط
واما اذا سال او قطر فلا ولو كان الذي يسيل تخينا يذهبه
الفتل ثم ذكر عن صاحب الطراز انه حمل قول المدونة وينصرف
من الرعاف في الصلاة اذا سال او قطر على معنى انه ليس عليه ان
يستبري امره هل يذهبه الفتل ام لا بل متى سال او قطر جاز له
ان ينصرف فان لم ينصرف وتربص وانقطع بالفتل فلا تفسد
صلاته وبهذا فهو الظاهر فكل ما يذهبه الفتل فلا يقطع
لاجله الصلاة فان زاد على درهم قطع ابقى طفى القطع
على حقيقته قايلا جميع اهل المذهب يعبرون بالقطع اذا
تلطخ بغير المعفو عنه وتعبيرهم بالقطع اشارة لصحتها وهو
هو القياس الموافق للمذهب في العلم بالنجاسة بالصلاة وانه
صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع او استحبابه هـ
وكذلك يقال هنا بل هنا اولى للضرورة وتقدم ان تعبير المص
بالبطلان مستدرك واما هنا فصواب ثم قال واذا علمت
هذا فقول ح و س ومن تبعهما قوله قطع اي بطلت صلاته

فلا يجوز

فلا يجوز التمادي فيها ولو بنى لم تصح لانه يحتاج الى قطعها كما في قوله
والا فله القطع وندب البنا الخ فيه نظر لحملهم كلام اهل المذهب
على خلاف ظاهره بغير دليل وفيها لمخالفته للقواعد ولكلام اهل المذهب
في طرو النجاسة او العلم بها في الصلاة انتهى واستدل ح على البطلان
بقول المقدمات من شروط البنا ان لا يسقط على ثوبه او جسده
من الدم ما لا يغتفر لكثرته لانه ان سقط من الدم على ثوبه
او جسده كثير بطلت صلاته باتفاق انتهى قال ح ونحوه
لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على هذا ابن
هرون وابن رشد كما نقله صاحب الجمع انتهى قال طفى ه
واستدلاله بكلام المقدمات وهم لان هذا في شرط البنا المرخص
فيه بمعنى انه اذا بنى مع التلطخ بطلت واما مسالة التلطخ وحده
فقد عبر فيها ابن رشد بالقطع كغيره من اهل المذهب وقول
ح ونحوه لابن بشير وابن شاس فيه نظر لان ابن شاس
عبر بالقطع ونحو ما ذكره ابن رشد قول عبد الحق في نكته
اذا امتلات حلق اصابعه الوسطى او حصل فيها اكثر من الدرهم
فلا يباح له البنا لكثرة النجاسة ويغسل ويبتدى كما لو سال
على ثوبه او جسده مثل ذلك انتهى كلام طفى باختصار
قلت وفيه نظر بل توهيمه ح هو الوهم وكلام ابن
رشد المذكور صريح فيما قاله ح فاستدلاله به تام وهو ايضا
سند المص في قوله السابق وسقوطها في صلاة مبطل كما تقدم
هناك بيانه وما ذكره من التوجيه لا وجه له فان معنى كلام
ابن رشد ان من شروط البنا صحة الصلاة وعدم حصول مبطل
لها ونبه على ذلك لئلا يتوهم اغتفار الدم الكثير لمحل الضرورة
كما لا يضر وطء النجس لعذر واستدل بالقبلة كذلك فاذا لم
يكن ذلك مغتفرا هاهنا لم يكن مغتفرا في غير هذا المحل بالاولى
وكلام عبد الحق المتقدم كالصريح في البطلان ايضا فتامله
ان لطخه قد علمت ما ذكره الشراح وقال ابو علي يحتمل حمله
على ظاهره بان يكون شرطا في قوله فان زاد على درهم قطع
لان قوله فان زاد على درهم يحتمل لان يكون الزايد وقع على
الارض او على بدنه فبين انه انما يقطع ان وقع على بدنه
ويكون كلامه كله في الراشح ويكون قوله والا فله القطع اي والا
يكن راشحا بل سال او قطر فله القطع فان قلت من اين
يوخذ وجوب القطع ان سال او قطر مع التلطخ قلت يوخذ
من قوله ان لطخه وقال غ في تكميله ما نصه قال في ضيح
فان زاد الى الوسطى قطع هكذا حكى الباجي وحكى ابن رشد ان الكثير هو
الذي يزيد في الانامل الوسطى بقدر الدرهم في قول ابن حبيب واكثر
منه في رواية ابن زياد وفهم ابن عرفة قول ابن رشد على التفسير للمذهب

فقال ونابل عيرها كدم غيره وزاد خليل في مختصره تحريرا فقال فان
زاد على درهم قطع ان لطخه او خشي تلوث مسجد انتهى ووجده ظاهر
ولا نعلم له في هذا بعينه سلفا ويا تي نحوه في الرعاف الدايم عن ابن مسلمي
ان شاء الله تعالى على ان القرافي في ذخيرته حكى عن صاحب الطراز انه
قيد الفتل من اصله فقال هذا الفتل انما شرع في المسجد المحصب
غير المفروش حتى ينزل من خلال الحصبا اما المفروش فيخرج منه من
اول ما يسيل اوينقطر لحسن لانه ينجس الموضع انتهى والا لايق ان يقول
فيخرج منه من اول ما يرشح لان كلامه فيما يفتل فانظره انتهى
كلام غ فانظر قوله تحريرا **وقوله** لانعلم له الخ هو في قوله
اوخشي لا في قوله ان لطخه بدليل اخر كلامه فانظر المجاب غ
مع تحقيقه ولا يفهم الا على ما ذكرناه انتهى كلام ابي علي وقول ز
فاقتصار **تت** وح تبعا لغ الخ ما ذكره **تت** وح من
التشبيه لم يذكره غ اصلا فانظره **وقوله** فان اعتقد
اوظن حصول التلطخ الى قوله فيومي الخ لا يخفى فساد هذا الكلام
فان الايماء انما تقدم فيما اذا ظن دوامه وما هنا لم يظن دوامه
ولم يذكر احد من الايمة الايما في هذا الفرض اصلا وايضا هذه الصورة
هي موضوع التخيير في قوله والا فله القطع الخ لانه يخاف التلطخ ولم
يحصل بالفعل والفرض انه لم يظن دوامه وحيث كان مخيرا فان انقطع
فظاهر وان بنى فهو يخرج لغسله فلا يبقى للايما موضوع فتامله
اوخشي تلوث مسجد هذا رده غ وح الى الفتل وتقدم قريبا
بيانه عن التكميل وهذا هو المتعين واما ما قرره ز وغيره من
رده لسايل اوقاطر لا يفتل فغير صواب لما ذكرنا من انه ان سال
اوقطر ولم يلطخه بالفعل فهو موضوع التخيير بين القطع والبنا
وحينيذ لا يتاتى الخوف فيه على المسجد قطعا لانه يخرج منه على كل حال
اما للقطع او لغسل الدم والبنا فتامل وقول ز ولو خشي خروج
الوقت الخ لا محل لهذه المبالغة هنا فالصواب اسقاطها لان الموضوع
انه لم يظن دوامه وايضا مضمون هذه المبالغة هو قول المص
قبل ان لم يلطخ فرش مسجد **والا فله القطع** قول ز والا عادى
والابات في القطع بسلام فلا كلام فان ابتدا ولم يتكلم اعاد
الصلاة ح ويكفي الخروج برفض النية وابطالها لان المشهور انه
مبطل انظره **اقرب مكان ممكن** قول ز اقرب لا يعطي في العرف
شرط قرب المكان الخ اي واما في اللغة فانه يعطيه لانه اسم التفضيل
للمشاركة في المعنى **ويطا نجسا** ما قرره به ز بنا على اعتبار
قيد بلا عذر في هذا ايضا مخالف للنقل والذي يدل عليه النقل كما في
ح وق انه ما كان من ارواث الدواب وابوالها فهو غير مبطل
قال ح وينبغي ان يستثنى منها اذا وطي مختارا عمدا واما غيره من العذرة
ونحوها فان كان رطبا فمبطل اتفاقا ولم يذكروا تفصيلا فيه وان

كان يابسا فكذلك ان تعمد وان نسي او اضطر فقولان اظهرهما
البطلان وعليه فمراد المص بالنجس العذرة ونحوها دون ارواث
الدواب وابوالها وهو مقيد بنفي العذر ولذا قدم المص القيد
قبله ونقل ابن عرفة ووطي رطب النجاسة غير زبل الدواب
وابوالها مبطل وفي اليابس قولا ابن سحنون وابن عبدوس
انتهى فانظره **ولو سهوا** قول ز كذا يفيده ق الخ فيه نظر بل
كلام ق صريح في ترجيح الصحة مع السهو مطلقا ثم بعد النقل
قال فانظره مع خليل وعلى الصحة فان ادرك شيا مع الامام حمل عنه
سهوه والا سجد بعد السلام قاله سحنون انظر ق **وتخلف الامام**
قول ز لاحال انصرافه لغسله فلا يحمله بل تبطل الخ فيه نظر
بل في ق خلافه فانه بعد ان ذكر صحة صلاة من غسل الدم
وتكلم سهوا عند رجوعه قال ما نصه واما ان كان تكلمه
سهوا في حين انصرافه فقال سحنون الحكم واحد في الصحة ورجحه
ابن يونس قال لانه حكم الصلاة قايم عليه فسوا تكلم في مسيره
او في رجوعه وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا
انتهى فانظر هذا مع قول عج اطلقت كلمتهم الخ **لم يعتد الا بركعة**
كملت قول ز الركعة تعتبر بسجدتيها الخ نظم ابن عاشر
المواضع الستة في كلام ابي الحسن فقال
عقد الركوع بسجود اعتبر في راعف ذاكر فرض من عذر
ومن اقيمت وهو فيها والمغير نفل الجماعة على القول الشهير
والا فالاقرب اليه وقول ز ولو وصل اليه العلم بتمام
امامته وهو ذاهب لغسله الخ لا معنى لقوله وهو ذاهب لغسله
وصوابه وهو راجع من غسله اي وهو ظاهر **ورجع ان ظن**
بقاه او شك يعني انه يرجع الى اقرب موضع يصلي فيه مع
الامام ولا يرجع الى محل مصلاه اولا لانه زيادة في المشي في الصلاة
قاله ابن فرحون **ابتداظهرا باحرام** محل هذا اذا لم تكن الجمع
متعددة في البلد وامكنه ادراكها في مسجد اخر ظنا او شكا
والا وجب عليه طلبها قاله البساطي وهو ظاهر وقول ز
ولا يعارض هذا ما لاشهب فيه نظرا ذليست المعارضة مع
كلام اشهب لوضوح علته وهي ان السلام لا يفيت التدارك
وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم لانه يقول يبني على
احرامه ويصلي اربعا مع انه كان للجمعة لا للظهر وما فرق به
بينهما غير ظاهر بل هو فرق صوري لا يفيد وفي ق عن ابن
يونس البنا على تكبيرة الاحرام مطلقا هو ظاهر المدونة انتهى
ان رفع بعد سلام امامه ابن عرفة وفيها ان رعف بعد
تشهده قبل سلام امامه ذهب لغسله ورجع وتشهد ليسلم
وبعد سلامه سلم قاله الصقلي واللخمي وكذا لو سلم قبل ذهابه به

وقول ابن عبد السلام ان رعف بعد تشهده لم يعد خلاف نصها
المقبول انتهى والنظر ولا يبن بغيره قول ز لان معنى الابنية
انصراف عن الصلاة بالرفض الخ فيه نظر والظاهر ان ماتسبه
لسند هو الاتى للمص فى باب السهو واما الرفض فقد ذكره فى
فرايض الصلاة والله اعلم قاله بعض الشيوخ واذا اجتمع
بنا وقضا قول ز فى البنا هو ما فاته تعد دخوله الخ على
هذا يكون البنا والقضا بمعنى اسم المفعول الا ان يقدر مضاف
وفسرهما ابن عرفة بالمصدر فقال القضا فعل ما فات
بصفته والبنا فعل ما فات بصفته تالى ما فعل دبالاول
فسره ابن عبد السلام ثم ان تفسيره القضا بما فاته والبنا
بما يأتى به عوضا خلاف تفسير ابن عرفة لهما معا بالفعل
المأتى به عوضا وتفسير ابن عبد السلام لهما معا بالفعل
الفايت فلعله اشار للنظر بقوله حيث فسر البنا بالفايت
وفسر القضا بعوضه والله اعلم او خوف بحضر قول ز
وكذا القول فيما اذا ادرك رجل مع الطايفة الثانية الركعة
الثانية الخ هذا غير صحيح لانه انما ادرك اخرة الاتمام
والثلاث ركعات التى فاتته كلها قضا وهو واضح
قدم البنا هذا جواب قوله واذا اجتمع الخ والفروع
بعده كلها تمثيل له قاله ابن عاشر فقول تت يحتمل
رجوعه للصورة الاخيرة الخ وهم ولو لم تكن ثانيته
فهذا الخلاف مفرع على قول ابن القاسم بتقديم
البنا قال ابن الحاجب وعلى تقديم البنا ففى جلوسه
فى اخرة الامام قولان الاول لابن القاسم والثانى لابن
حبيب وعليه رد المص بلو واما سحنون فهو يقول بتقديم
القضا لكن توافق ابن حبيب فى نفى الجلوس ولم يشر المص
لخلافه بلو خلافا لتت انظر طفى وقد نقال قوله
وجلس فى اخرة الامام الخ فرع مستقل يجا لعنه فيه من يرى
تقديم البنا كابن حبيب ومن لا يراه كسحنون فيصح
قصد الرد بلو عليهما معا تامل اعلم انه اذا جلس فى اخرة
الامام وليست ثانيته فانه يقوم بعد التشهد من غير
تكبير لان جلوسه فى غير محله وانما جلس متابعة للامام
قاله ابو على

فصل هل ستر عورته ستر هنا بفتح السين
لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستر به بكثيف قول
ز وجعله اياه كالعدم الخ فهم ز وغيره تبعا لغ وس
ان اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب دمنبو عيه انما

صر

٦٣

فهو فى جعلهم الشاف كالعدم مع انه مساو للواصف فى الكراهة والاعادة
فى الوقت واعترضه طفى بان محل الاعتراض على ابن
الحاجب هو جعله الواصف مكروها مع انه مساو للشاف فى كونه
كالعدم وان التسوية التى فى كلام ابن عرفة فى الاعادة الابدية
لا الوقتية كما زعموا واستدل على ذلك باطلاق الباجى فى الاعادة
وبكلام النوادر ونصه ومن الواضحة ويكره ان
يصلى فى ثوب رقيق يصف او خفيف يشف فان فعل فليعد
لانه شبيه بالعريان قاله مالك انتهى قال فقوله لانه
شبيه بالعريان كالصريح فى الاعادة ابدا قال فقد ظهر
ان التسوية بينهما فى البطلان وان اعتراض ابن عرفة
فى التفرقة خلافا لما فهم س وغ عنه الاعادة فى الوقت
بلا دليل لهما على ذلك انتهى بخ قلت والله اعلم الصواب
ما فهمه غ وس ومن تبعهما ويدل على ذلك كلام ابن
عرفة ونصه وقول ابن بشير وتابعيه ما يشف
كالعدم وما يصف لرقته كره وهم لرواية الباجى تسوية اعادة
الصلاة باحدهما ولسماع موسى من صلت بثوب رقيق لشف تعيد
الى الاصفرار ابن رشد وقيل للغروب انتهى ثم ذكر السماع دة
عقبه كلام الباجى دليل واضح على انه اى ابن عرفة حمل الاعادة
فى كلام الباجى على الوقتية وان مراده التسوية بينهما فى
الاعادة الوقتية كما فهموه ويدل له ايضا ما نقله ابن رشد
عن ابن القاسم كما فى ق ان من صلت برقيق يصف هيئتها
تعيد للاصفرار قال للحديث نسا كاسيات عاريات اى كاسية
فى الاسم والفعل عارية فى الحكم والمعنى انتهى وما ذكره عن النوادر
نقله فى ضيح وكون الكراهة فيه على حقيقتها هو الظاهر
منه وتعليله بانه شبيه بالعريان لا يقتضى الابدية اذ المشبه
بالشىء لا يقوى قوته على ان هذا التشبيه مثل استدلال ابن
القاسم بالحديث كاسيات عاريات الخ وايضا لم ينقل ابن بشير
ولا ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة قولا فى المحدود
بالاعادة الابدية فتامل وقول ز وهما اذا لم يجد غيره
كما يفيده ذكر الشارح لهما الخ هنا صريح فى ضيح ونصه
قال الطرطوشى فى تعليقه اختلف اذا لم يجد ما يستتر به الا الطين
هل يتلطخ به ويستتر ام لا انتهى وقوله ومعناه انه فى ثا
ويخرج الوقت الخ هذا البعيد والظاهر ان مراد غ من فرضه الايما
لمرض وان صلى فى غير الما او نجس قول ز وقوله فيما مر لا يجس
من الاختيار الخ هذا يقتضى ان جلد الميتة لا يجوز لبسه فى غير
الصلاة فى الاختيار وليس كذلك بل يجوز وقد تقدم انهم
استثنوه من قوله المص لا يجس ويدل له قوله ورخص فيه مطلقا

اهـ اذ ذكر وقد تعقب طفي على المص تقييده بالذكر بانه تبع فيه
ابن عطا الله كما في ضيح ولم يقيده غيره بالذكر قال وهو
الظاهر فيعيد الناسي ابدا وقد صرح الجزولي بانه شرط مع
القدرة ذاكرا او ناسيا وهو الجاري على قواعد المذهب انتهى
قلت في ح عن الطراز ما نصه قال القاضي
عبد الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرائط
الصلاة مع الذكر والقدرة او فرض ليس بشرط في صحة الصلاة
حتى اذا صلى مكشوفا مع العلم والقدرة يسقط عنه الفرض
وان كان عاصيا اثما انتهى وبه تعلم ان تعقبه على المص وقوله
لم يقيده به غيره كل ذلك قصور والله اعلم بالصلاة
قول ز متعلق بستر الخ الاولى تعلقه بشرط غير ظاهر في صحة
الصلاة وبه يسلم من الفصل بين المصدر ومعموله خلاف
الاول شهره ابن عطا الله قائلا هو المعروف في المذهب
والثاني شهره ابن العربي وقول ز ولا يصح ان يراد
القول بالسنية والاستحباب لانهما لم يشهرا الخ اما القول
بالسنية فهو قول اسماعيل وابن بكير والابهري كما نقله
ابن محرز عن الاكثر واخذه ابن رشد من كلام ابن
القاسم قاله القلشاني وقول ابن بشير لا خلاف في
الوجوب وانما الخلاف في الشرطية ضعفه ابن عطا الله
وابن شاس وابن عرفة واما القول بالندب فنقله ابن
بشير عن اللخمي كما في ق ونصه ابن شاس الستر
واجب عن اعين الناس وهل يجب في الخلوات او يندب
قولان واذا قلنا لا يجب فهل يجب للصلاة في
الخلوة او يندب اليه فيها ذكر ابن بشير في ذلك قولين عن
اللخمي انتهى ومثله في بديع الشارمساحي ونصه واما
ان كان في صلاة غير خال اي عن الناس فيجب الستر قولا
واحدا وان كان خاليا فحكى اللخمي هنا قولين الندب وبه تعلم
انكار طفي القول بالاستحباب ودعواه ان ابن بشير
لم ينقله الا في الخلوة في غير الصلاة قصور والعجب منه نقل
كلام الشارح وهو مشتمل على ذلك ولم يتنبه له وقول ز
يبحث فيه بانه يجري على القول بالشرطية الخ فيه نظر لانه
اذا لم ياخذه بالقرب بل اخذه بالبعد وقد صلى عريانا وهو
قادر لتراخيه في اخذه فقول ابن القاسم فيه يعيد في الوقت
ينافي القول بالشرطية فسقط البحث مع ابن رشد انتهى
وقوله واما على القول بالوجوب الخ ما ذكره من هذا
من احتمال البطلان غير ظاهر لان البطلان يقتضي الشرطية
تامله وهي من رجل وامة وان بشائبة وحرة مع امراة

بين

اللهم صل على سيدنا محمد

بين سرة وركبة قال طفي ظاهره ان عورة الحرة مع المراة ما
بين سرة وركبة بالنسبة للصلاة اذ هو المقام وليس كذلك
وكانه خالف بما قاله اهل المذهب لاطباقهم على ان عورتها
ما عدى الوجه والكفين بالنسبة للصلاة كانت مع رجل او نساء
او في خلوة قال في الجواهر الحرائر جميع ابدانهن عورة الا الوجه
والكفين وكذا قال عبد الوهاب وابن الحاجب وابن عرفة
وغير واحد من المحققين من اهل المذهب وكان المولف رحمه
الله التبس عليه عورة الصلاة والنظر فسوى بينهما ولذا تجده
تارة يعبر بالعورة وتارة بالروية ويقيد الحرة بكونها مع المراة
ومع المحرم ومع الاجنبي وذلك كله بالنسبة للصلاة فلا
يختلف حالها لا مع الرجل ولا مع النسا ولا في الخلوة انتهى
قلت اعلم ان العورة قسمان عورة النظر وعورة
الصلاة والثانية قسمان مغلظة ومخففة والمغلظة
هو محل الخلاف وكان مقتضى الايضاح ان يذكر المص المغلظة
ثم يذكر المخففة وحكمها ثم يذكر عورة النظر وتفصيلها
لكن دعاه الى ادماج بعضها في بعض ارادة الاختصار مع
ان في كلامه عند التامل ما يرشد الى جميعها والى الفرق
بينها مع بيان حكمها فاطلاقه في قوله وهي من رجل وامة يرشد
الى استوا عورة النظر وعورة الصلاة في الرجل والامة وانها
فيهما ما بين سرة وركبة في الصلاة وغيرها وهو ظاهر من
تقييده عورة الحرة بقوله مع امراة ومع اجنبي ومع محرم
قرينة ان قصده بيان عورة النظر في الحرة واما عورة الصلاة
فيها فتوخذ من قوله واعادت لصدرها واطرافها الخ فانه
يدل على انها مطلوبة في الصلاة بستر اطرافها وحكمه في
الصدر والاطراف وفي تخصيص الامة الخ بالاعادة في الوقت
يرشد الى الفرق بين المغلظة والمخففة وهذا كله ظاهر
لمن استعمل فكره وبه يخف اعتراض طفي ويسقط قوله
ان المولف التبس عليه عورة النظر الخ فانه كلام مستشنع
جدا في مثل المولف وكيف يظن ذلك مع انه لا يلتبس على الاصاغر
والله اعلم وقول ز كام ولد ومكاتبة الخ في ذكره ام الولد
نظر ففي ابن عرفة وكل ذات رق كالامة الا ام الولد انتهى وفي
المدونة ولا تصلي ام الولد الا بقناع كالحرة انتهى وقد يقال في
الجواب ان سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب
فقط كما ياتي في قوله ولام ولد وصغيرة والكلام هنا فيما
هو عورة يجب ستره وقوله اذ مع امراة راجع
للاخيرتين كالاول الخ غير صحيح والصواب رجوعه للحرة فقط
كما قرره اولا وقوله لكن تقييد بمحرم هذا مبني على ان عورة

الرجل مع الاجنبية ما عدا الوجه والاطراف لما ياتى والصواب
خلافه لما ياتى له فيبقى كلام المص مطلقا تامله وقوله د
فان فيها لغة مع قوله غايته انها لغة قليلة الخ فيه نظر فان
ابن مالك فى التسهيل صرح بان بين من الظروف المتصرفة
ومثله شراحه بقوله لقد تقطع بينكم بالرفع وقوله هذا
فراق بينى وبينك ولم يجعلوا ذلك لغة قليلة ومن تصرفه
بعيد بين المنكبين ونقى الحاجبين بين على انه انما يحتاج
الى هذا الجواب اذا اعرب بين بالرفع انظر طفى وقوله
وعليه فبين مبنى على الفتح الخ غير صحيح بان بين
معربة ولا وجه لبنائها وقوله د والقرينة موجودة
وهى ان المراد جميع ما بين الخ فيه جعل المراد قرينة المراد
ولا معنى له وايضا زيادة ما لا تدفع البحث ولا تزيل
الابهام وقوله الاوجهها واطرافها بين يدى
حرة لا خرة الخ صوابه الاوجهها وكفيها كما فى ضيح
وقوله لا يلزم من حرمة الكشف كون ذلك
عورة الخ فيه نظر اذ الموضوع هنا عورة النظر ولا معنى
لها الا حرمة الكشف ونقل ضيح عن ابى عبد الله ابن الحاج
واما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا انتهى
اى عورتها معها ما عدى الوجه والكفين وقوله واما عورة
الصلاة فجميع بدنها الخ اى غير الوجه والكفين وتقدم ان
هذا مما اطبق عليه اهل المذهب ومع اجنبى غير الوجه والكفين
قول ز الا لخوف فتنة او قصد لذة فيحرم اى النظر اليها وهل
يجب عليها حينئذ ستر وجهها وهو الذى لابن مرزوق فى
اغتنام الفرصة قائلا انه مشهور المذهب ونقل الشيخ الوجوب
عن القاضى عبد الوهاب او لا يجب عليها ذلك وانما على
الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل ق عن عياض
وفصل الشيخ زروق فى شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب
عليها وغيرها فيستحب واعادت لصدرها واطرافها
بوقت قول ز عامدة او جاهلة او ناسية الخ كذا فى ق
عن ابن يونس قال طفى وهو دليل لما قلناه انفا ان الذكر
ليس بشرط انتهى وفيه نظر بل لا دليل فيه لان الخلاف السابق
فى العورة المغلظة وهى محل الشرط وهذا من المخففة وليست
محلا للشرط المتقدم ٤ فائدة المعيدون فيها اى المدونة
فى الوقت ثلاثون عشرة للاصفرار وعشرة للغروب وعشرة
لاخر المختار وقد كنت نظمت اصولهم فى ثلاثة ابيات
فقلت ٤

لوقت الاصفرار فى المدونة طهران لبس قبلة مبينة

ومطلق العذر الى الغروب كالعجز عن طهر وكالترتيب
والاختيار مقتد بمبتدع ومطلق المسح ففصل تطلع سنة
اى فصل الطهر بين خمسة وهى من توضا بما مختلف فى نجاسته
ومن تيمم على موضع نجس ومن صلى بنعل جلد ميتة ونحوه
ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس وفصل اللبس
بضم اللام اى اللباس لثلاثة وهى الحرة اذا صلت بادية
الشعر او الصدر او ظهور القدمين ومن صلى بثوب حرير
ومن صلى بخاتم ذهب وفصل القبلة لاثنين من اخطا القبلة
ومن صلى فى الكعبة او فى الحجر فريضة فهذه عشرة وفصل
مطلق العذر لسبعة وهى الكافر يسلم والصبى يحتلم والمراة
تحيض او تطهر والمصاب يفيق او عكسه والمسافر يقدم
او عكسه ومن صلى فى السفر اربعا ومن عسر كوبله الى القبلة
وفصل الترتيب الى اثنين وهما من صلى صلوات وهو ذاكر
لصلاة وتارك ترتيب المفعولات الى العاجز عن طهر الخبث
كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره فهذه عشرة وفصل مطلق
المسح لتسعة وهى من تيمم الى الكوعين وناسى الماء فى رحله
والخائف من سبع ونحوه والراجى والموقن اذا تيمما اول الوقت
واليابس اذا وجد الماء الذى قدره والمريض لا يجد مناولا والماسح
على ظهور الخفين دون بطونهما والمتيمم بجص ونحوه الى المقتدى بالمبتدع
فهذه عشرة فالمجموع ثلاثون واطلاق الاعادة فى جميعهم تغليب
انتهى اى لان ذوى الاعذار لا تتصور فيهم اعادة والله اعلم
واصله ما ذكره من التفصيل لابى الحسن وفى عده اليابس اذا
وجد الماء نظر لما قدمناه فى التيمم عن المدونة من ان اليابس
لا يعيد مطلقا وقد بحث فيه الشيخ مبارة بذلك ومع محرم غير
الوجه والاطراف قول ز اى اطراف الذراعين الخ صوابه اسقاط
لفظ طرف لان الذراعين والقدمين الخ هو عين الاطراف انتهى
وقوله والذراع من المنكب الخ فيه نظر بل الذراع من
المرفق واما العضد الى المنكب فانه يحرم النظر وترى من
الاجنبى ما يراه من محرمه قول ز فليس ما هنا كالمخصص
الخ اى لان المراد بما هنا بيان ما يباح لها ان تنظره من الاجنبى
وما يحرم عليها نظره منه ولا يلزم ان يكون ذلك عورة منه لانه
لا يجب عليه ان يستره قال طفى وهذا هو المتعين واما تقييد ما
تقدم بما هنا فغير صحيح لما علمته انتهى وقوله المقتضى
استواء داعية كل منهما للاخر الخ فيه نظر بل قوله ومن المحرم الخ يقتضى
قوة داعية وضعف داعيتها على عكس ما قبله لا استواء وكما زعمه
وكذا ما تقدم بين الاجنبية والاجنبى يقتضى قوة داعية
وضعف داعيتها وهذا كله يبطل ما زعمه فرقا ومن المحرم كرجل

مع مثله قال تت جوز البساطي فيه الوجهين السابقين العورة
او النظر وكون المراد العورة بعيد من لفظ المص لوجهين الاول
مخالفة الاسلوب والثاني التكرار بالنسبة للثاني انتهى قال
طفى لم يظهر لنا هذا التكرار مع امعان النظر انتهى قلت
التكرار فيه واضح لانه اذا اريد العورة كان معنى قوله ومن المحرم
ان عورة الرجل بالنسبة للمراة المحرم ما بين السرة والركبة
وهذا تكرار مع ما اخذ من الاطلاق في قوله وهي من رجل اي ولا
تطلب امة بتغطية راس قول ز لا وجوبا ولا ندبا اي هذا هو
ظاهر التهذيب ونصه وللامة ومن لم تلد من السراري والمكا
تبة والمدبرة والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع انتهى لكن قال
ابو الحسن قوله في الامهات وذلك سنتها يدل على انها مامورة
به ونص على ذلك في الجلاب فقال يستحب لها ان تكشف راسها
وانظر ظاهر التهذيب التخيير وليس كذلك انتهى وقوله
ويمكن حمل ما لابن ناجي اي هذا الجمل بمنعه كلام ابي الحسن المذكور
مع التهذيب لان موضوعها في الصلاة كما رايته ولام
ولد وصغيرة قول ز وصغيرة اي ذكره الصغيرة هنا سهو لما
هو ظاهر ان راهقت اعترض طفى تقييد الاعادة بالمراهقة
بان القايل بالاعادة هنا اشهب وهو مصرح بان من تومر بالصلاة
تعيد ومن ابن يونس ومثله لابي الحسن قال اشهب واذا صلت
الصبية التي لم تبلغ المحيض بغير قناع وهي ممن تومر بالصلاة
تعيد في الوقت انتهى واما المدونة فلم تذكر الاعادة وقد نقل
في ضيح قول اشهب على غير وجهه بل في المراهقة
وجرى عليه في المختصر وليس كذلك كما علمت ونقله الشارح
وق كما نقله في ضيح تقليدا له وقد علمت وجهه
انتهى بخ قلت ما نقله المص هو الذي صرح به
الرجراجي في مناهج التحصيل عن اشهب قايلا لا خلاف اذا كانت
غير مراهقة ونحن نومر بالصلاة انها لا تومر بالاعادة انتهى
وبهذا شاهدا للمولف والله اعلم ثم وقفت على كلام الرجراجي
ونصه واما الحراير غير البوالغ فلا يخلو من ان تكون
مراهقة او غير مراهقة فان كانت مراهقة فصلت بغير
قناع او كان الصبي عريانا فهل عليهما الاعادة في الوقت ام لا
قولان احدهما الاعادة وهو لاشهب الثاني لا اعادة وهو لسحنون
واما غير المراهق ومنهم كابن ثمان سنين فلا خلاف في المذهب
انها تومر بان تستتر من نفسها ما تستتر الحرة البالغة ولا اعادة
عليها ان صلت مكشوفة الراس او بادية الصدر انتهى او لوجود
مطهر قول ز او صلى بنجس ومتنجس بوجود مطهر اي ظاهره ان
يوجد مطهر معطوف على بحرير في قوله كمصل بحرير وان الباء بمعنى

مع

٦٦

مع وهو غير صحيح لان من صلى بالمتنجس مع وجود المطهر واتساع الوقت
لتطهيره يعيد ابدا لا في الوقت وقول المص او بنجس مقيد با
لنسيان او العجز والا اعاد ابدا والصواب ما للبناني من انه معطوف
على قوله بغير اي يعيد اذا وجد غير الحرير والنجس في الوقت وكذا
ان وجد ما يطهر به الثوب انتهى والناسبية وان ظن عدم صلاته
وصلى قول ز وقوله بوجود مطهر يقتضي اي صوابه
وقوله بطاهر يقتضي اي على ان فيما ذكره من الاقتضاء نظر
لا عاجز صلى عريانا قول ز عن ابن عرفة وتابعوه اي بحث
بعضهم في كلام ابن عرفة بان اتباع المازري هم ابن بشير وابن
شاس وابن الحاجب بدليل كتبهم وهم لم يتبعوه هنا فانظر
ذلك لا سدل اي فلا كراهة واشار به لقول النوادر في
ضيح الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند ريح فلا باس
به انتهى وقول ز ولا ان كان المحدود مئزرا اي الذي تدل عليه
عبارة ابن يونس وغيره ان المئزر غير محدود ولذا كان غير
مكروه فالسراويل فيه علتان التحديد وكونه من زي
العجم والمئزر انتفى منه الامران ونص الجلاب ولا باس
بالصلاة بالمئزر والعمامة وتكره الصلاة في السراويل والعمامة
انتهى وفي المدونة كره مالك الصلاة في السراويل ابن يونس
لانه يصف والمئزر افضل منه على ان ابا الحسن اختار كراهة
الصلاة بالازار وعللها بكونه كتفيه ليس عليها شي لا با
لتحديد لعدمه او لقلته ونقل ابن عرفة الكراهة عن ابن
حارث ولم يعترضها لصلاة قول ز راجع للمسايل الثلاثة اي فيه
نظر بل الصواب ابقاء كلام المولف على ظاهره الاكثرية
من عود القيد لما بعد الكاف فقط كما قاله البساطي فان
النقل يدل على ان الانتقاب والتلثم يكرهان في الصلاة
سواء كان لاجلها ام لا بخلاف كفت الكم والشعر فقد
قال ابن يونس ان النهي عنه انما هو اذا قصد به الصلاة انظر
ق وابا الحسن وهذا اذا كانت لام لصلاة للتعليل كما
يفيده كلام ابن يونس واما ان جعلت بمعنى في كما يفيده
ما في ح عن الشيخ زروق من ان المشهور كراهة كفت الكم
والشعر فيها لغير شغل كان لاجلها ام لا فالصواب رجوعه لما
قبل الكاف ايضا كما قرره ز والله اعلم لكن ما لابن يونس
هو ظاهر المدونة كما قاله ابن عرفة ونصه فقول عياض
قال الداودي كراهته لمن فعله للصلاة خلاف الاثر والمه
خلافها اي للمدونة انتهى وقوله وحمله بعضهم على
ما اذا عاد لشغله اي هو الغبريني وصوبه ابن ناجي وتلثم
قول ز ولو اخر قوله لصلاة اي تقدم ان الصواب ما فعله المص

وقوله ولبيت من لباس السلف الخ هذا تحريف بل قال مالك هي من لباس
السلف قال ابو الحسن سيل مالك عن الصلاة في البرانس فقال هي من
لباس المصلين وكانت من لباس الناس في القديم وما ارى بها باسا
واستحسن لباسها وقال هي من لباس المسافر في البرد والمطر ابن رشد
لا تجوز الصلاة وحدها الا ان يكون تحتها قميص او ازار او سراويل
لان العورة تبدو من امامه وهذا في البرانس العربية واما العجمية
فلا خير في لباسها في الصلاة ولا غيرها لانها من زي العجم وشكلهم
انتهى من ابي الحسن بج تكشف مشتر صدرا الخ لم يكن في
ولا غيره هذا الا للخمي وهو انما ذكره على وجه بعيد انه مقابل
المشهور ونصه في تبصرته قال مالك في المبسوط وما
لا يجب على الامة ان تستره من الرجال ما فوق ثدييها اليد
والعنق والصدر فعلى هذا لا يكون عليها ستر ذلك في الصلاة
لانه ليس بعورة ولمالك في كتاب ابن حبيب انه يكره
للرجال يكشفه من الامة عند استعراضه اياها شيئا لا
معصما ولا صدرا ولا ساقا انتهى فهو يفيد ان كشف ذلك
في القول الثاني انما كره لكونه عورة وهو خلاف ما قدم
المص انه المشهور من ان عورتها ما بين السرة والركبة فقط
ويدل على ان الكشف من المشتري ليس بمكروه على المشهور ان
ابن الجلاب وابن شاس وابن الحاجب وابا الحسن وابن عرفة
لم يذكروه اصلا وايضا في خيار المدونة ما نصه وقد
تجرد الامة للتقليب فقال ابن يونس ظاهر المدونة
انه جائز ان تجرد للتقلب اذ قد يكون في جسمها عيب انتهى لا
وذكر ح ان ابن محرز اولها على الكراهة والاول اقوى
قاله جميع ذلك ابو علي انتهى قلت ويدل للجواز ايضا
ما في سماع ابن القاسم من كتاب بج الاول سيل مالك عن المحرم
يشتري الجارية فيقلبها لنفسه او لبعض ولده قال مالك لا احب
للمحرم ان يقلب جارية للابتياع وهو محرم ابن رشد هذا يدل
على انه ينظر في التقليب الى معصمها وساقيها وصدرها وهو
دليل قوله في كتاب الخيار من المدونة لان الرقيق قد يجرد في
الشرا وكره ذلك كله مخافة ان تحركه فيتلذذ بها فيبتدي به الامر
الى ما ينقض احرامه او يفسد حجه او يوجب عليه الهدي انتهى وقوله
نصا ن عن العبث الخ يقال عليه نعم لكن لا عبث هنا لانه تقليب للشرا
والاصل في فعل المسلم عدم المعصية والغالب هو قصد التقليب لا قصد
التلذذ وقوله وفي بعض النسخ مستتر بسين مهملة الخ قال
الشارح استعمل مستتر موضع ساتر لا اذا تعرف فيه ساتر من ستر ثلاثيا
انتهى قال بعضهم والصواب انه مستتر من استتر افتعل من الستر ولعله
هو الواقع في هذه النسخة وقوله والمعروف في اللغة سادل من

سدل

سدل الخ فيه نظر ففي القاموس سدل الشعر يسدله ويسدله واسدله
ارخاه وارسله وعصى وصحت ان لبس حريرا قول ز على بالغ اي
واما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كما ذكر ابن يونس
وفي المدخل ان المنع اولى قال ويستحب ذلك للرضيع انظر ح وقوله
وابن العربي حجة حافظ الخ مع كونه حجة حافظا شانه ان يدخل في كتابه
اقاويل ومسايل من غير المذهب كما قاله في ضيح قبل الرعاف او نظر
محرما فيها قول ز مع علمه بانه في صلاة والا لم تبطل الخ هذا التفصيل
اصله لعج والنصوص تدل على ان ذلك في مجرد العمد من غير تفصيل
بين ان ينسى كونه في الصلاة او لا قاله ابو علي وقوله ثم ما يتقدم
من البطلان في الثلاثة هو قول سحنون الخ غير صحيح بل خلاف سحنون
والتونسي انما هو في نظر عورة الامام واما عورة نفسه وعورة لا
غيرهما فانما نسبوهما لابن عيشون ونص ابن عرفة وفي بطلان من
تعمد نظر عورته او مامومه قولا سحنون والتونسي وخرج ابن رشد
عليهما بطلانها بغض فيها ونقل ابن حارث قول سحنون متفقا
عليه ابن عيشون من نظر عورة امامه او نفسه بطلت صلاته بخلاف
غيرهما ما لم يشغله ذلك او يتلذذ به انتهى ومثله لابن رشد وابن
بشير وابي الحسن وغيرهم وكلامهم يدل على ترجيح قول التونسي
لاعتراضهم قول سحنون فلعل المص لذلك اطلق في قوله او نظر
محرما فيها ومن عجز صلى عريانا قول ز اي فلا يصلي عريانا
وهل فيه الاقوال الخ هذا الكلام لا يقوله احد والعجب قد تقدم له انه
على القول بنفي الشرطية يعيد في الوقت مطلقا ولو عامدا اختيارا
فكيف يقول هذا هنا مع جزمه فيما تقدم بصحتها مطلقا فان
لم يكن صلوا قياما قول ز وقال البساطي قياما يومون الخ طفى لا
يحتمل كلام المولف هذا اذ يبعد تصريحه بالقيام لتعين الحمل على الركوع والسجود
اذ ليس في المسالة قول قياما ايما وانما فيها قولان الصلاة جلوسا ايما
او قياما بالركوع والسجود كما في ضيح وغيره انتهى اماهم وسطهم
قول ز لا بمنزلته من نظر عورة امامه الخ فيه نظر بل الحق انه بمنزلته
والا اعادوا بوقت قول ز ولا تلازم بين وجوب الستر وندب الاعادة
الخ صوابه لو قال ووجوب الاعادة او يقول ولا منافاة بين وجوب
الستر وندب الاعادة الخ وقوله ان بعد الستر تمادى ولم
يعيد الخ هذا هو الظاهر كما في طفى قال لانه قول ابن القاسم في سماع
عيسى وصوبه ابن الحاجب والقول بالاعادة لابن القاسم في سماع موسى
لانه يرى الاعادة عند عدم الستر وان لم يكن ولم يعرج المولف عليه بل
درج على الاول في قوله لا عاجز صلى عريانا فيقرر كلامه هنا على ذلك
واما القول بالقطع فلا يحتمله كلام المولف قطعا لانه لسحنون وهو يقول
بالقطع وان امكن الستر هذا تحرير المسالة كما في ضيح انتهى وان
كان لعراة ثوب قول ز وبعض يملك ذاته وبعض يملك منفعته

الا فيه نظر بل يقدم في هذه صاحب المنفعة ولا يقع التردد في هذا وقوله
وبعيدا اذا وصل اليه في الوقت اي يعني الوقت الضروري فلا يعارض قبله
وضاق الوقت لانه يعني به المختار والله اعلم

فصل ومع الامن استقبال عين الكعبة

قول ز لان ما يأتي مخصوص بغير مكة اي قد عممه ح وتبعه ز فيما
يأتي وقوله اي والقدرة اي قال لو قال المص ومع القدرة
بدل قوله ومع الامن لاستغني عنه وقوله او جامع عمرو
بالفسطاط اي هذا غير صحيح كما يأتي ان شاء الله وقوله كصحيح
ليس بمكة اخطأ ام لا الصواب اسقاط قوله ام لا فتأمله فان
شق ففي الاجتهاد نظر قول ز لا يقدر معه على صعود سطح اي فيه
نظر والصواب بقدر الكلام في القادر قال ابن شاس ولو كان يقدر
لكن بمشقة فقد تردد بعض المتاخرين في جواز اقتصاره على الاجتها
ونحوه قول ابن الحاجب فان قدر بمشقة ففي الاجتهاد تردد انتهى
قاله طفي اما العاجز الذي لا يقدر فيجتهد في المسامتة جزما كما يأتي
والا فالاظهر جهتها قال غ ظاهره ان هذا الاستظهار لابن رشد
ولم اجده له لا في البيان ولا في المقدمات وانما وجدته لابن عبد
السلام وهو ظاهر كلام غير واحد انتهى واجاب تت
بان ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه ففهم المص من ذلك انه
الراجح عنده وفي حش ان الاستظهار وقع لابن رشد في قواعده
الكبرى فانظره وقول ز بان يقدر انها سواهم اي هذا هو الذي
استظهره في ضيح جوابا عن بحث عز الدين ابن عبد السلام
بان من بعد عن مكة لا يتقول فيه احد ان الله اوجب عليه الكعبة
ومقابلتها فان ذلك تكليف بما لا يطاق وحاصله ان ابن
القصار القايل بالسمت تبين المراد عنده السمت الحقيقي كالاجر
جنها دلمن بمكة بل السمت التقديري كما بينه ومثلوه برؤية
الكواكب قال في ضيح وتبقى المسامتة على هذا بالبصر
انتهى لكن لا تظهر لهذا الخلاف ثمرة كما صرح به المازري خلافا
لما ذكره ز تبعا لغيره من انه ينبني عليه لو اجتهد فاخطأ اي فانه
غير صواب لانها قبلة اجتهاد على كلا القولين والابدية
عندنا انما هي في الخطأ في قبلة القطع وكانه اخذ ذلك مما في ضيح
عن عز الدين وهو مذهب شافعي وقوله قال ابن حجر الهيتمي
اي هذا مبني على قول ابن القصار لكن كيف يجمع بين هذا وبين ما
فسره به من السمت التقديري اي السمت بالبصر فانه لا يحتاج
معه الى ان يحمل على الانحراف او على ان المخطر فيه غير معين اجتهادا
قول ز اذ قبلته قبلة اجماع اي ما ذكره من انها قبلة اجماع غير

صحيح

صحيح فقد ذكر السيوطي في حسن المحاضرة ان قبلة الجامع المذكور
كانت مشرقة وان قرة بن شريك لما هدمه وبناه في زمن الوليد
ابن عبد الملك بن مروان تيامن قال وذكروا ان الليث ابن
سعد وعبد الله بن لهيعة كانا يتيامنان اذا صليا فيه وايضا
فان الذين وقفوا على اقامة قبلته من الصحابة انما هم نحو الثمانين
كما ذكره السيوطي ايضا في الكتاب المذكور ومثل ذلك لا يقال فيه
اجماع وقوله ومن علامتها بالليل اي من ابن يونس قال
ابو محمد رايت لبعض اصحابنا ان الدليل بالليل على رسم القبلة ان
تنظر الى القطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك
الايسر واستقبل الجنوب فما تلقى ببصرك فهو القبلة والقطب
نجم خفي وسط السمكة التي تدور عليه ويدور عليها بنات
نعش الصغرى والكبرى وراس السمكة احد الفرقدين وذنبها
الجدي ابن يونس الاستدلال في الليل بالقطب صواب لانه لا
يختلف انتهى وقال بعض العلماء من اراد القبلة بالاقاليم الغربية
فليرصد مطلع الاعتدال ومطلع منطقة الجوزاء وهي الانجم
الثلاثة المصطفة المسماة عصى موسى وكذا يحصل الاستقبال
بجعل مشرق اول الصيف على العين اليسرى ومغربه خلف
الظهر ومشرق اول الشتاء على العين اليمنى وقيل قبالة الوجه
ومغربه على الكتف اليمنى انتهى وقد نقل الشيخ يوسف بن عمر عن
سحنون ان قبلة اهل المغرب من طنجة الى تونس مطلع برج التوأما
يعني برج الجوزاء انتهى وان تحمل قول ز وعكسه اي تبع فيه تت
وظاهره ان العكس في المحل الذي يركب فيه قال طفي وليس كذلك
بل العكس خاص بعلاقة السيف كما في القاموس وغيره وقد الى
على الصواب في باب الاجارة حيث قال واما عكس الضبط فعلاقة
السيف انتهى ولعل ما هنا تحريف انتهى كلام طفي بدل في نفل قول
ز الا لخضخاض ومرض اي الصواب اسقاط هذا الاستثناء لان ظاهره
انه يصلي في هذين لغير القبلة وليس كذلك وسيقول المص فلها ولو
قال بدله الا لالتحام وخوف لكان اولى لقول المص فيهما وان لغيرها وان
سهل الابتداء لها قول ز لا للارض فلا يشترط خلافا لما يفهم من اللخمي اي
مض ابن عرفة وروى اللخمي يرفع عمامته عن جبهته اذا اوما او يقصد
الارض انتهى ولم ينقل ضيح ولا ح ولا ق غيره فانظر من ايت
اتى ز بخلافه وقوله الا ان يكون المنحرف لها القبلة يدا مع قوله
قبله ولو كان تلقاء الكعبة واجيب بان مراده بالانحراف ثانيا
الانحراف مع دابته وحاصل ما ذكروه هنا انه اذا تحول الى دبر الدابة
بان ركب مقلوبا فصلاته باطلة وان صادف القبلة وان انحرف
بدابته على الوجه المعتاد فان كان لعذر او صادف القبلة صحت
والا بطلت انتهى انظر ح و ق وهل ان اوما او مطلقا تاويلان

قوله ز لعذر كمرض او ميد الخ تبع في تقييده الايما بكونه لعذر س
واعترضه طفى قايلا هذه زيادة انفرد بها لم يذكرها غ ولا ابو
الحسن ولا غيرهما ممن وقفت عليه ولا معنى لها اذ من المعلوم ان قول
المدونة ولا يتنفل في السفينة ايما انما يتوجه للصحيح القادر على
الركوع والسجود واختلف شيوخها في سبب المنع في ذلك ايه وحاصل
ذلك ان المدونة قالت ولا يصلي في السفينة ايما حيث ما توجهت به
مثل الدابة واختلفوا في علة ذلك فقال ابن التبان وابو ابرهيم
علة المنع الايما فان ركع وسجد جاز ان يصلي حيثما توجهت به وقال
ابن ابي زيد علته هي قولها حيثما توجهت به وعليه فلا يصلي فيها الا
للقبلة ولو ركع وسجد فتبين انه لا يومي في السفينة لغير القبلة
اتفاقا وانما الخلاف بينها هل يصلي بالركوع والسجود لغير القبلة او لا
يصلي لغيرها اصلا ونصر ابي الحسن على قولها السابق اختلف في العلة
فقال ابن ابي زيد العلة في ذلك كونها لغير القبلة فعلى قوله ان يتنفل
فيها حيثما توجهت به قال عبد الحق في كتابه الكبير وما قاله ابو محمد هو
ظاهر الكتاب لان النافلة انما خالفت الفريضة في كونها تصلى على
الدواب حيثما توجهت انتهى وقوله ويصح رجوعه لقوله
فيدور معها ان امكن الخ صحيح لان وجوب الدوران مرتب على المنع فال
الوجهين واحد ثم قال خلافا للمنع الوجه الثاني ولا يقلد مجتهد
غيره قول ز يعارض جزم المص في المتحير الخ فيه نظر بل لا تعارض ثم
لان المراد بالمتحير فيما ياتي هو من التبست عليه الادلة مع ظهورها
اي تعارضت عنده الامارات لا من خفيت عليه الادلة فهذا
حكمه كالمقلد كما لسند ونقله في ضيح عن ابن القصار
انظر طفى واما تقييدها بالتي بما اذا لم يجد مجتهدا يساله فغير
صواب لانهم ذكروا في المتحير الاتي ثلاثة اقوال احدها يتحير
الثاني يقلد غيره الثالث يصلي اربعا فاذا قيد بمن لا يجد
مجتهدا لم يصح القول الثاني وذلك باطل تامل وقوله
انه لا يمنع ان يصدق مجتهد غيره الخ فان قلت اي فايدة
في التصديق حيث كان لا يقلده قلت اجيب بان
فايدته التصديق في الادلة ان ساله عنها وفي جهة تلك البلد
المعين فيقلدها ولا محرابا الا لمصر المعتبر في محراب المصر ان يعلم
انه انما نصب باجتهاد جمع من العلما سوا كان عامرا او خرابا ولو
قيد بالعامر لزم انه لو طرا خرابه لم يقلد محرابه وهو لا يصح انظر
ابن عاشر فوصف العامرة في كلام ابن القصار كما في نقل ضيح
عنه طردي لا مفهوم له وبه تعلم ما في كلام ز والله اعلم وقول ز
فيجب تقليده الخ فيه نظر انما قال ابن القصار يجوز تقليدها كما في
نقل ق ومثله في عبارة ابن عرفة والقلشاني عنه ولا يفهم من المص
الا الجواز لان قوله الا لمصر استثنا من المنع وقد صرح في المعيار بالجواز

ونفى

ونفى الوجوب قايلا وهو التحقيق فانظره وقوله اذا كانت محاريبها
لجهة واحدة الخ هذا الشرط ذكره القرافي والقباب قال ق قال
القباب وهذا اذا لم تكن مختلفة ولا مطعونا عليها مثل مساجد
بلدنا فاس فان قبلة القرويين مخالفة لقبلة جامع الاندلس
والاندلس اقرب الى الصواب بالنظر الى الادلة انتهى وقد الف
التاجوري تاليفا بين فيه ان جل محاريب فاس متيامنة وان
سبب بنا الاقدمين لها كذلك انهم فهموا قول النبي صلى الله
عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة على الاطلاق وليس
كذلك فقد قال ابن رشد في جامع البيان انما خوطب بهذا الحديث
اهل المدينة اذ لا تكون القبلة فيما بين المشرق والمغرب الا لمن
كان في الجنوب او الشمال واما من كان في المشرق او المغرب فقبلته
فيما بين الجنوب والشمال انتهى قال بعض اهل العلم وقد اجمعوا على
ان الحديث مخصوص باهل المدينة ومن كان على سمتهم من اهل
الشام واهل الجنوب او تحير مجتهد تحير حمله البساطي على من التبست
عليه الادلة مع ظهورها قال طفى ونحوه المفروض في كلام الايمة
انتهى واما من خفيت عليه الادلة لغيم او نحوه فانه يقلد كما في ضيح
من ابن القصار ومثله لسند قال طفى فرد تت على البساطي
غير ظاهر وان تبين خطا بصلاة قطع غير اعمى قول ز في قبلة
اجتهادا وتخيير الخ حاصل الصور اربع مجتهد اجتهد وتحير مقلد
قلد او لم يجد وقوله وتوقف بعض الشراح الخ لا معنى للتوقف
ونصوص الايمة تدل على التعميم انظر طفى وقول ز احتراز
عما لو شك بعد الاحرام فانه يتمادى الخ يعني ان الشك فيها
يلغى واذا تبين له الخطا بعد الفراغ منها جرى على قوله
وبعدها اعاد في الوقت وقوله فرع في الطراز لو اعتقد
الخ هذا الفرع على تقدير صحته يقيد بغير ما الجماعة شرط
فيه كالجمعة والجمع لليلة المطر والا بطلت عليهم ايضا لعدم صحة
الانفراد في ذلك كما لا يخفى وبعدها اعاد في الوقت قول
ز خطا لو اطلع عليه فيها اقتضى القطع الخ هذا القيد يوخذ من
عود الضمير اعاد على غير منحرف الخ وقوله ويخصص قوله
وبعدها اعاد في الوقت الخ قال ابن عرفة ما نصه وفي اعادة
من استدبر او شرق او غرب باجتهاد او نسيان بغير مكة في
الوقت او ابدا ثالثها الناسي ابدا الاول لابن رشد على المشهور
والثاني لابن سحنون مع المغيرة والثالث للقابسي قال وفي اعادة
الجاهل في الوقت او ابدا قولا ابن الماجشون وابن حبيب ورجحه
اللخمي بانه صلى لغير القبلة قطعا وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله
ابن عبد السلام ثم قال وبلغني عن ابن عبد السلام انه رجع الى ان
الاول المشهور وهو قولها من استدبر او شرق او غرب يظن انها القبلة

وعلم في الصلاة قطع وابتدا باقامة وبعدها يعيد في الوقت ولم يعتد
ابن رشد ان صلى لغير القبلة جهلا بوجوب استقبالها اعاد ابدا
اتفاقا انتهى فانظر قول المدونة يظن انها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد
وتامله مع كلام طفى والله اعلم وفي اعادة الناسي ابدا خلاف قول
ز واما ناسي كيفية الاستدلال بها فيقلد اي فيه نظر بل الظاهر ان حكمه
كناسي الادلة الذي قبله وقول ز الثاني جهل جهتها اي الظاهر ان هذا
هو المقلد وقد تقدم التفصيل فيه بين ان يقلد او يتخير وقد استظهر
في ضيح ان المراد بالجاهل الذي فيه الخلاف هل يعيد ابدا او في
الوقت هو الجاهل بالادلة والظاهر ان جاهل كيفية الاستدلال
مثله خلافا لز فيهما فتامل وفي الحجر لاي جهة قول ز عن ح لم
الظاهر انه لا يصح ولا يجوز قال طفى قد يقال لا وجه لعدم ظهور
وعدم صحته وجوازه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على ان
حكم الصلاة فيه كالبيت وقد نصوا على الجواز في البيت ولو لبابه
مفتوحا وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئا فكذا يقال في الحجر على
ما يقتضيه التشبيه انتهى قلت وفيه نظر لان ما نقله
ح صريح في ترجيح منع الصلاة الى الحجر خارجه كما دل عليه كلام عياض
والقرافي وصرح ابن جماعة بانه مذهب المالكية خلافا للخمي وحينئذ
فمنع الصلاة فيه لغير البيت اولى بالمنع وهذا لا يدفع بظاهر ابن
عرفة وابن الحاجب مع ظهور التخصيص والله اعلم وقوله
تواتر انه من البيت اي فيه نظر بل كلام ابن رشد الذي في ح صريح
في عدم تواتره ولذا قال بعض الشيوخ لا نعلم احدا رواه من البيت
عن النبي صلى الله عليه وسلم غير السيدة عائشة رضي الله عنها
لانه خبر الاحاد وهو لا يفيد القطع مع البحث عند الله والله اعلم
فيعاد في الوقت قول ز المختار رجح في ح اي ما في ح استظهار منه
وهو خلاف المنصوص في المدونة من انه يعيد الظهرين للاصفرار
والعشاءين الليل كله والصبح للشمس راجع نظم غ السابق في ستر
العورة واول بالنسيان وبالاطلاق الاول لابن يونس والثاني
للخمي وقول ز تحرز عن الكفاية كالجنازة اي لا معنى للتحرز منه
لانه ان كان فرضا فالمقصود دخوله وان كان سنة خرج من قوله
فرض اوخوف من كسبع ابو الحسن قال عبد الحق وهذا الخائف من سباع
وغيرها على ثلاثة اوجه موقن بانكشاف الخوف ويايس من انكشافه
وراج كالمسافر في التيمم انتهى لا يطيق النزول به قول ز يخوف تلوث
ثيابه مبيح للايماء بها على الارض اي هذا هو الذي في ح ونصه
قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة والمسافر ياخذه الوقت في طين
خضخاض اي ظاهر كلامه وان كان انما يخشى على ثيابه فقط وهو
قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه اشهب وابن
نافع يسجد وان تلطخت ثيابه انتهى د فيها كراهة الاخير قول ز

اوحيث

اللهم صل على الحبيب [illegible]
محمود [illegible]
وسلم تسليما

اوحيث توجهت به اي هذا تاويل ابن ابي زيد قال معنى قولها
لا يجبق لا يصلي حيثما توجهت به الدابة فاما لو وقفت به
واستقبل بها القبلة لجاز وهو وفاق قاله ابن يونس انتهى

فصل في فرايض الصلاة تكبيرة الاحرام

قول ز وقد يجاب بان الاحرام بهذا المعنى ليس بركن
اي هذا الجواب هو المحق وحينئذ فلم يجعلوا الاستقبال
جزءا من ركنها الا المسبوق فتاويلان سببهما قول المدونة
قال مالك ان كبر الامام للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام
اجزاه فقال ابن يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات
انما يصح هذا اذا كبر للركوع من قيام وقال الباجي وابن
بشير يصح وان كبر وهو راكع لان التكبير للركوع انما يكون
في حال الانحطاط فعلى التاويل الاول يجب القيام على
المسبوق وعلى الثاني يسقط عنه ثم ان عج ومن تبعه
جعلوا هذا من التاويلين في الاعتداد بالركعة وعدمه
مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي يفهم مما في ضيح عن
ابن المواز ونص ضيح اما فريضة القيام لتكبيرة الاحرام في
غير المسبوق فظاهرة واما بالنسبة للمسبوق ففي فرضها على
ما قاله الباجي وابن بشير انه لا يجب لكونه قال فيها اذا
كبر للركوع ونوى به العقد اجزاه والتكبير للركوع انما
يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وان
احرم راكعا لا تصح له تلك الركعة وتاولت المدونة
عليه ايضا وصرح في التنبيهات ايضا بمشهوريته انتهى وما
نقله عن ابن المواز نحوه للمازري عنه ونصه اختلف
المذهب في تكبيرة الاحرام هل من شرطها القيام ام لا فذهب
ابن المواز الى ان ذلك من شرطها وقال فيمن احرم راكعا انه يقضي
ركعته التي يحرم فيها وكذا لو احرم حال انحطاطه للسجود
او حال رفعه منه لا عتد ببقية صلاته وقضى الركعة التي لم
يحرم فيها قبل ركوعها وكانه قدر ان ما يحدث من القيام بعد
تكبيرة الاحرام يوجب الاعتراف ببقية الصلاة لحصول ذلك
بعد احرام وقيام بخلاف الركعة التي احرم في ركوعها وكذلك
قال فيمن كبر للسجود الاول انتهى نقله الرهوني وبه تعلم ان
ما في ضيح عن ابن المواز صحيح وان اعتراض صر عليه
قصور وان ما حمل عليه عج ومن تبعه التاويلين له مستند
ظاهر من ضيح والمازري لكنهم خصصوا محلهما بصورة اما
اذا ابتدا التكبير قايما وختمه في الانحطاط فقول المدونة كبر

للركوع ولما في ضيح عن ابن عطا الله من ان من كبر بعد ان
انحط ولم يحصل شي من تكبيره في حال القيام فانه لا يعتد بهذه
الركعة اصلا لجعله خارجة عن التاويلين واما اذا كبر في حال
القيام فلا اشكال في صحة الصلاة والركعة فهذه صور
ثلاث واما ح فجعل التاويلين في صحة الصلاة وبطلانها
وهو الذي يتبادر من المولف وكثير من الايمة كابي الحسن
وغيره وقد جعل ح الصورة الثانية من محل التاويلين
كالاولى وقال بعد نقل ما تقدم عن ابن عطا الله ما نصه
ظاهره الخلاف انما هو في انعقاد الصلاة بذلك التكبير باق واما
بعد الاعتداد بالركعة نفسها وهو ظاهر انتهى ذكره اخر فصل
الجماعة لكن ما تقدم عن غ اقوى مستندا والله اعلم وقوله
ز فالجواب انه لعله الخ هذا الجواب اقوى من كلام المازري
المتقدم فافهمه لكن قال مس ولا يخفى ما فيه وقد يقال انما
حكموا بصحة الصلاة مراعاة لقول من يقول بان القيام لها
غير فرض بالنسبة للمسبوق والله اعلم وقال ايضا قد يقال
انما جا عدم الاعتداد بالركعة من وجه اخر وهو الخلل في ركوعها
حيث ادمج الفرض الثاني في الاول قبل ان يفرغ منه لانه
شرع في الثاني قبل تمام التكبير او شرع فيه مقارنا
للتكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يصح
له الركوع فتدرك الركعة انتهى وانما يجزي الله اكبر
قول ز ولا يضر خلافا للشافعية زيادة وا والخ قال بعض
الشيوخ والظاهر انه يضر اذ لا يعطف الخبر على المبتدا مع ان
اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن مس ز نية الصلاة المعينة
في ق وح عن ابن رشد ان التعيين لها يتضمن الوجوب
والادا والقربة فهو يغني عن الثلاثة لكن استحضار الامور الاربعة
هو الاكمل وفي ح عن سند ان النوافل المقيدة وهي السنن
الخمس كالفرائض لا بد فيها من نية التعيين والمطلقة وهي ما
عداها تكفي فيها نية الصلاة ولفظه واسع الذي للشارح
هو ان المراد عدم التلفظ اولى هو الذي صرح به ابو الحسن
والمص في ضيح لكن يستثنى منه الموسوس فيستحب له
التلفظ ليذهب عنه اللبس انظر ق وان تخالفا فالعقد
قول ز عن غ واعادة النية ان تذكر ذلك قبل الفراغ
منها الخ فيه نظر والصواب ان المراد بها في الارشاد اعادة الصلاة
في الوقت مطلقا سوا تذكر قبل الفراغ منها او بعده وانه
يجب تماديه عليها لانها صحيحة واما كلام غ وتردد ز
فكلاهما غير صواب والعجب من قوله ان المراد اعادة
اللفظ اذ كيف يعيد اللفظ في اثنا الصلاة وهو اجنبي منها

والرفض

والرفض مبطل قول ز في اثنائها اتفاقا الخ في الاتفاق نظر
والذي في ضيح مبطل على المشهور ان طالت قول ز في
الصورتين كما في بعض الشراح الا مثله في ح عند قوله في السهو
والا فكبعض وصرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة وما ذكره
تت تبع فيه ضيح وقول ز واذا ابطل الفرض اتم
النفل الخ ما ذكره من التفصيل هو الذي لابن يونس ونقله
غ في السهو ونصه قوله واتم النفل ليس على اطلاقه
بل نص ابن يونس على انه ان كان في بقية من الوقت اتم النفل
ركع او لم يركع وان ضاق الوقت قطع ان لم يركع انتهى فتامله
كان لم يظنه قول ز وان لم يقصد رفضها لم تكن منافية
الخ لفظ ابن فرحون كما في ح واما العامد فان قصد بنيته رفع
الفريضة ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن
منافية الى ما نقله ز قلت فصل في العامد وهو
خلاف ما في ق عند قوله في الصيام او رفع نية نهارا عن عبد
الحق في النكت ونصه اختلف اصحابنا فيمن
حالت نيته الى نافلة سهوا فاما العابث العامد فلا خلاف
انه افسد على نفسه انتهى فاطلق في العامد البطلان وهو
ظاهر فتامله وقوله وسكت عما اذا سلم ولم ينو به
الخروج الخ تنظيره قصور انظر طفى او عزبت عزب
من باب نصر وضرب كما في القاموس او لم ينو الركعات
قال القلشاني على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات
قولان ما نصه ظاهره انه اختلف هل يلزمه ان
يتعرض لنية عددها او لا وان فيه قولان وظاهر كلام
غير واحد ان الخلاف في نية عدد الركعات انما هو
على وجه وهو انه اذا نوى عددا فهل يلزمه ويجب
عليه حكم ما نواه او لا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه ل
وذلك كالمسافر ينوي عددا فهل يلزمه ولا يجوز له الانتقال
عنه او لا يلزمه ويجوز له اتمامها على غير ما نواه وعلى هذه
الطريقة مشى ابن عرفة فقال وفي لزوم ما نوى من عدد
ركعات خلاف وعلى هذا ينبغي حمل كلام المولف انتهى
وقال القباب ما رايت احدا من العلما قال انه يلزمه عند
الاحرام استحضار عدد الركعات وانما الخلاف موجود لهم
فيمن دخل بنية صلاة السفر فاراد في اثنا الصلاة اتمامها
او العكس هل له ذلك ام لا انتهى نقله الشيخ ابو زيد والادا
او ضده قول ز يندفع قول الشارح الخ معنى ما للشارح ان
قول المص كان لم يظنه يستغنى عنه بقوله قبله والا فلا لدخوله
تحته لان معناه وان لا يوجد سلام ولا ظنه او وجدا ولم تطل

القراة ولا ركع فلا تبطل فلو حذف كان لم يظنه وقال كان عزب
الخ كان احسن للاختصار وهذا ظاهر قال طفي واندفاعه
تامل وقول ز وقد نصوا على انه لا تنوب نية ادا عن قضا ولا
عكسه الخ ما ذكره غير صحيح فقد نقل المص في باب الصيام من
ضيح عن سند وابن عطا الله انهما قالا لا نعرف خلافا في اجزا
نية الادا عن نية القضا في الصلاة ونقلا ان الباجي جزم قوله بعدم
الاجزا فيها من قولهم بعدم الاجزا في مسالة صوم الاسير التي
عند ز اذا تبين انه كان يصوم شعبان على ان التحري تم
المذكور مبحوث فيه في ضيح باحتمال ان سبب عدم الاجزا
في مسالة الاسير ان رمضان عام لا يكون قضا عن رمضان
قبله لا لان الادا لا ينوب عن القضا بدليل انه يجزيه اتفاقا
اذا تبين انه صام ما بعد رمضان كما في ابن الحاجب تامل
وما نقله ز عن اللخمي هو ايضا مثل ذلك سبب عدم الاجزا فيه
اختلاف الزمن لا ما ذكره فافهم وقوله قلت
القضا مستحضر فيه الخ فيه نظر بل الصح وان لم يستحضر فيه البعدية
كما ذكرنا ونية اقتدا الماموم التحرير ان الشرط هو كون نية
الاقتدا والا لا وجودها لان فقدها لا يبطل الصلاة انظر ما ياتي عند قوله
وشرط الاقتدا نيته وجاز له دخول على ما احرم به الامام قول ز
ولما كان قوله ونية الصلاة المعينة عاما خصصه بما هو كالاستثنا
الخ هذا التخصيص مبني على ما حمل عليه كلام المص من العموم في جميع
الصور بتمامها تت والشارح وهو غير ظاهر والصواب كما في
غ وح وس انه يتعين حمل كلام المؤلف على مسالة الجمعة والظهر
ومسالة السفر والاقامة فقط اذ هاتان الصورتان هما اللتان
يدل عليهما كلام النوادر واللخمي وابن رشد وسند واما الثالثة
فاستدل لها تت بكلام اللخمي وسند واعترضه طفي
بان كلامهما يدل على الخصوص بالاوليين فانظره ونقل ح الثالثة
عن ابن ناجي واعترضه بمخالفته لما تقدم فانظره فاذا علمت
هذا تبين ان قوله ونية الصلاة المعينة على عمومه ولا يستثنى
منه شي والله اعلم وقوله ولا يتوهم سقوط العصر الخ
يعني لان الامام نوى الظهر والماموم على نيته كما هو فرض المسالة
واما العصر فليس منويا للواحد منهما هذا وجه عدم توهم سقوط العصر
لا ما علل به فتامل والله اعلم والاخلاف قول ز او بعد
ذلك الصادق الخ الصواب اسقاطه هنا لان ذهاب النية بعد
التكبير هو غروبها المتقدم فليس من محل الخلاف على ان قوله
الصادق ببعد الفراغ منها لا معنى له وقوله لان الامام
انما تكلم على بلده الخ هذا غير صحيح لقول ابن رشد في المقدمات
ليس عن مالك ولا عن اصحابه المتقدمين نص في ذلك نقله في

ضيح

٧٢

ضيح وقال قبله ما نصه النية اذا قارنت فلا
اشكال في الاجزا وان تاخرت من تكبيرة الاحرام فلا خلاف في عدم
الاجزا وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا وبيسير قولان مذهب عبد
الوهاب وابن الجلاب وابن ابي زيد وهو الذي اقتصر عليه المص
يعني ابن الحاجب عدم الاجزا واختار ابن رشد وابن عبد البر والمتيوني
في شرح الرسالة الاجزا قال ابن عات وهو ظاهر المذهب خليل وهذا
هو الظاهر انظر تمامه بحركة لسان قول ز واتفقوا على صحة
الايمان بالاعتقاد الخ فيه نظر فان الخلاف في ذلك مشهور انظر
ما تقدم في باب الغسل وقيام لها قول ز فاللام في قوله لها بمعنى
في الخ فيه نظر بل اللام للتعليل اي قيام لاجل الفاتحة وهذا هو
المعتمد قال في ضيح واختلف في القيام للفاتحة هل هو لاجلها
او فرض مستقل وتظهر فائدة الخلاف اذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه
انتهى يجب تعلمها ان امكن قول ز يجب عليه فيما
يظهر تعلمه الخ فيه نظر وقد ذكر التعجيز ولي في كتاب
تنبيه الغافل ما نصه العالم لا يجب عليه التعليم حتى
يطلب وهو الصحيح عند القاضي ابي بكر وغيره محتجا بحديث ارجع
حتى تطمين خلافا للطرطوشي ومن قال بقوله ونحوه يشير الى
حديث المسي في صلاته المتقدم عند ز في قوله وانما يجزي الله
اكبر انتهى فالمختار سقوطها نص اللخمي اختلف فيمن لا يحسن
القراة فقال ابن سحنون فرضه ان يذكر الله تعالى في محله
يريد موضع القراة وقال القاضي عبد الوهاب ليس يلزمه
من طريق الوجوب تسبيح ولا تحميد ويستحب له ان يقف وقوفا
فان لم يفعل وركع اجزاه وقال ابن مسلمة يستحب له ان يقف
قدر قراة ام القران وسورة وليس هذا بالبين لان الوقوف
لم يكن لنفسه وانما هو لقراة القران فان لم يحسن ذلك
صار القيام لغير فايدة وكذلك القول بان فرضه ان
يذكر الله تعالى لان الفرض كان شيا معينا فلم يلزم
الذكر بدلا منه الا بنص او اجماع انتهى فمختار اللخمي هو قول القاضي
عبد الوهاب القايل باستحباب الفصل خلافا لـ تت
وان ترك اية منها سجد قول ز فالترك سهوا فيه السجود
قبل السلام مطلقا الخ تبع ع وفيه نظر بل ظاهر المذهب كما
في ضيح انه اذا ترك الفاتحة سهوا من الاقل كركعة
من الرباعية فانه يسجد قبل السلام ثم يعيد وهو الذي اختاره
في الرسالة ونصه واختلف في السهو عن القراة في ركعة
من غيرها اي من غير الصبح فقيل يجزي فيها سجود السهو قبل
السلام وقيل يلغيها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا
ياتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهو احسن ذلك اهـ

انظر العالم لا يجب عليه التعليم حتى يطلب

شا الله انتهى وهذا ايضا هو المشهور فيمن تركها من النصف كركعتين
من الرباعية لم نقله فى ضيح عن ابن عطا الله وهو المشهور ايضا
فيمن تركها من الجل كما ذكره ابن الفاكهاني فتحصل ان من ترك
الفاتحة سهوا فاما ان يتركها من الاقل او من النصف او من الجل وان
المشهور فى ذلك كله انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيدها
قال طفى والمراد بالاعادة الابدية ومثله فى س وانما اعاد
ابدا مراعاة للقول بوجوبها فى الجل ويسجد قبل السلام مراعاة
لقول المغيرة بوجوبها فى ركعة وفهم تت ان الصلاة
صحيحة وان الاعادة وقتية وكذا فهم عج قال طفى وذلك
كله فهم غير صحيح انتهى وركوع تقرب راحتاه قول ز
او بتقدير وضعهما الخ هذا مبنى على ان وضع يديه ليس بشرط بل
مستحب فقط وقوله خلافا لما توهمه المدونة الخ اى بنا
على ما فهمه منها الباجى واللخمى الوجوب والذى فهمه منها
الطراز عدم الوجوب ولذا قال اما تمكين اليدين من الركبتين
فى الركوع فمستحب عند الكافة وليس بواجب انتهى ونحوه لابى
الحسن بل قال ابو الحسن ان الوضع من اصله غير واجب ونقله
عن ابن يونس ولذا قال انه المعتمد وقوله لم يزد على
تسويتهما الخ صوابه لم يزد على تسويته ظهره لم فى عبارة غيره
وسجود على جبهته قول ز وقد كرهه سعد ابن ابى وقاص
الخ الذى فى ح عن زروق وانكره ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه
على من ظهر اثره بجبهته انتهى لكن ما فى ح هو الذى فى ابى الحسن
عن ابن رشد ونصه راى سعد ابن ابى وقاص رجلا
بين عينيه سجدة فدعاه فقال له منذ اسلمت فقال منذ
كذا فقال سعد فانا اسلمت منذ كذا فهل ترى بين عينى
شيا فقال ابن رشد كره له سعد ان يشد جبهته بالارض
حتى يوثر فيها السجود فيبدوا ذلك للناس انتهى الخ ما ذكره
فانظره وقوله مس الارض وما اتصل بها الخ قال ح يتنزل
منزلة الارض السرير من الخشب له المنسوج من الشريط
ونحوه انتهى واعاد لترك انفه بوقت قول ز اختيارى
كذا ينبغى الخ فى حش تبعا لاحمد لعله الضرورى وفى حاشية الزيانى
قالوا الى الاصفرار وانظر النص فى ذلك وقوله فلا اقل
ان يكون كتارك السنة الخ تقدم ان السجود على الانف مستحب
فكيف يكون تركه كترك السنة وسن على اطراف قدميه
وركبتيه تبع فى السنية ابن الحاجب قال فى ضيح وكون
السجود عليهما سنة ليس بالصريح فى المذهب قال ابن القصار
الذى يقوى فى نفسى انه سنة فى المذهب وقيل السجود عليهما
واجب ووجهه قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة

اعضا

اعضا قال الشارح وعلى قول ابن القصار عول الشيخ هنا انتهى
كيديه على الاصح ابن الحاجب واما اليدان فقال سحنون ان
لم يرفع يديه بينهما فقولان قال فى ضيح انه يتخرج فى وجوب
السجود على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون فى
بطلان صلاة من لم يرفعهما من الارض فعلى البطلان يكون
السجود عليهما واجبا والا فلا انتهى واعترض الشارح قول المص
على الاصح فقال فى تعيينه الاصح فى مسالة اليدين نظر قال ح
وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة ان سندا قال
الاصح عدم الاعادة قال وصحح خليل ان السجود على اليدين سنة
واعترضه شارحه بهرام وما تقدم يرده انتهى وعلى هذا
فقوله على الاصح راجع لما بعد الكاف على الغا عدة الاكثرية خلافا
لتت ورفع منه المازرى اما الفصل بين السجدتين
فواجب باتفاق انتهى ونحوه فى ضيح وهذا الاتفاق لا يعارض
قول ابن عرفة الباجى فى كون الجلسة بين السجدتين
فرضا او سنة خلاف انتهى لما فى تت من ان هذا الخلاف
فى الاعتدال لا فى اصل الفصل بينهما وهو حسن ويدل عليه
كلام ابن شاس فتامله وسلام عرف بال قول ز
مردود نقلا الخ اصله لابن زرقون كما فى نقل ابن ناجى
ونصه قال الباجى ووقع لابن القاسم ان من احدث فى
اخر صلاته اجزاته قال ابن زرقون ويرد نقلا ومعنى اما نقلا
فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو فى جماعة صلوا خلف امام فسلم
هو لا نفسهم فسيل عن ذلك فقال تجزيهم صلاتهم اى تجزى الماموين
فقط واما معنى فلان الامة على قولين فمنهم من يرى لفظ السلام
بعينه وهو مالك ومنهم من لا يراه ولكن بشرط ان ينوى بكل
مناف الخروج من الصلاة اما ما حكاه الباجى من اطلاق كلامه
فهو خلاف ما عليه الامة وقبل ابن عبد السلام كلام ابن
زرقون هذا ويرد الثانى بان سبقية الخلاف لا يمنع من نقل
قول ثالث واختياره انتهى وقوله ان ام بدلها فى لغة
حمير الخ الذى نص عليه الزجاج فى حواشيه على ديوان الادب
هو ان لغة حمير مخصوصة بكون اللام مظهرة خلافا للمجد حيث
جبث ابدلوا فى الصوم والسفر فى حديث ليس من البر الصيام
فى السفر وقد علمت ان اللام فى السلام مدغمة وقوله
لعدم قدرتهم على غير لغتهم فيه نظر بل بقدرون على غيرها
قطعا وقوله عن ابن ناجى ولا اعرف القول بالصحة
الخ فيه نظر فقد ذكر القولين ايضا ابن العربى فى اوايل
العارضة انظر ح وفى اشتراط نية الخروج به خلاف قول ز
والخروج منها ليس بعبادة الخ اى ليس بعبادة خاصة بل من تمام

العبادة التي هو متلبس بها تامل **وطمانينة** الشيخ زروق من ترك
الطمانينة اعاد في الوقت على المشهور انتهى نقله التجبر ولي **وترتيب**
ادا قول **ز** اذ لو قدم السورة على الفاتحة اه المشهور اعادة
السورة اذا قدمها على الفاتحة وعليه فلا سجود وقولان لسحنون
وابن حبيب **واعتدال** قول **ز** بين الطمانينة والاعتدال
عموم وخصوص من وجه اه هذه النسبة بينهما انما هي من حيث
الوجود فقط بمعنى انهما يوجدان معا فيمن نصب قامته في
القيام او الجلوس وبقي حتى استقرت اعضاؤه ويوجد الاعتدال
فقط فيمن نصب قامته ولم يبق حتى تستقر اعضاؤه والطمانينة
فقط فيمن استقرت اعضاؤه في غير القيام والجلوس وليس
مراده انهما عند الاجتماع يصدقان على معنى واحد لما علم من
تباين مفهوميهما والله اعلم **وسنها بسورة بعد الفاتحة** قول
ز الا الرابعة الاول اه قال في **ضيح** السورة احدى
مسايل خمس مستثناة من قولهم السهو في النافلة كالسهو
في الفريضة والثانية الجهر فيما يجهر فيه والثالثة السر فيما
يسر فيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة في النفل اتم رابعة
بخلاف الفريضة الخامسة اذا نسي ركعة من النافلة وطال
فلا شيء عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها انتهى وجمعتها
في بيتين

النفل كالفرض بسهو غيرها ... من سورة جهر وسر فاعلما
وعقد ركعة قد زيدت ... وترك ركعة بنفل طالت

وقول **ز** وترك اكمال السورة مكروه على المشهور كما في **ح**
اه فيه نظر بل ليس في **ح** تشهيرا وانما فيه الكراهة نقلها عن
يوسف ابن عمر وذكر في **ضيح** عن الباجي والمازري
قولين لمالك بالكراهة والجواز من غير ترجيح فانظر من اين
هذا التشهير وقول **ز** وحكمه الكراهة اه هذا الذي شهره ابن
عمر كما في **ح** واقتصر في **ضيح** عن المازري على الجواز
قايلا والافضل سورة واحدة وقول **ز** ركعة واحدة واما تنكيس
الاي بركعتين فمكروه فقط كما ذكره بعده وقول **ز** عن
الذخيرة الاحسن في معناه اه بيان ما في الذخيرة والله
اعلم ان الله يضاعف الاجر على قراءة الاخلاص حتى يصير
قدر اجر من قرا ثلث القرآن من غير مضاعفة اي كل حرف
بحسنة واما ما فسره به **ز** فباطل بالضرورة ولا يقال في مثله
يحتاج الى توقف **وقيام لها** قول **ز** وظاهر ابن عرفة
ان القيام لها واجب اه ليس مراد ابن عرفة ان القيام للسورة

فرض

فرض من فروض الصلاة كالفاتحة حتى يلزم بطلانها بتركه
وانما مراده ان قيام السورة فرض لها اي شرط في صحتها كوضوء
النافلة ونص ابن عرفة اللخمي وابن رشد العاجز عن قيام السورة
يركع اثر الفاتحة **قلت** لان قيام السورة لقاريها
فرض كوضوء النفل لا سنة كما اطلقوه والا جلس وقرا انتهى ورد
استدلاله بانه لو جلس وقرا السورة ثم قام وركع بطلت صلاته لكثرة
الفعل فلذا قالوا يركع اثر الفاتحة ويترك السورة فليس ترك
السورة حينئذ دليلا على ان قيامها فرض لها وقال ابن ناجي
في شرح المدونة فيمن استند عند قراءة السورة بحيث لو ازيل
العماد لسقط ان الجاري على اصل المذهب انه لا شيء عليه لان
القيام لها سنة فمن تركه فلا شيء عليه وقول بعض شيوخنا الاقرب
ان القيام للسورة فرض لمن ارادها كالوضوء للنافلة خلاف
المذهب انتهى **وجهر اقله ان يسمع نفسه ومن يليه**
قول **ز** جهرها على يسرها اه فيه نظر بل جهرها مرتبة
واحدة وهي ان تسمع نفسها فقط وليست هذه سر الجهر
بل سرها ايضا مرتبة واحدة وهو ان تحرك لسانها فقط فليس
لسرها ادنى واعلى وجهرها كذلك هذا الذي يدل عليه كلام
ابن عرفة وغيره فلو قال فجهرها على سر الرجل لسلم من ذلك
ولفظ ابن عرفة وتسمع نفسها فجهرها مستحب سر الرجل
انتهى وعليه فاذا اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت
قبل السلام **وسر بمحلهما** قول **ز** اقله حركة لسانه اه هذا فيه
مع ما بعده **قلت** بل هذا اقوا على السر واقله هو ان يسمع نفسه
تامل **وكل تكبيرة الا الاحرام** قول **ز** وحمل الشارح كلام
المص عليه اه هكذا في **تت** واعترضه **طفي** بان
الشارح ابقى المولف على ظاهره وان كل تكبيرة سنة وبحث فيه
بما ذكره فانظر كلام الشارح فيه على ان حمل كلام المولف
على الثاني يأباه حمله في **باب** السهو السجود لتكبيرتين
فينبغي حمله على الاول لموافقة ما بعده وقد شهره البرزلي
وصدر به ابن عرفة وقال ابن ناجي انه ظاهر المدونة
ونص ابن عرفة تكبيرة كل ركن فعلي سنة وسمع عيسى
وسمع ابو زيد مجموع التكبير سنة **وقوله** فان طال
سقطت لانها خفيفتان اه صوابه لانه لم يترتب عن ثلاث
اه والا فان كونهما خفيفتين يوجب سقوط السجود من اصله
لا مع الطول فقط **وقوله** لانه المناسب للاستثناء في كلام
المص اه فيه نظر فان الاستثناء هنا يناسب كلا منهما لان الكل المجموعي
انما يمتنع الاستثناء منه اذا لم يكن محصورا اما ان كان محصورا كالعدد
فان الاستثناء منه صحيح كقوله علي عشرة الا ثلاثة فان العشرة

من باب المجموع وقد صح منه الاستثنا انظر المحلي وكل تشهد ضيح
وحكي ابن بزيزة في التشهدين ثلاثة اقوال المشهور انهما
سنتان وقيل فضيلتان وقيل الاول سنة والثاني فريضة
انتهى واعتمد المص هنا تشهير ابن بزيزة وهو ظاهر ما في
ف عن ابن رشد والذي شهره ابن عرفة والقلشاني
ان مجموع التشهدين سنة ولفظ القلشاني اختلف المذهب
في حكم التشهدين فالمشهور انه سنة واحدة وقيل كل واحد
سنة وروى ابن مصعب وجوب الاخير انتهى وقوله
قال العيشي الخ كلام العيشي هذا انما هو في خصوص اللفظ
الوارد عن عمر الذي ياتي فيه الخلاف لا في السنة المذكورة وهي
مطلق التشهد الذي يكفي بقليلة واحدة وبه تعلم ان ما نقله
عن ابن تركي صحيح لانه يتكلم في مطلق التشهد الذي هو
السنة هنا وانه لا يخالف ما ذكره س والعيشي لانهما
يتكلمان على اللفظ المعين الذي فيه الخلاف فالموضوع مختلف
على انه كان من حقه ان يوخر هذا الكلام الى قوله
الاتي وهل لفظ التشهد الخ وقوله وكنسيانه
له حتى سلم الامام وانفصل عن محله الخ اي فلا يتشهد وفيه نظر
والذي نقله ح عند قول المص في السهو وغير موكدة كتشهد
عن سند ما نصه فان كان ماموما وذكر التشهد
قبل السلام وبعد سلام امامه وقيامه قال ابن القاسم
يتشهد ويسلم انتهى فانظر قوله وقيامه ونقل عقبه عن
النوادر ما نصه قال ابن القاسم عن مالك من نسي
التشهد الاخير حتى سلم الامام فليتشهد ولا يدعو ويسلم وان
نسي التشهد الاول حتى قام الامام فليقم ولا يتشهد انتهى
وعلى الطمانينة انظر من نص على ان الزائد عليها سنة
ونص اللخمي اختلف في حكم الزائد على اقل ما يقع عليه اسم
طمانينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الحسن انتهى
وقال ابن عرفة والزائد على اقلها ابن شعبان فرض موسع
وبعضهم نفل وصوبه اللخمي انتهى وهكذا عبارتهم في
ابي الحسن وغيره ثم يساره وبه احد قول ز ماموم ادرك
ركعته الخ هذا يشمل كون من على اليسار مسبوقا وغير مسبوق
وقوله وان لم يبق الخ فيما اذا كان غير مسبوق والراد
عليه مسبوق وقوله وكذا الظاهر ندب تقديم تسليمة
التحليل الخ غير صحيح بل تقديمها واجب كما يدل عليه ما ياتي
وجهر بتسليمة التحليل فقط قول ز ونظر فيه ح الخ ظاهر
ضيح عدم جهر الفذ بها ونصه قال بعضهم
التسليمة الاولى تستدعي الرد واستدعاوه يفتقر الى الجهر وتسليمة

الرد لا يستدعي به الرد فلذلك لم يفتقر الى الجهر انتهى فان سلام
الفذ لا يستدعي ردا فلا يطلب فيه جهر والله اعلم وان سلم
على اليسار ثم تكلم لم تبطل قول ز وكذا لو سهى الماموم
الخ هذه عبارة ركيكة ولو قال عوضها وكذا الماموم لكان
اولى وقول ز فلو قصد الماموم الفضيلة هذا تفصيل
اللخمي جمع فيه بين قولي الزاهي ومطرف قال ابن عرفة ومن
سلم عن يساره فتكلم قبل سلامه عن يمينه ففي بطلان
صلاته قولا الزاهي واللخمي عن مطرف ولو كان عامدا انتهى واستشكل
الشيخ الاول بانه انما ترك القيام ونصرا اللخمي فقال ان تعمد
الخروج به لم تبطل صلاته وان نوى به الفضيلة وانه ياتي
بتسليمة اخرى يتحلل بها فنسيها حتى طال امد انصرافه بطلت
قال ابن بشير قول اللخمي جمع بين القولين لا خلاف واعترض
ابن عرفة تقسيم اللخمي فقال الصواب في القسم الثاني البطلان
لكلامه اذ هو فرض المسالة اي لان فرض الخلاف انه تكلم
قبل سلامه عن يمينه كما تقدم قال طفى ونحوه لابن
عرفة لابن ابي زيد فانه قال اطلاق ابن القرطي لا يصح وانما
ينظر فان كان ينوي به الخروج من الصلاة فصلاته
صحيحة وان لم ينو الخروج من الصلاة فصلاته باطلة لانه
قد تكلم قبل سلامه عمدا فعلى هذا التقييد كل من كلام ابن
القرطي ومطرف بهذا التفصيل ونحوه قول ابن رشد ان
نسي الامام السلام الاول وسلم الثاني لم يجزه على قول
مالك واجزاه على ما تاولنا عليه قول ابن المسيب وابن
شهاب انتهى وقول ز كما قاله ح الخ هكذا في النسخ
الرمز بالحاء وليس هذا القيد فيه لم يزد ح على التقييد
بقصد التحلل قال والا بطلت كما صوبه ابن عرفة
ما فيه وسترة لامام وفذ ان خشيا مرورا قول ز
وليس كذلك الخ غير صحيح اذ كيف يبطل سماع ابن
القاسم بمجرد كلام تت هذا مما لا معنى له وقول
ز فالسترة مطلوبة منه مطلقا هذا الذي يفيده كلام
العتبية المذكور واختاره اللخمي وهو مقابل المشهور وقال
في المدونة ويصلي في موضع يامن فيه من مرور شيء بين
يديه الى غير سترة ابن ناجي ما ذكره هو المشهور وقال
مالك في العتبية يومر بها مطلقا واختاره اللخمي وبه
قال ابن حبيب انتهى نقله ح في غلظ رمح وطول
ذراع قول ز وانظر هذا مع ما تقدم الخ هذا قصور اذ
ما ذكره فيما تقدم واقع في الحديث والمدونة هنا قال
ق ما نصه في الحديث سترة المصلي مثل

موخرة الرحل يحمله بين يديه وفي المدونة قال مالك هو
نحو عظم الذراع يريد في الارتفاع قال وانى لاحب ان يكون
في جلة الرمح والحربة يريد في غلظه ابن سيده الذراع ما بين
طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى انتهى ابن عرفة وفيها
يسيره قدر موخرة الرحل وهو نحو عظم الذراع في جلة
الرمح ابن رشد اجاز ابن حبيب دون موخرة الرحل ودون
جلة الرمح وانما يكره ما رق جدا انتهى وانظر لفظ المدونة تمامه
ح قال عياض موخرة الرحل هي العود الذي خلف الراكب
ابو عبيدة وهي بضم الميم وكسر الخا بينها همزة ساكنة
وحكى ثابت فيها فتح الخا وانظره ابن قتيبة ورد له
بعضهم بفتح الواو وشد الخا بينهما همزة ساكنة ويقال
اخره بالمد النووي ويقال بضم الميم وفتح الخا مشدده بينهما
همزة مفتوحة وبفتحهما وسكون الهمز قال الابي فاللغات
ست انتهى ونحو واحد قول ز واختلف في حريم المصلي
اي ابن هلال كان ابن عرفة يحد حريم المصلي بما لا يشوشه
المرور فيه ويحده بنحو عشرين ذراعا ويوخذ ذلك من تحديد
ملك حريم البير بما لا يضر البير الاخرى انتهى ونقله ايضا
الابي اثنا الذي نقله عنه ثم اختار ما لابن العربي وخط
ق فيما لمالك الخط باطل ولا اعرفه ابو محمد صورته
عندمن ذهب اليه ان يخط خطا من القبلة الى الدبور عوضا
من السترة انتهى واثم مار له مندوحة قول ز واما به
فثلاثة اقسام اي حاصل المسالة في مكة ان صلى لغير
سترة جاز والاكره للطايف وحده على غيره واما المصلي
والمضطر فلا اثم عليهما في كل مسجد انظر ح ومصل
تعرض قول ز عن ابن عرفة يرد بان اتفاقهم على
تعليقه بالمرور الخ استشكله بعض شيوخنا بان المرور
ليس من فعل المصلي والمصلي لم يترك واجبا فكيف يكون
اثما بفعل غيره واستشكل ايضا جواب ضيح
بان ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض وهما
متساويان لا متغايران فما لزم احدهما يلزم الاخر
قلت في هذا الثاني نظر لان ترك السترة
كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال لمحل لا مرور فيه
والثاني جابر لجواب ضيح حسن وكلام ابي الحسن
يدل عليه ولو سكت امامه رد بلو رواية ابن نافع
عن مالك فجعلها هنا خلافا محتملا قول سند المعروف
انه اذا سكت امامه لا يقرا وقيل يقرا انتهى وذكرها
في ضيح على انها تقييد وهو ظاهر ابن عرفة ايضا

ح

كما افاده ق فانظره كرفع يديه مع احرامه
قول ز اوسطها هو المذهب كما قال الفاكهاني
اي فيه نظر والذي استظهره في ضيح هو الاول
وهو ظاهر ابن عرفة ايضا لتصديره به وصرح
المازري بتشهيره كما في ق ونصه المازري
المشهور حذو المنكبين قايمتان كفاه حذو منكبيه
واصابعه حذو اذنيه سحنون مبسوطتان بطونهما
الى الارض وقيل الى السما انتهى وما نقله عن الفاكهاني
من ان الوسط هو المذهب لعله تحريف وقع في
نسخة ع منه فان الموجود في نسخ الفاكهاني وهو
الراهب بالرا قاله بعض وقال الشيخ زروق مانصه
والظاهر قايمتان على صفة النابذ ثم قال وقال
سحنون مبسوطتان بطونهما الى الارض على صفة
الراهب عياض وقيل مبسوطتان بطونهما الى السما
كالراغب انتهى وقول ز لا مع الركوع اي هذا
اشهر الروايات كما في ق عن الاكمال قال
في ضيح والظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع
والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث
الصحيحة بذلك انتهى وفي ق عن الاكمال ايضا
ان هذه الرواية مشهورة عن مالك عمل بها كثير
من اصحابه انتهى كتوسط بمفصل قول ز
ومحل التطويل في فذ اي هذا ينبغي يا وجه
تطويل الصبح لكن اصل ما قاله الجزولي ونصه
محل التطويل للفذ واما الامام فينظر الى حال من خلفه
لقوله عليه السلام اذا ام احدكم فليخفف فان
في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وقد روى
عن ابن عمر انه قال لمن طول من الايمة لا تبغضوا
الله الى عباده قال ابو محمد اذا كان الناس يومرون
بالتخفيف في الزمن الاول فما ظنك بهم اليوم
وفي الحديث اني لاسمع بكا الصبي فاتجوز في
صلاتي مخافة ان افتن امه وقال عليه السلام
لمعاذ افتان انت يا معاذ اي تفتن الناس وتقرفهم
عن دينهم وانظر اذا طال الامام القراة حتى خرج
عن العادة وخشي الماموم تلف بعض ماله ان اتم
معه او خوف ما يلحقه منه ضرر شديد هل يسوغ له
الخروج عنه ويتم لنفسه ام لا قال المازري يجوز له
ذلك لان الامام متعد في ذلك وحكى عياض في

ذلك قولين عن ابن العربي اما ان علم من جماعة ما علم من نفسه
فليحمله محمله وعليه يتخرج تطويله عليه السلام والخلفا بعده
اولا يطول وان علم قوة خلفه لانه لا يدرك ما يحدث له من
الافات انتهى نقله الشيخ ابو زيد ومأموم بسر وجهر ان
سمعه قول ز من غير اعادة فاصل صوابه من غير اعادة
حرف الجر لانفراده وقوله وقيل يتحرى اي عبارة ده
خش فلو تحرى كما يقوله ابن عبدوس لربما اوقعه
في غير موضعه وربما صادف اية عذابا انتهى ومثله في
ضيح وبحث فيه بان القران لا يقع فيه الدعا
بالعذاب الا على مستحقه فلا ضرر في مصادفته بالتامين
وعبارة المازري هي ما نصه تدليسا دون ما هو اولى
على الجملة ان يستعاذ بالله تعالى منه من ان يومن فيه
انتهى ويمكن حمل ما في ضيح عليه والله اعلم
وقنوت سرا كونه مستحبا هو المشهور وقال سحنون
سنة عيسى ابن عمر غير مشروع ابن زياد من
تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه انظر
ح وقبل الركوع قول ز وترك العطف في سرا
لانه صفة ذاتية الخ غير صحيح وكذا قوله واقام
الحالية الخ فانه لا معنى له وقوله لانه شهر
القول ببطلان صلاته الخ في تعليله نظر فانه
يرد عليه من رجع من الركوع الى السورة فان
صلاته تبطل مع انه موكد كالتشهد انتهى
وقوله يفيد ان بعض المسايل الخ فيه نظر بل
لا يفيد شيا من ذلك تامله وهو اللهم انا نستعينك
الخ قول ز ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر
ذل وخضع ونخلع اي نزيل ربقة الكفر من اعناقنا
ونترك من يكفرك ابن ناجي اي لا نحب دينه
ولا يعترض على هذا بنكاح الكتابية بكونها
اذا تزوجناها ملنا اليها لان النكاح من باب
المعاملات والمراد الدين كما تقدم ونحفد نخدم
وملحق بالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله
يلحقه بالكافرين وهما روايتان وفي القاموس ان
الفتح احسن او الصواب وتكبيره في الشروع
ابن محرز قال ناصر الدين ابن منير الحكمة في مشروعية
التكبير في الخفض والرفع ان المكلف امر بالنية
اول الصلاة مقرونة بالتكبير وكان من حقه
ان يستصحب النية الى اخر الصلاة فامر ان يجدد

العهد

العهد في اثنائها بالتكبير الذي هو شعار النية
انتهى وقول ز ليميزه به اي نحوه قول الشيخ زروق
في شرح القرطبية ما نصه ويستحب ان يبتدئ
التكبيرة في كل ركن مع اوله ولا يختمه الا مع اخره
ويجوز قصره على اوله او اخره ولكنه خلاف الاولى
وكذا سمع الله لمن حمده انتهى ومثله لابن المنير وعياض
انظر ح بافضا اليسرى للارض واليمنى عليها
قول ز بافضا ورك الرجل اليسرى اي لا حاجة له
لتقريبه ورك لان الافضا يكون به وبالساق
وكذا لا حاجة لزيادة الالية لان وضع الرجل اليمنى
على اليسرى يستلزمه والصواب والالية بالافراد
قال الجزولي هذه هي الرواية الصحيحة ورواية
الاليتين بالتثنية خطا خلاف ما هنا نقله ت
لان الالية اليمنى مرفوعة عن الارض انظر طفى
قال في الصحاح الورك ما فوق الفخذ وهي مونثة
وقد تخفف مثل فخذ وفخذ انتهى وقول ز ويحتمل
والالية عليها الخ غير صحيح لما ذكرنا ان قول
المص واليمنى عليها يستلزم وضع الالية اليسرى
على الارض ووضع يديه على ركبتيه قول
ز وفي بعض النسخ اي هذه النسخة ذكرها ع قال
وكانها اصلاح من قوله قلت لا يندب
في الجلوس الخ قد نقل ع عند قوله ما دا السبابة والابهام
عن ابن بشير استحباب وضع اليدين على الركبتين
في الجلوس فانظره وقال ابن عمر والجزولي على تفصيل
الرسالة وهذا كله متقارب قاله طفى وبه
تجاب عن نسخة غ والله اعلم ومجافات رجل بطنه
الخ للسجود سبع ضروريات ذكر المص منها اثنين
وبقي مجافاة ذراعيه عن فخذيه ومجافاتهما عن جنبيه
وتفريقه بين ركبتيه ورفع ذراعيه عن الارض
وتجنحه بهما تجنيحا وسطا والردا ذكر عن
ابن الحاج ان لبس العمامة من غير عذبة ولا تحنيك
بدعة مكروهة واعترض عليه بما نقل عن النووي
انه ليس ببدعة ويدل له ما خرجه السيوطي من انه صلى
الله عليه وسلم لبس العمامة في العذبة وبغير عذبة وبا
لتحنيك وغيره وبالقلنسوة وغيرها ولبس القلنسوة
وحدها انتهى ومثله ذكره الشعراني في اخر كتابه
المسمى كشف الغمة وقول ز صار قناعا وهو مكروه

انظر لبس العمامة من غير عذبة ولا تحنيك

للوحل الخ ينبغي ان الكراهة ما لم يكن شعار قوم والا لم يكره
كما تقدم في الانتقاب وتقديم يديه في سجوده وتا
خيرهما عند القيام في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال
لا يبرك احدكم كما يبرك البعير ولكن يضع يديه
ثم ركبتيه انتهى ذكره ابو الحسن وغيره بهذا اللفظ
من رواية ابي داود والنسائي ومعناه ان المصلي لا يقدم
ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند
بروكه ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في
قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لانه تقدمهما
في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المصلي فالكلام
في الركبتين فقط وانظر طفى ماد السبابة والابهام
قول ز بجانبها الخ لم يكن في ابن الحاجب ولا ابن شاس
ولا ضيح ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ولا
الشارح لفظ بجانبها ووقع في تت تبعا للشارح
يضم الابهام الى السبابة تحتها قاله ابن شاس قال
طفى لم يكن لفظ تحتها في واحد ممن وقفت عليه
ممن تكلم على هذا المحل من اهل المذهب ولم ينقل ذلك
ابن شاس ولفظه ويمد السبابة ويضع الابهام على
الوسطى انتهى ونقل ح كلام ضيح بلفظ تحتها
ولم اره في النسخ الصحيحة من ضيح وتاول ح قوله
تحتها بقوله يعني الى جانبها ولا شك انه منخفض
عن السبابة انتهى كلام طفى نخ فقد علمت ان تقييد
ز بجانبها اصله ح وانه لا اصل له في كلام الائمة وقول
ز مع وضع الابهام على انملة الوسطى الخ فيه نظر اذ
صورة الخمسين كما في نقل ابن عرفة عن ابن بندود
هي مد السبابة وجعل الابهام الى جانبها كالراكع
وقال الجزولي وضع راس الابهام على وسط الانملة الو
سطى من السبابة هو خمسون انتهى وهو قريب منه لانك
اذا جعلتها على السبابة منعطفة كالراكع يمس راسها
الانملة الوسطى من السبابة وهذا الاحتمال الثالث لا يلائمه
قول المص ماد السبابة والابهام اذ الركعة لامد فيها
الا ان يحمل على ان المراد ما خالف العقد قاله طفى وبعد
لفظ التشهد الخ ما قرره به من ان الخلاف بالسنية والفضيلة
في خصوص اللفظ الوارد عن سيدنا عمر وهو ظاهر المص وبه
قرر البساطي وس لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور
صرح الامام في المدونة باستحبابه وما ذكره ح عن الباجي
والمازري من ان المتاخرين اختلفوا في معنى اختيار الامام للفظ

المذكور

المذكور هل على وجه السنية وهو قول بعض البغداديين
او الاستحباب وهو قول التادلي فيه نظر اذ لو قصده المص
لقال تخييران او تردد ولهذا حمل الشارح كلام المص على
الخلاف في اصل التشهد باي لفظ كان واختاره طفى
فقال وهو الصواب الموافق للنقل فيكون المؤلف اولا جزم
بسنيته ثم اشار للخلاف هنا انتهى وفيه نظر ايضا لانه
خلاف ظاهر المص ويحتاج الى تشهير القول بان التشهد
فضيلة ولم يحكه المص في ضيح ولا غيره والله
اعلم وقول ز واختار ابو حنيفة واحمد تشهد ابن
مسعود والشافعي تشهد ابن عباس الخ اما المروي عن ابن
مسعود فهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي الخ ما روي عن سيدنا عمر واما المروي
عن ابن عباس فهو التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله هكذا نقله ابن هبيرة
في كتاب الخلاف والاتفاق قال وليس في الصحيحين
الا ما اختاره ابو حنيفة واحمد انتهى وجازت كتعوذ بنفل
قول ز وفي ابي الحسن جواز التعوذ بعد الفاتحة اللخمي
لان الافتتاح الخ الظاهر ان هذا تحريف في النقل والذي
رايته في ابي الحسن ما نصه عند قولها ويتعوذ في
قيام رمضان اللخمي قال في المجموعة بعد ام القران ابو
الحسن الشيخ فيمن افتتح الصلاة ان لا يتعوذ وارى
ذلك لان الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزي
وقد جاء في الحديث انه اذا اذن المؤذن ادبر الشيطان
فاخبر ان فيه مطردة للشيطان انتهى وكرهها بفرض
قول ز فان قصده لم تكره الخ فيه نظر اذ لم ينر
من قيد الكراهة بهذا والظاهر من كلام المازري
انه يعترف بفعل المكروه لتكون صلاته صحيحة اتفاقا

فائدة في عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والاقران

للبقاعي في ترجمة شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه ومنها
بحثه المرقص المطرب في اثبات البسملة اية من الفاتحة
او نفيها ومحصله النظر اليها باعتبار طرق القراء فمن
تواترت عنده في عرفه انه من اول سورة لم تصح صلاة
احد بروايته الا بقراءتها على انها اية لم تصل به الا كذلك

انظر هذه العا...

ومن ثم اوجبها الشافعي رحمه الله لكون قراءته قراءة ابن كثير
وهذا من نفايس الانظار التي ادخرها الله انتهى قال بعض العلما
وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين ايمة الفروع ويرجع
النظر الى كل قارئ من القراء فمن تواترت في عرفه يجب على
كل قارئ بذلك الحرف وتلك القراءة في الصلاة وبها
وتبطل بتركها اياكان والا فلا ولا ينظر الى كونه شافعيا
او مالكيا او غيرهما قاله بعضهم وهو حسن انتهى **وبعد**
فاتحة هذا انقل في **ضيح** كراهته عن بعضهم وفي
الطراز وشرح الجلاب خلافه قال **ح** وهو الظاهر انظره وقول
ز والثالثة التي ليس فيها سورة الخ فيه نظر لفقد العلة
ولان الدعا بعد القراءة وقبل الركوع جايز باتفاق كما في
ضيح و**ح** والصواب ان محل كلام المص في الركعة الاولى
والثانية **واثنا سورة** قول **ز** عن الشامل ولا يكثر منه
بجامع خطبة الخ هذا غريب وقع له في نسخته من الشامل والذي
في نسخ صحيحة منه ولا يكثر منه كسماع خطبة بكاف
التشبيه وسماع بالسين والميم وهو ظاهر وبه يبطل قوله
بعد لتقييد الاكثار بجامع الخطبة وقول **ز** قياسا على
قول الامام الخ لم يذكر في المسايل الملقوطة على نقل **ح** ان
الامام يقول ذلك وانما قال ذلك في المأموم فانظره
وكره سجود على ثوب اي لان الثياب مظنة الرفاهية
فاذا تحقق انتفاوها من الثوب الممتهن الخشن لم تنتف
الكراهة لان التعليل بالمظنة خلافا لابن بشير انظر
ح **ورفع مومٍ ما يسجد عليه** قول **ز** مع اتصاله بالارض
الخ في تقييده بالاتصال نظر والصواب الاطلاق كما في
المدونة لقولها ولا يرفع الى جبهته او ينصب بين يديه
شيا يسجد عليه انتهى من **ق** ابو الحسن قال اشهب
في المجموعة وذلك اذا اوما الى ذلك الشي براسه حتى
يسجد عليه واما ان رفعه اليه حتى امسه جبهته وانفه
من غير ايما لم تجزه ذلك واعاد ابدا انتهى وساق ابن
يونس قول اشهب مساق التفسير وعليه يدل قوله
في الكتاب يسجد عليه انتهى وفي **ق** عن اللخمي هذا
ان نوى حين ايمانه الارض واما ان كانت نيته الاشارة
الى الوسادة التي رفعت له دون الارض لم تجزه ويوبد
هذا قول مالك انه يحسر العمامة عن جبهته حين ايمايه
انتهى وبه تعلم ما في كلام **ز** والله اعلم **وتوله** ولاي
الاول اي البطلان مقتضى تعريف ابن عرفة الخ اي لان
قوله في التعريف من سطح محل المصلي يفيد ان السجود على ما

وضعه

وضعه بين يديه من شيء مرتفع لايعد سجودا وقوله وهو
يفيد اي اتى قوله من سطح محل المصلي صادق بالارض المنبسطة
ولغيرها المستلزم لعدم ارتفاع الاسافل والحاصل ان
السجود على شيء مرتفع منفصل عن الارض مبطل والسجود على
ارض مرتفعة مكروه فقط وقوله وذلك مثل
القطيفة اي ينبغي ان تقيد بغير التي لها وبرة كثيرة والا
فهي بمنزلة الثوب المحشو ومثلها الجيد ذو الوبرة الكثيرة
الصوف والله اعلم تنبيه قال ابن فرحون في شرح
ابن الحاجب السجود على الفراش المرتفع على الارض لا يجوز
وفي مختصر الواضحة واذا شق على المريض النزول عن فراشه
الى الارض للصلاة وكان ممن لا يقدر على السجود بالارض لشدة
مرضه صلى على فراشه فان كان غير طاهر القى عليه ثوبا
كثيفا طاهرا وان كان المريض ممن يقدر على السجود بالارض
فلينزل الى الارض فيصلي جالسا بالارض انتهى نقله ح عند قوله
وسجود على جبهته وسجود على كور عمامته قوله ز فان فعل اعاد
اي في الوقت كما في ابن يونس وابي الحسن وغيرهما انظر طفى
وغيره او بحمية لغادر قوله ز عن رطانة الاعاجم اي قال عياض
الرطانة بفتح الراء وكسرها كلامهم بالسنتهم وقوله وقيل
انما هو بحضرة من لا يفهمها اي وعلى هذا فلا خصوصية للكراهة
بالمسجد وهذا التاويل قال ابو الحسن اشعر بقوله انها خبا قال
وانظر التاويل الاول انما ذلك في المساجد هل لانها من اللغو الذي
تنزه عنه المساجد انتهى وتشبيك اصابع وفرقعتها قوله ز
وقول ح اتفق مالك وابن القاسم على كراهة فرقعتها بغير
مسجد اي صوابه اسقاط غير فيقول اتفق مالك وابن
القاسم على كراهة فرقعتها بمسجد اي كما يفيده ما تقدم
عن العتبية على ان ح ليس فيه ما نقله ز عنه وانما فيه ما
تقدم عن العتبية فانظره وتفكر بدنيوي قوله ز فان
شغله حتى لا يدري ما صلى اعاد ابدا اي هذا الكلام اصله
للخمي قاس الاشتغال الباطنة على اشتغال الجوارح الظاهرة
واعترضه بعض الشيوخ بان حبس الجوارح ايسر على النفس
من حصر القلب عن التفكر وبانه معارض بما ياتي في السهو
من ان من شك هل صلى ثلاثا او اربعا بنى على اليقين
فانهم لم يقيدوه مع ان الغالب حصول الشك عن تفكر تامل

فصل يجب بفرض قيام قوله ز عني اي عمل

الفرض على الصلاة المفروضة وهذا هو المتبادر للفهم ويحتمل ان

المراد بفرض من الصلاة كتكبيرة الاحرام وقراءة فاتحة وقيام
الهوى للركوع وهذا هو المرتضى عند ح قال ليلا تخرج من كلامه الوتر
وركعتا الفجر مع ان ابن عرفة اقتصر على ان القيام فيهما فرض لقولها
لا يصليان في الحجر كالفرض انتهى لكن ذكر عن ابن ناجي ان هذا
ضعيف وان الراجح ما اقامه منها بعض التونسيين من جواز
الجلوس فيهما اختيارا لقولها انما يصليان في سفر القصر على الدابة
ورجح في شرح الرسالة وجوب القيام في الوتر اخذا بالاحتياط لقول
ابي حنيفة بوجوبه واختار طفى الاحتمال الاول وورد عليه
انه يوهم وجوب القيام للسورة واجاب بانه اطلق اتكالا على ما
سبق من التفصيل واجاب ح بان يكون مشى على ما اخذ ابن عرفة
من كلام اللخمي وابن رشد من ان القيام فرض لها كوضوء النافلة
وفي ز جواب ثالث وقول ز في الاحتمال الثاني والمراد بفرض
من صلاة فرض اي صوابه بفرض من الصلاة ليدخل الوتر ولتا
الفجر واما النافلة فتخرج بقوله الاتي ولمتنفل جلوس الا المشقة
فيه بحث لانه ان اراد المشقة التي ينشأ عنها المرض او زيادته
فصحيح الا ان ما بعده يتكرر معه وان اراد المشقة الحالية
التي لا يخشى ما بعدها ولا ينشأ عنها ما ذكر ففيه نظر لان ابن
عبد السلام اعترض ذلك على ابن الحاجب بما نصه اما
مشقة المريض في حركته فلا يؤمن معها حدوث علة او زيادتها
واما غيره فلا يتبين ذلك فيه لان المشقة الحالية لا تزول
بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة وذلك خفيف
انتهى فالذي لا يخاف الا المشقة الحالية لا يصلي الا قائما وهذا
هو المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدونة قاله ابو الحسن
ولهذا قال غ ما نصه فتحصل ان الذي يصلي الفرض
جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة ومن يخاف من القيام المرض
او زيادته كالتيمم واما من تحصل له به المشقة الفادحة
فالراجح انه لا يصليه جالسا اذا كان صحيحا واما اذا كان
مريضا فمقتضى كلام ابن عبد السلام انه يصليه جالسا
لان المشقة به يخاف معها حدوث مرض او زيادته وظاهر
كلام ابن عرفة انه لا يجوز ان يصليه جالسا انتهى واجيب
عن المص بحمله على الاحتمال الثاني بناء على قول اشهب وابن
مسلمة فقد قال ابن ناجي ما نصه ولقد احسن اشهب
رضي الله عنه لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما
لقدر ولكن بمشقة وتعب فاجاب بان قال فليفطر وليصل
جالسا ودين الله يسر انتهى وفيه نظر لان اشهب قال ذلك
في المريض وقد تقدم عن ابن عبد السلام ان مشقته لا يؤمن
معها حدوث علة والله اعلم وقول ز بان لا يستطيع القيام

جلة

جلة اي حمل المص على هذا بعيد لان هذا عاجز بل مراده من يقدر عليه
بمشقة وقوله سقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به
اي لتشكله بعضهم مع ما يأتي من ان الصلاة تبطل بالكلام وان
بكره ومثله الاكراه على ترك الركوع لان النقص كا
لزيادة واجيب بان مراد القباب انها تجب عليه حيث
يضيق الوقت وقد قال اللخمي في المكره على الكلام انه اذا
ضاق الوقت تكلم ولا تبطل صلاته وان قال ابن شاس
لا تبطل مطلقا قاله ابو علي وقوله والظاهر انه
بخوف قتل اي فيه نظر بل الظاهر ما تقدم في موالات الوضوء
عن طفى في اجوبته ان الاكراه المعتبر في العبادات
كالاكراه المعتبر في الطلاق بخوف مؤلم فاعلى فانظره وفيهم ذلك
هنا من قول المص الا المشقة وقوله واما ان اكره
على تركها بالكلية اي هذا غير صحيح والصواب لو قال
انه لا يتأتى عليها الاكراه بالكلية كما هو مقتضى كلام
القباب انظر كلامه في ح لا لجنب وحائض قول ز
ولكن في بعض التقارير اي هذا التقرير هو الذي ارتضاه
طفى فانظره ثم جلوس كذلك قول ز والمعتمد
ان الترتيب بين القيام اي الذي في ح هو ما نصه ما
ذكره من الترتيب بين الاستناد والجلوس هو الذي
ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح
الرسالة والشيخ زروق لها ابن رشد ذكر في سماع اشهب
ان ذلك على جهة الاستحباب فانظره انتهى وهذا ليس فيه
ترجيح على ان ابن ناجي اخذ رخلا في ما لابن رشد وقال انه
ظاهر المدونة عنه وايضا ما لابن شاس هو الذي نقله القباب
عن المازري مقتصرا عليه وهو الذي في ضيح وابن عبد
السلام والقلشاني وغيرهم وبه تعلم ما ذكر انه المعتمد ليس
هو المعتمد والله اعلم وتربع كالمتنفل قول ز عن الذخيرة
هو الاليق بالادب اي غير ظاهر وما بينه به اخرا غير بين
فتأمله وغير جلسته قول ز فلا يعترض على المص اي
هذا الاعتذار كله غير محتاج اليه لان كلام المص ظاهر
في ان المراد بالتغيير ان تجلس جلسة اخرى غير التربع وذلك
انما يكون بين السجدتين وفي التشهد وان اكره ما ذكره
ز وخفف من الاعادة في الوقت لم ار من ذكره واما
الكراهة فلا تستلزم الاعادة ثم ندب على يمين ثم
ايسر ثم ظهر يريد انه يستحب له ان لا ينتقل عن حالة لما
بعدها الا عند العجز فان خالف فلا شيء عليه هذا الذي قرر به
الشايح وهو مصرح به في كلام ابي الحسن ونقله عن شد

المحق وابن يونس وتوهم تت ان شرط المجزينا في الاستحباب فجعل
كلام الشارح وهو مصرح به في كلام ابي الحسن سبق قلم وهو
وهم انظر طفي واوما عاجز الا عن القيام قول ز ولعل
معنا ما اولته به من قولي ابي في المحلين اه فيه نظر فان ما اوله به
غير صحيح لان نية الوجوب تقدم انها غير واجبة في ابتدا الصلاة
فكيف تجب في اثنايها وانما معناه والله اعلم انه ينوي في
الفعل الذي يومي فيه انه بدل الركوع او انه بدل السجود ومع
الجلوس اوما للسجود منه قول ز اي من الجلوس اي يومي
للسجدتين معا من جلوس وهو الذي قاله اللخمي ويحتمل ان ضمير
منه عايد على القيام اي يومي للسجدة الاولى من قيام لانه لا يجلس
قبلها وعزاه ابن بشير للاشياخ وهل يجب فيه الوسع
الظاهر في هنا ان لو قال المص فيه تردد كما يوجد من كلام
ابن عرفة ونصه وفي انها وسعه بالانحنا قولان للخمي
من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه ان اوما جهده صحت
والا فسدت ومن قوله فيها يومي القايم بالسجود اخفض
من الركوع انتهى فهما معا للخمي ولبياتا ويلين على المدونة
وهل يومي بيديه او يضعهما على الارض اه المتحصل من
كلام عياض وابن عرفة وابي الحسن اي في المسالتين قولين
للمتاخرين فيمن كان يصلي جالسا هل يضع يديه على
الارض ان قدر ويومي بهما ان لم يقدر وهو قول اللخمي اولا
يفعل بهما شيا وهو قول ابي عمران واذا تاملت ما نقله
طفي وغيره ظهر لك ان الموافق لاصطلاحه التعبير
في هذا الفرع بتردد لا بتاويلان اذ لم يذكر احد الا ابو
الحسن ولا غيره ان ذلك تاويلان عليها نعم في عبارة عياض
على نقلها وان قدر ان يسجد على الارض سجد والا اوما
بالظهر والراس ما نصه وظاهر الكتاب ان للمصلي
الذي يصلي جالسا ايما انه لا يومي بيده للسجود لانه وصف
الايما بالظهر والراس ولم يزد وقد اختلف شيوخ القرويين
في تاويله فمنهم من الزمه ذلك ومنهم من نفاه اه فربما
يتوهم من قوله اختلف شيوخ القرويين في تاويله انهم
اختلفوا في تاويل الكتاب ولم يذكر احد انهم اختلفوا في
فهم موضع من الكتاب وكذا قوله على المختار فانه
ليس على اصطلاحه وانما هو قول اللخمي من نفسه وقد اشار
خش في كبيره الى البحثين واجاب عنهما بما لا يجدي والله
اعلم وقول ز وليس فيه تاويلان اه قصد به الرد على
الشيخ داود حيث جعل التاويلين في الركوع كالسجود وقد
سبقه تت في كبيره وهو حقيق لذلك اذ لا

نقل

نقل بشهد له انظر طفي اتم ركعة ثم جلس ابن عبد السلام
وقيل يصلي ثلاث ركعات يركع فيها ويومي لسجودها ويصلي
الرابعة يركع فيها ويسجد ويلزم على الاول الاخلال بالركوع
من ثلاث ركعات وعلى الثاني الاخلال بسجود ثلاث ركعات
انتهى ووقع في ضيح تبعا لابن شاس وتبعه ابن فرحون
في هذا الثاني يومي للركوع والسجود وهو وهم والصواب
يركع ويومي للسجود كما لابن عبد السلام وابن عرفة
انظر طفي وان عجز عن فاتحة قايما جلس نحوه لابن الحاجب
قال ابن فرحون ظاهر كلام ابن الحاجب انه يسقط عنه
القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك انتهى
اي فيقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع وان
لم يقدر الا على نية اومع ايما بطرف فقال وغيره لا نص
ومقتضى المذهب الوجوب قول ز مقول ابن بشير
في الاولى واولى منه في الثانية اه هذا غير صحيح فان
ابن بشير ذكر الثانية وصرح فيها بالوجوب من غير
خلاف ونصه فان عجز عن جميع الاركان فلا
يخلو من ان يقدر على حركة بعض الاعضا من راس او يد
او حاجب او غير ذلك من الاعضا فهذا لا خلاف انه يصلي
ويومي بما قدر على حركته فان عجز عن جميع ذلك نوى
النية بالقلب فهل يصلي ام لا هذه الصورة لا نص فيها
في المذهب واوجب الشافعي القصد الى الصلاة ومذهب
ابي حنيفة اسقاط الصلاة عمن وصل الى هذه الحال انتهى من غ
وقول ز تواردا على محل واحد في الجملة اه قد علمت انه غير
صحيح وانه وهم وكلام ضيح متعقب لان الثانية
التي قال فيها المازري مقتضى المذهب الوجوب صرح فيها
ابن بشير بالوجوب من غير خلاف والاولى التي نفى فيها ابن
بشير النص لم يعرج عليها المازري بحال فكيف يتواردان
على محل واحد وقد اغتر ز بكلام ق مع ان ق
حصل له وهم في فهم كلام ابن عرفة والصواب ما في
نقل ز عنه وصحح عذره ايضا قول ز قاله غ لعله كذا
في النسخ وليس في غ ذكر لهذه المسالة اصلا وقوله
قال عج ولعل معنى ما لابن القاسم اه ما ذكره عج هو ما في ح
و ق عن نوازل ابن الحاج من تخصيص الخلاف بما
اذا كان القدح لرجوع البصر واما القدح لوجع او صداع فلا
خلاف في جوازه وان ادى للاستلقا ولمريض ستر نجس
بطاهر قول ز عن ابن ناجي ولا اعرف فيها لاهل المذهب
نصا اه انظره وقد تقدم عند ز في قول المص وعصى وصحت

ان لبس حريرا لخ عن المازري وعياض منع الجلوس على الحرير بحايل
الا ان يقال كلام ابن ناجي في المريض يضطر الى فراش الحرير ولم
يمكنه التحول عنه في وقت الصلاة والله اعلم ان لم يدخل
على الاتمام الحق ان الدخول هنا بمعنى الالتزام بالنذر كما حمله
عليه وتنبيه يشمل ثلاث صور نية الاتمام ثم بما نية الجلوس
عدم نية شي منهما فهذه الثلاث هي منطوق المص قال
ابن عرفة وفي جواز جلوس مبتديه قايما اختيارا قولان لها
ولاشهب انتهى ثم ذكر ثلاثة اقوال للمتاخرين
في محل هذا الخلاف ذهب ابن رشد وابو عمران الى عمومه
في الصور الثلاث وذهب بعض شيوخ عبد الحق الى قصره
على غيره واما في الاولى وهي ان ينوي الاتمام قايما فيلزمه با
تفاقهما لانه يصير بالنية كنذر وذهب اللخمي الى ان
محله هو الاولى فقط اما ان نوى الجلوس او لم ينو شيا فله الجلوس
باتفاقهما وضعفه ابن عرفة ورجح الاول وهو ظاهر كلام
ابن الحاجب لا اضطجاع وان اولا قول ز فان لم يقدر
الا على الاضطجاع لخ فيه نظر فان كلام ضيح وغيره
يدل على ان محل هذا الخلاف في المريض القادر على القعود ففي
ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الاصح
ضيح ظاهره سوا كان مريضا او صحيحا وحكى
اللخمي في المسالة ثلاثة اقوال اجاز ذلك ابن الجلاب
للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان
كان مريضا واجازه الابهري للصحيح ومنشا الخلاف
القياس على الرخص انتهى وقال ابن عبد السلام على كلام
ابن الحاجب المذكور هل يجري الجلوس في حق المريض مجرى
القيام في حق الصحيح فيتنفل المريض القادر على الجلوس مضطجعا
كما يتنفل ذلك الصحيح جالسا فيه قولان مبناهما القياس
على الرخص انتهى فقول ز في القادر على الجلوس وهذا
اي المنع كالمتفق عليه وحكايته الخلاف في
العاجز عنه كل ذلك غير صحيح والله اعلم

فصل وجب قضا فايتة اي على نحو ما فاتته

من قصر واتمام وسر وجهر وقنوت في صبح انظر ح والمراد
وجوب القضا فورا قال ابن ناجي وظاهرها اي المدونة ان
القضا على الفور ولا يجوز تاخيرها مع القدرة وهو كذلك
على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه ان يقضي يومين في
يوم لخ وقال ايضا ابن ناجي في شرح المدونة يوخذ منه ان

قضا

قضا المنسيات على الفور كما قال ابن رشد في الاجوبة انه
لا يتنفل ولا قيام رمضان الا الوتر ليلته وفجر يومه انتهى
قلت وقال ابن العربي يجوز له ان يتنفل ولا
يبخس نفسه من الفضيلة انتهى وقال ابن ناجي في شرح
الرسالة ظاهر كلام الشيخ ان قضا الفوايت على الفور ولا
يجوز تاخيرها يريد الا لعذر وهو كذلك في نقل اكثر اهل
المذهب وقال ابن رشد في البيان ليس وقت المنسية بمضيق
لا يجوز تاخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها
للصبح لقولهم ان ذكرها ماموم تمادى وكذلك الفذ
عند ابن حبيب ومثل هذا قال في اخر اجوبته ايضا انما يومر
بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تاخيرها لمدة بحيث يغلب
على ظنه اداوها انتهى وقول ب عن الجزولي وشراده لم ينقعه
القضا لخ هذا خلاف ما نقله في ضيح وع وغيرهما عن داود
من انه يقول بسقوط القضا حينئذ فانظره وقوله لا
يجوز تنفل من عليه فوايت لخ قال القوري ان كان يترك
النفل للغرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله اولى انتهى
زروق ولم اعرف من اين اتى به انتهى انظر ح وقوله
من ندبه اعادتها ليومين ان صلاها عريانا لخ هذا يخالف
لما تقدم له فان الذي تقدم له اول فصل ستر العورة ان
الصبي ان صلى عريانا يعيد في الوقت وان صلى بلا وضوء
يعيد عند سحنون فيما قرب كيومين ومع ذكر قول
ز وكذا في الاثنا على المعتمد لما في ضيح فليس هو فيه
واما قوله على المعتمد فيحتاج الى دليل من كلام الايمة ومقتضى
ما ياتي عن ابن رشد وابن بشير وابن عرفة هو ما قاله
احمد وهو ظاهر نقل ق فتامل والله اعلم ترتيب حاضرتين
شرطا قول ز وينبغي ان يقال الترتيب حينئذ واجب
غير شرط لخ هذا قصور فان ابن رشد بهذه الصورة مثل
لترتيب الحاضرتين ونصه لا خلاف في الحاضرتين
اذا نكس بينهما عامدا انه يعيد ابدا وان كان ساهيا اعاد
الثانية في الوقت مثل ان ينسى الظهر والعصر الى قرب الغروب
بقدر ما يصلي صلاة واحدة فيذكر العصر وحدها فيصليها
ثم يذكر بعد السلام منها الظهر فانه يصلي الظهر التي
ذكرها ولا اعادة عليه للعصر ولو بقي من الوقت ما يصلي
فيه العصر او ركعة منها لاعاد العصر استحبابا انتهى نقله
ابو الحسن وبما ذكرنا قرره ابن عاشر من غير نقل وهو صواب ومن
اعترض عليه بكلام عج ومن تبعه لم يصب والله اعلم ويسير
اربع او خمس خلاف قول ز فالاربع يسيرة اتفاقا لخ هذه طريقة

ابن يونس جعل الاربع من حيز القليل اتفاقا وطريقة ابن رشد
ان الاربع مختلف فيها كالخمس ذكر الطريقين فيامن وابو
الحسن ومن اعادة ماموسه خلاف قول ز والراجح الاعادة
فيه نظر بل الراجح عدم الاعادة اذ هو الذي رجع اليه الامام واخذ
به ابن القاسم وجماعة من اصحاب الامام ورجحه اللخمي وابو عمران
وابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة وابن الحاجب فانظره وان
ذكر اليسير في صلاة الخ ما ذكره من التفصيل لا يجري
في ذكر الفائتة في الحاضرة يجري كله في ذكر الحاضرة في
الحاضرة فهما سوا في الحكم اما كونه يقطع ان لم يركع ويشفع
ان ركع فقد قال ابن رشد على قول العتبية في سماع اشهب
وسالته عن الذي ينسى الظهر ثم يذكرها وهو في العصر
يصلي لنفسه ليس مع الامام فقال يتم ركعتين ثم ينصرف
فيصلي الظهر ثم يصلي العصر الخ ما نصه قال في هذه
الرواية يتم ركعتين ولا يقطع ركع ام لا وكذا لو ذكر
صلاة خرج وقتها وهو في فريضة لاتم ركعتين ايضا
ركع ام لا وفي المدونة انه يقطع ما لم يركع ويشفع على
مذهبه فيها اذا ذكر وهو في العصر صلاة الظهر من يومه
او صلاة قد خرج وقتها وقد قيل انه يقطع ايضا في
المسالتين جميعا ركع او لم يركع قاله مالك في احد قوليه
في المدونة في النافلة ولا فرق بين النافلة والفريضة
في القياس انتهى منه فتحصل ان الصورتين في الحكم سوا
وان فيهما ثلاثة اقوال مذهب المدونة هو ما عند المص واما
كون المؤتم يتمادى في ذكر الحاضرة في الحاضرة ايضا فهو
مذهب المدونة ايضا قال ابن عرفة وماموم لا في جمعة في
تماديه وقطعه ثالثها ما لم يكن وقت المذكورة باقيا
فيقطع ورابعها ما لم يكن المغرب الاول للمدونة والثاني لابن
زرقون عن ابن كنانة والثالث للشيخ مع الصقلي عن ابن
حبيب ناقلا عنه ابن رشد والباجي ولو كان على وتر والرابع
لما زري عن ابن حبيب واما قوله كثلاث من غيرها فقد صرح
به ابن بشير ونصه فان كان اي ذاكر صلاة في
صلاة ماموما تمادى على اتباع امامه ثم قال وان كان فذا فان
ذكر قبل ان يركع فقولان القطع والتمادي لركعتين ثم قال وان
صلى ركعتين جعلها نافلة وقطع وان صلى ثلاثا فقولان
الاول يتمادى الى الاربع ثم يصلي المنسية ويعيد التي كان فيها
والثاني يقطع ثم قال وهذا الذي قلناه جار فيما كان من
صلاة اليوم او لما فات وقته وقال ابن حبيب فيمن تذكر
ظهر يومه في عصره فانه يقطع ولو كان ورا الامام وينصرف

انتهى

انتهى فقد سوى بين الصورتين في كونه بعد ثلاث يكمل اربعا
وهو المراد وبه تعلم ان اعتراض ز على بعض الشراح عند
قوله كثلاث من غيرها غير صحيح كثلاث من غيرها قول
ز لكن ليعيدها ابدا الخ فيه نظر بل في الوقت فقط لان ذكر الحاضرة
في الاثنا كذكر الفائتة كما تقدم ويدل على ذلك ما ذكرنا
عن ابن بشير من انه يكمل اربعا بعد ثلاث في ذكر الحاضرة
وفي ذكر الفائتة وقد صرح سند عن عبد الحق انه يجزيه
بنية الفرض ونحوه لابن يونس قال في ضيح ويكون كمن
ذكرها بعد ان سلم انتهى فتكميلها بنية الفرض يدل على
صحة الصلاة وكذا قول التوضيح كمن ذكر بعد ان
سلم فانه صريح في صحتها وان الاعادة في الوقت فقط وهو
مقتضى نقل ق ايضا فتامل وهذا يرشح ما قدمناه اول
الفصل من ان شرط الترتيب في الحاضرتين ابتدا فقط كما
قال احمد لا في الاثنا ايضا كما قاله ز والله اعلم وان جهل
عين منسية مطلقا قول ز فانه يبدا بصلاة الليل وقوله
بعده بدا بصلاة النهار الخ فيه نظر وكلامه بعده حيث
قال والترتيب انما يجب في نسيان صلاتين الخ يرد كلامه
هنا فتامله وان علمها دون يومها الخ قول ز وان كرر
لا يجعل في نيته الاعلى مجهول الخ هذا الفرق اعترضه بعضهم
بانه لو قيل بتكرارها بعدد ايام الاسبوع لكانت الحالة في
كل صلاة على يوم معلوم وقوله اما ان تكونا صلا
تين او اكثر الخ هذا الكلام غير حاصر للصور الاتية مع
اطنابه والظاهر لو قال لا يخلو ما فوق الواحد من الفوائت
اما ان تكون معينة ام لا وفي كل قسمان فغير المعينة اما
ان يعلم نسبة كل واحدة من الاخرى ام لا والمعينة اما ان يعلم
ترتيبها او لا القسم الثالث وهو ان يعلم ترتيب المعينة
فلم يذكره المص وذكره ز في قوله وصلى الخمس مرتين الخ والقسمان
الباقيان هما المذكوران في المتن وندب تقديم ظهر قول ز
وان لم يعلم شيئا الخ في كلامه نظر بل ملخصه ان من نسي صلاة
وثانيتها من يوم وليلة ولم يعين تقدم اليوم او الليلة صلى خمسا
فقط ويبدا بالصبح في الاولى والمغرب في الثانية والله اعلم وصلى
الخمس مرتين قول ز قال بعضهم ما ذكره البساطي هو الظاهر
بل الصواب الخ هذا غير صحيح بل الصواب ما في ح لان اهل المذهب
ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم خصصوا الحكم بصلاة
الخمس مرتين بمماثلة المنسية والمولف ناسج على منوالهم وقد
صرح ابن هارون بان غير المماثلة حكمها كما في ح ونصه
فلو نسي صلاة سابعتها هي ثانيتها لان السابعة ثانية التي يبدا

بها فالجواب فيها كالثانية ولو نسي صلاة وثامنتها فهي الثالثة
والتاسعة رابعة والعاشرة خامسة اهـ ونحوه لابن عرفة النظر
طفي وفي صلاتين من يومين معينتين قول ز وفي ح
عن نوازل سحنون اهـ اعلم ان لفظ مختلفات في السوال ربما
يوهم ان الصلوات معينات لان مخالفة كل واحدة للاخرى
تصيرهن معينات وتكون المسالة من قوله وخمسا احدى
وعشرين لكن جوابه بان يصلي خمسة ايام انما ينبني على
كونهن غير معينات وهو صريح قوله ولا يدري اي الصلوات
هي وعليه فيجب الغا لفظ مختلفات وتكون المسالة من
القسم الذي سكت عنه المص وهو كون المنسيات غير
معينات ولا معلوم نسبة واحدة منهما من الاخرى لكن
قول ابن عرفة لا يقال اهـ مستشكل مع الجواب المذكور لان
كونها غير معينة يصدق بكونها متماثلة وبكونها
مختلفة وبالتماثل في بعضها والاختلاف في البعض وهذه
الاحتمالات لا تتكفل بها صلاة يوم واحد كما هو واضح
وانما يقال ما ذكره ابن عرفة لو قلنا انهن معينات
مختلفات فتامله اعاد اثر كل حضرية سفرية
يستشكل في ضيح هذه الاعادة بان المسافر اذا اتم عمدا
يعيد في الوقت كما ياتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها
واجيب بان الذي لابن رشد كما في ق ان
اجزا الحضرية عن السفرية خاص بالوقتية واما الفايتة في
السفر فلا تجزي عنها الحضرية ورد بان ما لابن رشد خلاف
المذهب لقول المص فيما ياتي في السفر او فايتة فيه ونحوه
وقول المازري وعلى قولنا ان القصر سنة تبين ايضا في القضا
انتهى ونحوه في ح عن اللخمي فيما ياتي والصواب ان المص هنا تبع
في الاعادة قول ابن عبد السلام اذا ابتدا بالحضرية تكون
الاعادة مستحبة انتهى والظاهر انه لا وجه لها كما يفيده
ما نقله ح عن اللخمي فيما ياتي والله اعلم وثلاثا كذلك
سبعا قول ز اولا وعكسه اهـ الصواب اسقاطه لتقدمه
وكذلك قوله بعده واحتمال كون الظهر وسطى اهـ وقوله
وكون العصر وسطى اهـ وكذا عكسه وخمسا تسعا
قول ز من يوم وليلة اهـ لا يدري السابقة هل هو من يوم
وليلة او من يومين وليلة بينهما او من ليلتين ويوم بينهما
اما لو علم ان الخمس من يوم وليلة فقط لاكتفى بسبع فان
علم المتقدم منهما اكتفى بخمس والله اعلم

فصل وان تكرر قول ز كلامه مفيد

بامرين

بامرين اهـ بقي ثالث وهو اذا سجد القبلي ثلاثا فانه
يسجد بعد السلام عند اللخمي وقال غيره لا سجود عليه ابدا
انبعدى اذا سجده ثلاثا فلا يسجد له اصلا والامور الثلاثة
تخرج بقيد واحد وهو ان يكون التكرر قبل السجود
للسهو او مع زيادة قول ز بنقرائها وبعيد السورة ولا
سجود عليه اهـ نقد الذي ذكره عن ابي الحسن نحوه نقله
ق عن سماع عيسى عند قول المص واعادة سورة
فقط لهما اهـ وما ذكره عن احد من السجود بعد هو قول ثان
في المدونة ايضا كما يذكره ابو الحسن ايضا فانه بعد
ان ذكر كلام المدونة بعدم السجود قال عن ابن
يونس ما نصه قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو
عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة
ثم ذكر دليله فانظره سجد ثان قبل سلامه قول
ز عن ابن بشير من وجب عليه سجود قبلي اهـ يعني كلام ابن
بشير ان من ترتب عليه سجود قبلي غير مبطل فاعرض
عنه واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك
السجود لان تلك الصلاة ليست بطول فلا بد ان ياتي
بذلك السجود بعدها بالقرب قال ابو الحسن سجود السهو
ان كان ليس له بال كالتشهد او التكبيرتين فان
كان بالقرب سجده وان نسي حتى صلى سجده بالقرب
وان طال فلا شي عليه انتهى ونحوه لابن يونس فلم يجعل
الصلاة طولا في السهو والظاهر ان العمد هنا كذلك ويحتمل
ان مرادهم ان ذلك السجود لا يسقط بالطول ابن
عرفة وفي سقوط القبلي غير المبطل بالطول طرق انتهى
الا ان هذا خلاف المذهب واما بما فهم عليه ز كلامه
فغير ظاهر انظر طفي عند قوله وصح ان قدم او اخر
وهذا كله على تسليم ان ما نقله شع ح وابن ناجي عن
ابن بشير هو لفظه وانه قيد السجود بالقبلي والا فقد ذكر
شيخ شيوخنا ابو علي ان ما نقلوه عنه غير صحيح وان كلام
ابن بشير ليس فيه ان السجود قبلي ونصه في كتاب
النذور من صلى صلاة سهى فيها توجب عليه سجود السهو
فاعادها ولم يسجد ان السجود تقرر في ذمته ثم قال عن
بعضهم لان المصلي مخطي في الاعادة وانما تقرر في ذمته
سجدتا السهو فاذا اعاد في ما لم يومر به فلم تسقط الاعادة عادة
ما تقرر في ذمته انتهى واختصره في اللباب بقوله
من صلى صلاة سهى فيها فان سجود السهو لا يسقط عنه
باعادتها لثبوته في ذمته انتهى فاذا علمت ان ابن

شيو لم يقيد بالقبلي فيجب ان تحمل في كلامه على البعدي وسقط
الاشكال انتهى نخ وقول ز عن ابن ابي جمرة ان المرتفقة تقول
سبعين صلاة يعني والله اعلم سبعين من التي يأتي بها بعد
رفض المرتفق الصلاة التي وقع فيها موجب السجود واما
حمله على ظاهره فبعيد **وبالجامع في الجمعة** قول ز واجب
بانه مبني على القول بان الخروج من المسجد غير مؤثر الخ عبارة
ر مبني على قول ابن القاسم ان الخروج من المسجد ليس
طولا اهـ وفيه نظر لما يأتي ان الخروج من المسجد طول عند
ابن القاسم واشهب وانما الجواب ان شرط الجامع ليس هو
لابن القاسم حتى تأتي المعارضة وانما هو لمجهول اذ لم
يعزه في ضيح ولا ابن عرفة الا له ولعله لا يعد
الخروج من المسجد طولا او لا يفوت القبلي بالطول عنده
فتأمله قاله طفى فيما يأتي وقول ز وقول
بعض الشارحين الخ اعترضه ايضا طفى بنحو ما
لمح عند قوله وان بعد شهر **كترك جهر** قول ز
وانيان باقل سر فان اتى باعلاه الخ صواب العبارة
واتيان باعلى سر فان اتى باقله لم يسجد الخ اذ اعلى
السر كما تقدم هو ان يحرك لسانه فقط واقله
ان يسمع نفسه واما ما يأتي له في قوله وبسر جهر
او سر الخ فيأتي ما فيه ان شاء الله **وبتشهدين** قول
ز ويجاب ايضا بتصور ذلك فيمن يصلي النفل
اربعا الخ صوابه فيمن يصلي النفل ستا ان صح
والا فاربعة كالظهر وفيها جاء الاشكال **وقوله**
واجاب المص الخ اصل الجواب الاول من جوابيه
لابن عبد السلام كما في غ وكل من الجوابين لا
يتنزل على بحث القرافي خلافا لـ ز لان القرافي استشكل
تصور ترك تشهدين والمسألة على كل من الجوابين
لم يقع فيها الا ترك تشهد واحد وانما وقع الجواب
بهما كما في ضيح عن بحث ابن عبد السلام
المبني على ما هو المذهب عنده وعند المص من عدم السجود
لترك تشهد واحد وحاصل بحثه انه لا يتصور السجود
للتشهد من حيث هو لان الثاني لم يفت تداركه والاول
وحده لا سجود فيه وحاصل الجوابين ان السجود
الذي ذكروه عن التشهد ليس لتركهما بل لترك
واحد مع زيادة تأخير الاخر عن محله وهذا هو الاول
او مع زيادة السلام وهو الثاني ولكن تسامحوا في
العبارة فتقرير الجواب الثاني حينئذ انه سلم قبل

التشهد

التشهد سهوا وقد نقص الاول فيتشهد لان السلام لا يفيت
التدارك على المشهور ويسجد لنقص التشهد الاول
وزيادة السلام ويسلم فان قلت ما ذكره
المص عن المدونة في جوابه الثاني من ان السجود قبل
السلام لا يطابق السؤال قلت انما قالت
ذلك لانه ليس فيها بنقص التشهد الاول وانما فيها
محض زيادة السلام وانما استدل المص بكلامها على
ان السلام قبل التشهد لا يفيته فيتشهد ويسجد بعد ان
لم يكن نقص مع زيادة السلام والا فيسجد قبل وهذا
ظاهر فتأمله وبه تعلم ان الجواب الثاني لا يدافع
الاول لم قيل واما البحث الذي نقله ز عن بعض
الحذاق فغير واضح التعقل ولعل صوابه وبحث
بعض بان السجود في الحقيقة انما هو للنقص مع زيادة
وهو في الاول تأخيره الخ وهو حينئذ ظاهر الا انه
يجاب عنه بما تقدم تقريره والله اعلم **كمتم لشك**
قول ز ولعله مستيقنا التمام ثم طرأ له الشك الخ ما
ذكره من اعتبار الشك الطارئ بعد السلام هو احد
قولين ويظهر من كلام الطراز ترجيحه كما في ح **ومقتصر
على شفع شك أهو به أم بوتر** قول ز وشمل كلامه
الشك البسيط كانت له شفعا او وترا الخ قال في التهذيب
ومن لم يدر اجلوسه في الشفع او في الوتر سلم وسجد بعد
السلام ابو الحسن ليس في الامهات بعد السلام واختلف
الشيوخ هل يسجد قبل السلام او بعد السلام وهو لا يخلو ان
يكون في الشفع فقد سلم منه او يكون في الوتر فقد سلم منه
وهذه ركعة منفردة بنفسها لا تضره فما فائدة السجود
فالجواب ان السجود انما كان لاحتمال ان يكون اضاف
ركعة الوتر الى ركعتي الفجر الشفع من غير سلام فيكون قد
صلى الشفع ثلاثا فيسجد بعد السلام لاحتمال ان هذا
انتهى صح من النكت ونقل عن عبد الحق في غير النكت
انه قال التعليل انما يقتضي ان يسجد قبل السلام لا بعده
لانه ترك السلام من الشفع انتهى انظره وقول ز ذكره
احمد عن المدونة الخ في نقله عن المدونة تحريف والذي
فيها انه يسجد بعد السلام كما في المتن ونص التهذيب
وان لم يدر أفي الاولى هو جالس او في الثانية او في الوتر
اتى بركعة وسجد بعد السلام ثم اوتر بواحدة انتهى منه
وقوله والذي في ق الخ ليس في ق ما ذكره عنه
وانما فيه عن ابن يونس الصورة الاولى **كطول بمحل**

لم يشرع به على الاظهر ضيح اذا اطال الجلوس او التشهد
او القيام فقال ابن القاسم ذلك مغتفر وقال سحنون
عليه السجود وفرق اشهب فقال ان اطال في محل يشرع فيه
الطول كالقيام والجلوس فلا سجود عليه وان اطال في محل
لم يشرع فيه الطول كالقيام من الركوع والجلوس بين
السجدتين سجد قال في البيان وهو اصح الاقوال انتهى وقول
ز حيث ترتب على الطول ترك سنة الخ هذا نحوه في ق
نبل وهو مشكل لا نقتضنا به كون السجود قبليا وبحث
بان السجود القبلي انما يترتب على ترك سنة وجودية لانه
حينئذ نقص والسنة هنا عدمية فتركها زيادة لا نقص
فلذا كان السجود بعده ونظيره ترك السر في محله فانه
نقص سنة والسجود بعدي على المشهور لان السر سنة عدمية
وتركه زيادة فتامله وقول ز وان من قرا مكتوبا بمحرابه
فقط بطلت صلاته الخ لم يتقدم هذا وفيه نظر وكتب
بعض شيوخنا ما نصه لا وجه للبطلان حيث كانت
القراءة بقلبه ما لم يطل جدا بحيث يكون مشغولا كثيرا
وان كان يقرا بلسانه فالذكر والقران لا يبطلان
وغيرهما واضح ابطاله ان كان عمدا ولا فرق بين المحراب
وغيره هذا ما ظهر لي انتهى وقال ابو الحسن عند قولها
والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعلهما عامدا او جاهلا
اعاد ح وان كان سهوا سجد وكذلك اذا قرا كتابا بين
يديه في العمد والسهو ما نصه معناه غير القران
ابن يونس يريد في نفسه فان كان ناسيا سجد لسهوه
وان كان عامدا ابتدا الصلاة قال سحنون في المجموعة الا
ان يكون الشي الخفيف فلا يبطل ذلك صلاته ابو
الحسن ظاهر كلام ابن يونس انه لم يحرك لسانه لاتيانه
بقول سحنون متصلا به اذ لو حرك لسانه بالقراءة لم
يفترق الخفيف والكثير انتهى منه بلفظه ونصه
قال اللقاني من جلس على وتر فذ فتشهد يسجد وفيهما
دونه مطمئنا فيه قولان قال ولا سجود على امام ينتظر
صنع الناس لشكه انتهى وان بعد شهر قول ز
ولان البعدي اكد من القبلي الخ فيه نظر كيف وقد شهر
القول بالوجوب في القبلي ويأتي ان الصلاة تبطل بتركه
ان ترتب على ثلاث سنن والبعدي يصح بلا نية فيهما ومع
ان تقدم او اخر قول ز ولو كان المتقدم له المأموم
اي فان ترك المأموم السلام الاول مع الامام وسلم
بعد السجود وقوله لا لمسبوق لما سبقه كره الخ فيه

نظر

نظر بل يصح في المسبوق ايضا بان يقوم السجود على سلام نفسه
بعد القضاء ولا نقول الا ان سجد البعدي قبل القضاء تامله
وقوله وفق ق فيها لمالك الخ لم ار في ق ما ذكره
وهو مشكل اذ يلزم عليه سلام المأموم من الصلاة قبل امامه
اللهم الا ان يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى
سلم الامام فتامل وبطل ح قول ز وانظر هل لا سجود عليه
الخ لا وجه لهذا التنظير والذي يدل عليه كلام الايمة عدم
السجود وصحة الصلاة واما ما ذكره عن الشاذلي فلم نره بطل بتة
وقول ز عن احمد بابا لم يكن استنكاحه لبعد ان يقرا السورة
هل قرا الفاتحة ام لا الخ فيه نظر فان هذا من استنكاح الشك
لا السهو وقوله فانه يقرا خلاف قول المص فيما
تقدم ونهي عنه وفي ح عند قوله او استنكحه الشك عن
سماع اشهب ما نصه ومن شك في قراءة ام القران
فان كثر هذا عليه لهي وان كان المرة بعد المرة فليقرا
وكذلك سائر ما شك فيه انتهى او شك هل سهى يحتمل
احتمالين الاول وعليه حمله ز اي يراد به قول المدونة
ومن شك فتذكر قليلا فتبين انه لم يسه فلا سجود عليه
انتهى وعليه فكلام المؤلف ناقص يقدر معه قول المدونة
فتفكر قليلا الثاني ان يراد به الشك الذي لم يستند
لعلامة فانه بمنزلة الوهم وعليه حمل الغساني قول
الجلاب ومن شك في صلاته فلم يدر سهى فيها ام لا فلا
شي عليه لكنه مقيد بغير الشك في الفرايض واما فيها
فيبني على اليقين كما للقرافي وغيره الحاصل ان
كلام المص صادق على كلا الاحتمالين واولهما اقربهما
وقول ز لا سنا فيما دنه من قوله كطول بمحل الخ فيه
نظر اذ الجلوس الاخير محل شرع فيه الطول كما تقدم
فانظره مع ما هنا او خرج من سورة لغيرها قول ز
كره مالك اظهار الهمزة الخ اعترض ابن عرفة كلام
البيان هذا ونصه سمع ابن القاسم كراهة
النبر في قراءة الصلاة ابن رشد لقرا اظهار الهمزة بكل
موضع وكذا جرى عمل قرطبة ان لا يقرا امام جامعها
الا بورش وانما ترك منذ زمن قريب ويحتمل انه الترجيع
الذي يحدث به نبرا ءا ءا ارفع لبعض المقرئين من
تحقيق الهمز والترقيق والتغليظ والروم والاشمام
واخفا الحركة واخراج كل الحروف من حقيقة مخارجها
لتشغل ذلك عن فهم حكمه وعبره وتدبره قلت
هذا الاحتمال لا يليق لاتفاق كل القرا عليه وتواتره

ولا سيما اخراج الحروف من مخارجها حتى قيل ما قيل فيمن لم يفرق بين
الظا والطا والضاد ولا يشغل ذلك قاريا محصلا بل مبتديا
او متعلما انتهى والنتر بالرا المهملة وبه يظهر ان ما نقله ز عن
ابن الجزري هو الصواب وغيرموكدة قوله ز والظر
حكمه النهي اي حيث كانت الصلاة تبطل بفعل القبلي نا
لحرمته جنبه ظا نظره لحرمة فعل المبطل لغير ضرورة كتشهد
ما ذكره المص من عدم السجود للتشهد كلام الواحد
اذا جلس له نحوه لابن عبد السلام ونص عليه في الجلاب
وجعله الطران المذهب وهو خلاف ما صرح به اللخمي وابن
رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له وصرح
ابن جزي والهواري بانه المشهور وعلى السجود له اقتصر
صاحب النوادر وابن عرفة قال ح والحاصل ان فيه
طريقين اظهرهما السجود انتهى ويسير جهر او سر معناه
لا سجود على من جهر خفيفا في السرية بان اسمع نفسه
ومن يليه ولا على من اسر خفيفا في الجهرية بان اسمع نفسه
فقط فهذا هو الموافق لكلام المص انتهى من شرح المدونة وعزاه
لابن ابي زيد في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد
وكذا قرر غ محل نقول س اقتصر في الجهر على يسير الجهر
وفي السرية على يسير السر ونسبة ذلك لابن ابي زيد
ومتابعة له كله وهم والله اعلم واعادة سورة فقط
لهما قوله ز ومفهوم فقط انه لو اعاد الفاتحة كذلك او
اعادهما السورة له فانه يسجد اي هذا هو الذي في سماع عيسى
قال ابن عرفة ولو اعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففي
سجوده سماع عيسى ابن القاسم من اعاد الفاتحة لسهوه عن
جهرها لم يسجد اي وبه تعلم ما في ف والله اعلم
وقوله ز لانهما سنة خفيفة كذا نقول بعض الشارحين
الى قوله خلاف المدونة ثم تقدم اول الفصل عن ابي
الحسن انهما قولان في المدونة وتكبيرة قوله ز لانها سنة
غير موكدة اي استشكل بانها لو كانت خفيفة لم تبطل
الصلاة بتركها وان كثرت لان السنن الخفيفة كالفضايل
كما قاله ابن رشد واجيب بانها تقوى باضافة غيرها
لها وقول ابن رشد السنن الخفيفة كالفضايل بل المراد
كما قاله بعضهم السنن الخارجة عن الثمانية الموكدة انتهى
وقوله ان لم تكن من تكبير العيد اي كما
يترتب السجود القبلي على نقص تكبير العيد كذلك
يترتب السجود البعدي على زيادته انتهى اما النقص فقد قال
ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ما نصه

ويسجد

ويسجد لسهو شيء منه انتهى واما الزيادة فقد قال مالك في
مختصر ابن شعبان من سهى في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد
بعد السلام انتهى نقله ح في باب العيد ولا لادارة مؤتم
قوله ز ولا سجود اي هكذا شرحه تت وغيره وهو ظاهر
المص قال طفى وليس كذلك بل مراده ان ذلك مغتفر لان
كلامه في فعل ذلك عمدا وكانه يحوم على قول ابن الحاجب
تكثير الفعل مبطل مطلقا وان وجب كقتل ما يحاذر او انقاذ
نفس او مال والقليل جدا مغتفر ولو كان كاشارة لسلام
او رده او لحاجة على المشهور وما فوقه من شيء يسير يشبهه
ان كان لضرورة كانفلات دابة او مصلحة من مشي لسترة
او فرجة او دفع مار فما خفيفا مشروع وان كان لغيره
فانه خال الاعراض مبطل عمده ويجبر سهوه والا مكروه
انتهى بح فاشار لهذا التقسيم الا انه لشدة الاختصار لم
يفصح بالمراد وخلط المطلوب بالجايز والمكروه والله اعلم
اذهاب دابة قوله ز لان ما هنا في فذ وماموم اي بل
الصواب ان ما هنا عام في الفذ والماموم والامام وما ياتي من
الخلاف في صور القطع للخمس فلا مخالفة وفتح على امامه
زاد خش وغيره ممن هو معه في تلك الصلاة انتهى وهو
ظاهر ما نقله ح عن الجزولي ونصه اختلف اذا فتح على من
ليس معه في الصلاة اما في صلاة اجزى او في غير صلاة واما
من كان معه في الصلاة فيجوز ان يفتح ويكفي اذا استطعم
واما ان لم يستطعم فهو مكروه انتهى وهذا هو المفهوم من قول
المص الاتي كفتح على من ليس معه في صلاة لكنه خلاف قوله
في ضيح عن اللخمي لا يفتح من هو في صلاة على من ليس في
صلاة او في صلاة وليس بامام له انتهى وقال ابو عمر في كافيه
ولا يفتح المصلي القراءة على من ليس في صلاة ولا على من في
صلاة الا ان يفتح على امامه قال بعضهم وهو المعتمد ونفث
بثوب لحاجة قوله ز ذكره لغيرها فيما يظهر اي قال
الشيخ ابو علي انما زاد المص لحاجة لئلا يتوهم ان النفث مطلقا
يدخل في هذا القسم الذي يطلب فعله والا فلا فرق بين
الحاجة وغيرها في النفث تكن ان كان لحاجة فلا سجود
اتفاقا والا فقولان السجود وعدمه لانه مع الحاجة اما
مطلوب او جايز وبلا حاجة اما ان يكون جايزا او مكروها
وحكم ذلك كله في ابي الحسن وكلام هذا الشارح
يقتضي انه لم يقف على نص انتهى وقوله ز النفخ مبطل
نطقا ام لا اي فيه نظر بل كلام عياض في ف وكلام
الابي في ح كلاهما صريح في جواز النفخ اليسير لمن لم يحسنه

عبثا قال اذ لا يسلم منه البصاق انتهى انظر **كتنحنح** اى لحاجة
وفسر ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازرى التنحنح
لضرورة الطبع وانين الوجع مغتفر انتهى واذ قال ح تدل
على ان المراد الاحتياج الى التنحنح لدفع بلغم نزل من راسه
ورجع امام فقط لعدلين قوله ز ولا مأموم وحده او هو مع
امام الخ يعنى ان المأموم بمنزلة الفذ اذا حصل له شك فى صلاة
لا يرجع لخبر عدلين وانما يبنى على يقين نفسه سواء شك
وحده دون الامام او حصل له الشك وللامام لهذا ظاهر
المص وهو ماش على مذهب المدونة كما عزاه ابن عرفة
لها ونصه وفى رجوع الشاك لعدلين ليسا فى صلاته
وبنائه على حكم نفسه نقلا اللخمى عن المذهب مع ابن الجلاب
عن اشهب والعتبى عن ابن القاسم معها انتهى وقول
ز من مأموميه عند ابن القاسم فى المدونة الخ هذه الطريقة
هى التى شهرها ابن بشير والذى اعتمده فى **ضيح** وهو
طريقة اللخمى الرجوع لعدلين من مأموميه او غيرهم وبها
صدر ابن الحاجب لكن اختار ح حمل المص على ما لابن بشير
انظره **الا لكثرتهم جدا** اى فيرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه
وهو قول محمد بن مسلمة واستحسنه اللخمى وقال الرجراجى ان
الاصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه اليهم ولو كثروا الا ان
يخالطه ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم انتهى
انظر ح **كانصات قل لمخبر** قوله ز والطول والتوسط
والقلة بالعرف الخ كأنه لم يقف على نص والذى لابن
شاس والكثير ما يخيل للناظر الاعراض عن الصلاة با
فساد نظامها ومنع تقصانها انتهى **و قوله** الا
ان جعلت اللام بمعنى من بل يتعين على الفتح جعل اللام بمعنى
من ولا يشمل الا الصورة الاولى تامله **وترويح رجليه**
قوله ز احتاج لما قيد به ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب
منها بتقييد ما هنا الخ اى لان الجواز هنا يناقض ما قدم المص
من ان ذلك مكروه والمناقضة ذكرها ابن عبد السلام واجاب
عنها بتقييد ما هنا بالطول وتبعه فى **ضيح وقتل عقرب**
تريده قوله ز ولا تبطل بانحطاطه لاخذ حجر الخ فيه نظر
والذى يفيده ح ان الانحطاط من قيام لاخذ حجر او قوس من
الكثير المبطل للصلاة مطلقا كان لقتل عقرب لم ترده او طائر او صيد فالتفريق فى ذلك غير ظاهر انتهى
و قوله ولان الارادة من صفة العقلاء الخ غير صحيح
بل الارادة ثابتة لكل حيوان عند العقلاء حتى اخذوها جزا من
تعريف الحيوان حيث قالوا انه الجسم النامى الحساس المتحرك

بالارادة

بالارادة **واشارة لسلام** قوله ز اى لرده لا ابتدائه فانه
مكروه الخ الصواب ما قرره اولا لما فى ح عن سند من انه لا فرق
بين الرد والابتداء **لا على مشمت** قوله ز واجيب بان رد السلام
الخ هذا فرق ثان بين الاشارة لرد السلام والرد على مشمت وهكذا
ذكره فى **ضيح** واما جعله جوابا عن البحث الوارد على الفرق
الاول كما فعل فغير ظاهر لانه لا يلاقيه **ولا بلع ما بين**
اسنانه قوله ز وكذا مضغ ما بينهما الخ فيه نظر لان المضغ
عمل كثير بخلاف البلع ولم اجد فى ابى الحسن ما ذكره عنه وكذا
بلع التينة واللقمة فالظاهر انه من العمل الكثير المبطل
للصلاة والله اعلم ونص المدونة قال مالك ومن كان
بين اسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعه فى صلاته
لم يقطع ذلك صلاته ابو الحسن لان فلقة حبة ليست باكل
فلا تبطل به الصلاة الا ترى انه اذا ابتلعها فى الصوم
لا يفطر على ما فى الكتاب فاذا كان الصوم لا يبطل فاحرى
الصلاة فاستدلاله بالصوم يدل على البطلان فى المضغ
وفى بلع التينة واللقمة اذ لا يصح ان يقال بصحة الصوم
مع ذلك فتامل **وذكر قصد التفهيم به بمحله** نص
ابن عرفة ولو نبه غيره بقران كادخلوها بسلام امنين
ويا يحيى خذ الكتاب بقوة فطريقان المازرى ان اتى به
فى محله لم تبطل والا فقولان لبعض البغداديين وابن حبيب ولو وافق
فرفع صوته لم تبطل وخرج اللخمى الاول على بطلانها بالفتح
ابن رشد فى بطلانها برفع صوت ذكر او قران لانباه غيره
قولا ابن القاسم واشهب بخلاف رفع صوت التكبير فى
الجوامع لانه لاصلاحها انتهى وعلى الطريقة الاولى جرى
المص وبه تعلم ان قول ز ومن محله ايضا اذا شرع عقب
الفاتحة الخ غير ظاهر لانه اتى به قصدا تامل نعم فى ق
عن المازرى ما يفيد انه من محله حيث قال لو انفرده على
وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد ان يقال بصحة
صلاته انتهى وقول ز عن احمد يشمل قوله وذكر الخ فيه
المبشر الخ مثل ما ذكره احمد فى **ضيح** والظاهر ضبط
المبشر فيه بالكسر لهم فاعل بمعنى ان المصلى اراد ان يبشر
غيره بما يناسب الموضوع **وبطل دك المأموم ان لم يقدر**
على الترك حاصل ما قرر به ز وغيره ان الصور ست لان
الضحك ابتدا اما عن عمد او غلبة او نسيان وفى كل اما ان يقدر
على تركه بعد وقوعه واما ان لا يقدر فيتمادى المأموم فى
صورتين وهى ان كان عن غلبة او نسيان ولم يقدر على
الامساك عنه وفى الاربع الباقية يقطع قلت وفيه



نظرا اما اولا فلان هذا التقرير لا يلايم القيود التى ذكرها فى التمادى
بل هى تنا قض موضوعه واما ثانيا فلمخالفته للنقل فان الذى
فى ضيح وح بل وفى البيان لابن رشد ان الصور ثلاث فقط
وهى انه اما من عمد او غلبة او نسيان فبتعمده فى الاخيرتين
دون الاولى ولا يتقيد تماديه بعدم القدرة على الامساك
فى الاثناء بل قالوا ان لم يقدر على الامساك فى الاثناء قطع لئلا
يحفظ على من معه وحاصل ما فى البيان ان العامد وغير
المغلوب تبطل صلاته ويقطع ولو ماموما ولا يستخلف الامام
لانه ابطل على نفسه وعلى من خلفه والمغلوب يستخلف ان
كان اماما وكذلك الناسى ويتمادى الماموم والمغلوب والناسى
قال وهذا يا تى على قول ابن القاسم وروايته عن مالك
وقال فضل ان استخلف الامام فانه يقطع ويدخل معهم لان
الصلاة قد فسدت عليه قال ابن رشد والاظهران صلاة
المستخلف عليهم لا يعيد ونها بخلاف ظاهر فانه يعيدها على
اصله فى المدونة والمغلوب هنا هو الذى تعمد النظر فى
صلاته او الاستماع الى من يضحكه فيغلبه الضحك فيها واما
الذى يضحك مختارا ولوشا ان يمسك عنه امسك فلا خلاف
انه ابطل صلاته والغلبة والنسيان هنا لم يتقدره فيها ابن
القاسم خلافا لسحنون فى انه جعل الضحك نسيانا كالكلام
نسيانا والاظهران الضحك ابين فى البطلان من الكلام خلاف
مانقله عن اسمعيل القاضى من عكس هذا ومعنى النسيان هنا
عنده انه ينسى انه فى صلاة فى هذا حاصله بعد اختصار ما نبه
قاله ابو على وقول ز وظاهر قوله وتمادى انه واجب الخ الوجوب
هو الراجح لقول ابى الحسن ويلزم الماموم بالتمادى عليها وقال
ابن ناجى قال عبد الوهاب والتمادى هو الواجب والاعادة
مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلى تكلف ولا اعرفه
ولعله التبس عليه بمن ذكر فاتته وهو ماموم فان فيه القولين
انتهى فقد حمل عبد الوهاب التمادى واجبا لكن قوله والاعادة
مستحبة قال ابو على خلاف المشهور من البطلان كما فى القباب
وغيره كتكبيره للركوع بلا نية احرام قول ز حيث قال
وان لم ينوه الخ فيه نظر اذ على ما شرح به تبعا لغ من صحة الصلاة
بتقدم النية بيسير تكون هذه هى قول المص الاتى او لم
ينوهما وان حمل المص على ظاهره من التمادى مع البطلان كان
هو قوله الاتى وان لم ينوه ناسيا له تمادى الماموم له وبانى
ان التمادى فى هذه مراعاة لقول سعيد وابن شهاب ان الامام
يحمل عن الماموم الاحرام والله اعلم وقول ز وشمل المص الجمعة وقول
عج الا هذان قولان ذكرهما فى ضيح احز الجماعة وكذا

ح قال

89

ح قال ابن ناجى والاول ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم لكن هذا
الخلاف انما ذكروه فى مسالة التمادى مع البطلان وهى قوله وان لم
ينوه ناسيا له الخ اما حيث حمل المص كما فى غ على صورة او لم ينوهما
والصلاة صحيحة فالتمادى واجب من غير خلاف كما يعلم من كلام ح
الاتى وذكر فائتة قول ز لكن التمادى فى الثانية على
صلاة باطلة الخ فيه نظر تقدم فى الفوائت انظره وبسجوده
لفضيلة او تكبيرة اعتمد المص هنا ما فى ضيح ونصه
قد نص اهل المذهب على ان من سجد قبل السلام لترك الفضيلة
اعاد ابدا وكذلك فى النوادر المشهور اذا سجد لتكبيرة واحدة
قبل السلام انتهى وانظره مع قول الفاكهانى لا اعلم من قال
بالبطلان اذا سجد قبل السلام لترك تكبيرة واحدة قال سيدى
عبد الرحمن الفاسى فى حاشيته عقبه وانما وقفت على الخلاف
فى السجود للتكبيرة الواحدة ولا يلزم من القول بنفى السجود لها
بنا على خفة ما نقوته قولية كما صرح به ابن الحاجب بطلان
الصلاة بالسجود لها مع وجود القول به ولما نقل سيدى زروق
الخلاف فيمن سجد لقنوت قال وجزم خليل فى مختصره ببطلانها
بالسجود لفضيلة او تكبيرة فانظره انتهى الحاصل لم نر
ما يشهد للمص فيما ادعاه من البطلان فى السجود لتكبيرة واما
السجود لفضيلة فنقل ح عن ابن رشد انه صرح فيه بعدم البطلان
والله اعلم وعن سنة يعيد فى الوقت قال ح هذا الحكم
انما هو فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات واما لو
ترك سنة غير مؤكدة فلا شى عليه كما صرح به فى المقدمات فى
الكلام على السنن انتهى فلا يحمل المص على ظاهره كما فعل ز وتبعه مج
كركعتين فى الثنائية قول ز وخرج بقيد الاصالة السرية
فانها تبطل بزيادة اربع رعيا لاصلها الخ قال بعض ينبغى ان لا
تبطل الا بزيادة ست انتهى وهو ظاهر وقوله وقول
ح عند قوله كمغل لم يعتقد ثالثة الظاهران الفجر لا يبطل
بزيادة مثله الا فيه نظر بل فى نقله عن ح تحريف وانما ذكر
ح ذلك فيما اذا صلى الفجر ثلاث فنقل الخلاف فيه عن الطراز
ثم قال والظاهر انها لا تبطل لقول مالك من شفع وتر
سجد بعد السلام واجزاه انتهى وتناسبه ظاهر لان كلا من الفجر
والوتر محدود فكما لا يبطل الوتر بواحدة فكذا الفجر والله اعلم
او نفخ قول ز كما يقول بعض علمائنا والمخالف اى من انه ان
ظهر منه حرف ابطل والا فلا ومراده بالمخالف الشافعى كما ذكره
القلشانى او وجب لانقاذ اعمى قول ز فان قلت
كيف تجب اجابة الزوجة الخ الاولى فى الجواب انه يتصور فيما اذا نادته
كل من الام والزوجة فى طلب ما وجب لها عليه من الانفاق فتقدم

اجابة الزوجة لان نفقتها بعوض ولو فرضت المسالة فيما اذا ادى
الزوجة زوجها واحد ابويها صحت ايضا ابد ونه هذا التاديل وبسلام
واكل وشرب في ضيح ما نصه اختلف في السلام
سهوا هل يخرج المصلي من حكم صلاته ام لا على قولين حكاهما
صاحب البيان وغيره انتهى ثم قال وعليه اى على القول بالاخر
اج فيرجع اليها باحرام ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا سلم قاصدا
للتحليل وهو يرى انه قد اتمها وشك في شيء منها واما ان سلم
ساهيا قبل تمام صلاته فقال في المقدمات لا يخرج بذلك باجماع
انتهى وبه تعلم ان قول ز ساهيا عن كونه فيها غير صواب
وقول ز وكذا في المدونة في كتاب الصلاة الاول الا لفظها
فيه وان انصرف حين سلم فاكل او شرب ابتدا وان لم يطل الخ
انتهى ابو الحسن وفي بعض رواياتها حين سلم فاكل وشرب بالواو
ونصها في الثاني ومن تكلم او سلم من اثنتين او شرب في
الصلاة ناسيا سجد بعد السلام انتهى تاويلان قول ز
اتفق الموفقان وغيرهما على البطلان الخ الصواب اسقاط قوله
وغيرهما اذ صاحب التاويل الاول يحكي الخلاف في هذا ايضا
وقوله لامامون يحمل عنه الامام ذلك الخ هذا غير
صواب اذ الامام لا يحمل الا ما ينجبر بالسجود اما ما يبطلها فلا يحمله
وقد سوى عج بين المامون وغيره وهو الصواب تامل فعلى
الجبر يحمله الامام وعلى البطلان لا يحمله عنه وقوله بخلاف
المخالف فيقول بالبطلان حتى بواحد الا انه نظر بالنسبة للسلام
وقد حكى طخ الاتفاق على انه لا يبطل وبانصراف لحدث ثم تبين
نفيه الصواب حمل الانصراف على حقيقته واما الرفض فقد
قدمه المص كمسلم شك في الاتمام الخ قول ز فلم يجزم بان
سلامه عند اتمامها الا نحوه قول عج قوله شك المراد به ما
قابل الجزم انتهى ومقتضاه ان السلام مع ظن التمام مبطل
مطلقا وليس كذلك اذ كل من راينا يحمل الشك هنا على ظا
هره وهو الذي يفيده نقل ح عن ابن رشد عند قوله ولا
سهو على موتم فانظره او تبليا ان لم يلحق ركعة قول ز
وكذا جهلا عند ابن القاسم هكذا ذكر ابن هرون هذا الخلاف
في الجاهل في المسالتين واعترضه في ضيح بان هذا
الخلاف انما هو في التعدي خاصة اذ قدمه انتهى وقوله
واستظهره ح الا ليس لح في هذه استظهار وانما ذكر الاستظهار
والقياس على المسبوق المستخلف في مسالة اخرى وهو انه يسجد
ولو ترك امامه انظره ولو ترك امامه ما شرحه به ز من انه
اذا تركه الامام يسجده المسبوق بعد اكمال الصلاة وقبل سلام
نفسه خلافا لما استظهره ح من انه يسجده قبل قيامه للقضا

قياسا على مسالة المسبوق المستخلف اذا كان على امامه سجود
قبلي فالمشهور انه يسجده بعدا كمال صلاة امامه انظره او لم
يدرك موجبه قول ز وقد يسر الله للفقير جمع مستثنيات
من القاعدة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ ميارة في تكميل
المنهج جمع ثنتي عشرة مسالة ونصه
• ذكر النجاسة سقوطها و زد •
نسيانه الحدث سبق قد يرد •
• وكشف عورة سجود غفلا •
ان عن ثلاثة وطال فاقبلا •
• وان على نفس يخف او مال •
او ظهره فاعدد ولا تبال •
• مسافر لدى الصلاة قد نوى •
اقامة ظن الرعاف قل سوى •
• قهقهة غلب او ان اذا نسي •
ابطلها للكل عامد منسي •
• ذكر الفوايت اليسيرة اعلما •
ترك الامام ركعة اذا اضيما •
• ومراده بظهره دابته ومراده بظن
الرعاف ان الامام خرج لظنه وظهر نفيه ثم ذكر الشيخ
ميارة في شرحها ان المشهور في ثلاث منها البطلان على المامومين
ايضا وهي مسالة المسافر وذكر الفوايت والقهقهة
قلت ما ذكره في القهقهة من ان المشهور فيها عدم
الاستخلاف فيه نظر وظاهر ما تقدم عن ابن رشد وهو الذي
اقتصر ضيح وغيره خلافه وقد بقي على الابيات
المذكورة اربع مسايل مما ذكره فذيلتها ببيتين جمعت فيهما
الاربع المذكورة وهما
• مستخلفا لم ينو قل وراعفا •
كلم مطلقا وزد منحرفا •
• فارقه المامون نية و •
امام خوف بعد الاولى فاجمع •
• ومما ذكر تجتمع لك ست عشرة مسالة
المشهور في اثنين منها البطلان كما تقدم فتبقى اربع
عشرة ولو اخر ذكر هذه المسايل الى باب الاستخلاف كان
انسب لذكر المص هناك بعضها والله اعلم ولا سهو على موتم
حالة القدوة قول ز مثلث القاف الا بل بالفتح فقط
لان القدوة المثلث كما في القاموس اذا كان بمعنى المقتدى به ولا يصح
هنا لانه هنا بمعنى المصدر اى الاقتدا وهو بالفتح لا غير من قوله قدوا

انظر طفى وبترك فنبلي عن ثلاث سنن قول ز او فعلية كترك
الجلوس الوسط اى ليست السنن في الجلوس الوسط كلها فعلية
اذ التشهد ولفظه سنتان قوليتان وطال مثال الطول حصول
مانع كالحدث وكذا ان تكلم او لابس نجاسة او استدبر عامدا
قاله ابن هارون وان ذكره في صلاة وبطلت قول ز كان
حقه ان يزيد هي اى لجريان الحال على غير صاحبها فكان ذلك
يقتضي ابراز ضميرها وانما لم يبرزه لعدم اللبس على راى الكوفيين
كما قال وابالاستفرقة بين الفعل والوصف وان الابراز انما
يجب مع الوصف دون الفعل وهو مختار ابي حيان والله اعلم
فن برمن ان طال القراءة قول ز بان خرج من الفاتحة الخ
تدبر له في الفرائض عن ابي الحسن ان المراد بطول القراءة الزيادة
على الفاتحة ونقله ابن عرفة عن ابن رشد فيجب اعتماده
وقوله وهذا في المشبه به الخ حاصل كلامه
ان البطلان في ذكر البعض وفي ذكر القبلي مشروط
بالسلام او ظنه فيهما لكن بعيد فان لم يسلم ولم يظنه ففي
البعدي يعتد بما فعل وفي القبلي يرجع ولا يعتد وندب
الاشفاع ان عقد ركعة قول ز وانظر ايضا هل يدخل
في غيره الجنازة الخ انظره فان الجنازة لا ياتي فيها الاشفاع
بل القطع او الاتمام كفي نفل اذا اطالها او ركع قول ز
ويسلم ويسجد بعد السلام اى هذا انما هو في مسالة ذكر البعض
واما في ذكر القبلي فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع له
النقص والزيادة وهل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود خلاف
الاول لابن كنانة وشهره في البيان وكذا شهره اللخمي والثاني
لمالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله وقول ز الاولى ان
تكون داخلة في الصلاة الخ مقتضى ما في ح عن الرجراجي ان هذا
الخلاف موجود في الاقامة فانظره وقول ز لكن ذكره سند
الخ ما قاله سند مخالف للمقدمات مطلقا وقوله وهو
لا يقتضي الخ لا معنى له تامله وقول ز وعلى وجوبها في الجل تبطل
بتركها عمدا في الزائد الخ تقدم عن اللخمي الخلاف في سجود السهو
لتركها عمدا وقال القلشاني وعلى وجوب الفاتحة في الاكثر
قال اللخمي هي في الاقل سنة فيسجد لتركها سهوا قبل ويختلف
اذا تركها عمدا هل تبطل الصلاة او يجبر بالسجود على ترك السنن
عمدا انتهى ولم يعقد ركوعا قول ز احترازا عن عقد الامام
الخ لا معنى لهذا الكلام بل كلام باطل كما يشهد به قول المص الاتي
وان زوحم مؤتم الخ الصواب ان كلام المص هنا في غير المأموم وحكم
المأموم هو ما ياتي فالانعكاس قول ز وترك السرجزي الى قوله
فسقط دعوى انها غير التمثيلية الخ هذا كله غير صحيح ولا

معنى له

٩١

معنى له والصواب انها للتثنية وبني ان قرب ولم يخرج الخ قول ز
والاول لابن القاسم والثاني لاشهب الخ نحوه في ضيح وهو مشكل
الخ ابن القاسم عنده الخروج من المسجد طول ايضا كما صرح به ابو
الحسن فقال في قول المدونة من سهى عن سجدة او ركعة او سجدتي
السهو قبل السلام بنى فيما قرب وان تباعد ابتدأ الصلاة مانصه
حد القرب عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة او الخروج من
المسجد انتهى بنقله طفى ونقل ابو الحسن ايضا عن ابن
المواز انه قال لا خلاف ان المسجد طول اى الخروج من المسجد
طول باتفاق انتهى وفي ق عن المدونة انهما معا طول
عند الامام وحينئذ فيتعين ان الواو في كلام المص على بابها
للجمع لا بمعنى او كما قالوه وقول ز عن س ولم ارهم يتعلون
الخ تعقبه طفى بانه لما ذكره في ضيح في قول ابن
الحاجب ومن سهى عن القبلي سجد ما لم يطل الخلاف في الطول هل
يعتبر بالعرف او الخروج من المسجد وعزا الاول لابن القاسم
والثاني لاشهب قال وهذا الخلاف ايضا فيمن نسي سجدة
او ركعة انتهى فسوى بين الموضعين في الخلاف وقول
ز واما النية فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقا الخ في الاتفاق
نظر بل النية انما يحتاج اليها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد
الكمال يخرجه من الصلاة قال ابن رشد وهو قول مالك وابن
القاسم واما من يرى انه لا يخرجه منها فلا يحتاج عنده الى نية
انظر ق وضيح وحينئذ فالرد على تت
غير صحيح والحاصل انهما طريقتان الاولى للباجي عن ابن
القاسم عن مالك وجوب الاحرام ولو قرب البناء جدا والثا نية
لابن بشير الاتفاق على عدم الاحرام ان قرب جدا والظاهر
مما ذكرناه ان اختلافهما في الاحرام بمعنى النية والتكبير
كما يقوله تت لا في التكبير فقط كما قاله غيره
والله اعلم وجلس له على الاظهر قول ز خلافا لقول الشارح
جلس له بعد ان ياتي باحرام من قيام الخ الرد على الشارح صحيح
لان ما فهمه الشارح ينافيه قول المص على الاظهر لان ابن
رشد استظهر قول ابن شلبون يجلس ثم يكبر وما فهمه الشارح
هو قول ابن القاسم وانكره ابن رشد كما في ق عنه واعاد
تارك السلام التشهد قول ز ويسجد بعد للزيادة الخ هذا
صحيح فيما اذا فارق موضعه واما في الطول المتوسط فجزم صاحب
شرح المرشد بانه لا يسجد وهو ظاهر لانه طول بمحل شرع فيه
وقول ز فلو لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه الخ نحوه قول
ضيح فان لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه وان
انحرف استقبل وسجد لسهوه انتهى واصله لابن بشير وتعقبه

ابن عرفة بما نصه اللخمي ناسي سلامه ان ذكر بمحله ولا طول سلم
دون تكبير وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم
وقول ابن بشير وتابعيه لا سجود عليه لا اعرفه انتهى وجوابه
ان اللخمي انما ذكر السجود في المنحرف عن القبلة بدليل كلامه في
ق ونصه اللخمي ناسي سلامه اذ ذكر بمحله ولا طول
يستقبل القبلة ويسلم دون تكبير ويتشهد ويسجد لسهوه انتهى
فقوله يستقبل القبلة دليل على ان كلامه في المنحرف وابن
عرفة نقص من كلامه ما ذكر والله اعلم والا فلا يعني في غير
المأموم اما هو اذا قام وحده من اثنتين واستقل فانه يرجع لمتابعة
الامام ويفهم هذا بالاحرى من قوله وتبعه مأمومه ولو استقل قول
ز فان قام عمدا قبل التشهد بطلت صلاته عنده الخ انما ذكر
ح البطلان في هذه عن نوازل ابن الحاج ونصه انظر
لو لم يتم الجلوس اي بعد رجوعه وعاد الى القيام ما الحكم فيه ثم
رأيت في نوازل ابن الحاج ما نصه اذا قام من اثنتين
ولم يجلس فسبح به فجلس ثم سبح به فقام فانه يعيد الصلاة
لانه زاد فيها جاهلا ونحوه لعامد انتهى واما قول ز لعله اي ابن
القاسم بنى على بطلانها بتعمد ترك سنة الخ ففيه نظر اذ بطلانها
بتعمد ترك سنة ليس قول ابن القاسم بل قول غيره من اصحاب
مالك وقال هو لا تبطل انظر ق وقول ز عن ح وتصويبه
رجوعه ناسيا بعيد الخ لم يقله ح في هذا وقال ابو الحسن صورة رجوعه
سهوا ان يظن انه قام الى خامسة ثم رجع فتبين له انها ثالثة
انتهى وقوله لعدم اعتبارهم النسيان الثاني الخ فيه
نظر وقد قال ح عند قول المص وبطل باربع سجدات الخ المشهور عدم
بطلان الصلاة بكثرة السهو ان لم يزد مثلها انتهى وسجد بعده اي
فيما اذا لم يستقل بان فارق الارض فقط وفيما اذا استقل وخلاف
اشهب الذي ذكره انما هو في الثانية واما ان فارق فقط فالخلاف
فيه هل يسجد او لا يسجد ليسارة الزيادة قال في ضيح والاول
اظهر كنفل لم يعقد ثالثة قول ز ان لم يرجع في مسالة
المص الخ جزم هنا بالبطلان وتردد بعد بقوله واما ان قام لثالثة
في النفل عمدا فانظر هل لا تبطل الخ والظاهر عدم البطلان رعيا
للقول بجواز النفل اربعا وبذي ان يقرا قول ز والفرق بينهما
ان هذا اتى بزيادة الخ فيه نظر وكانه فهم ان ابن حبيب
يقول يرجع قائما ثم يركع ويرفع ويسجد ولا تبطل صلاته وليس
كذلك بل معنى قول ابن حبيب انه يرجع قائما كالرافع من
الركوع ثم يسجد ولا زيادة على قوله ويدل لذلك ما في ق عن
المازري ونصه ظاهر كلام ابن حبيب انه يرجع محدودبا
بل قائما كالرافع من الركوع وكانه راى القصد بالرفع من الركوع

ان يخط

ان يخط الى السجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود
فقد حصل المقصود انتهى وقوله وعلى قول محمد لا يقرا
الخ لا معنى له اذ محمد يقول يرجع محدودبا فلا تتوهم قراءة في الركوع
ولعل اصل كلامه وعلى غير قول محمد لا يقرا فحرف الناسخ
لفظة غير وهو حينئذ صحيح لان ابن حبيب يقول يرجع قائما
كالرافع من الركوع ولا قراءة في القيام حينئذ وقوله ويحتمل
ان المص اختار قول ابن حبيب الخ فيه نظر اذ ليس في كلام المص
ذكر لترك الرفع من الركوع وسجدة يجلس قول ز وقيد في
ضيح الخ لفظ ضيح عقب قول ابن الحاجب وسجدة يجلس
ثم يسجد هو ما نصه اي ان اخل بسجدة رجع الى الجلوس
ثم يسجد وهذا اذا لم يكن جلس وقيل يرجع ساجدا من غير جلوس بناء
على ان الحركة الى الركن مقصودة ام لا واما لو جلس اولا فيخر من غير
جلوس اتفاقا انتهى وما حكاه من الاتفاق يرده حكاية ابن ناجي
ثلاثة اقوال يجلس مطلقا لمالك في سماع اشهب يسجد من
قيام مطلقا رواه اشهب عن مالك ثالثها اذا كانت السجدة
من الركعة الثانية فالثاني لحصول الجلوس اولا والا فالاول
ذكره عبد الحق في النكت انظر ح وفي ابي الحسن ابن عبد
الحق لما ذكر التفصيل المذكور قال وعرضت هذا على
بعض شيوخنا القرويين فاعترضه وقال انه وان
اتى بالجلوس في تشهده فقد بقي عليه ان ينحط للسجدة من
جلوس فاذا خر ولم يجلس كما وصفت فقد اسقط الجلوس
الذي يجب ان يفصل السجدة منه وهذا الذي قاله له عندي
وجه انتهى ونقله ح عن ابن ناجي ثم قال وهذا يرجح القول
الاول والله اعلم انتهى فتبين ضعف التقييد من اصله
وقول ز احترازا عما لو كان المتروك الاولى الخ فيه نظر
بل لا يتصور ترك الاولى وفعل الثانية لان الغرض انه اتى
بسجدة واحدة وهي الاولى قطعا ولو جلس قبلها فجلوسه
ملغى لوقوعه بغير محله ولا يصيرها الجلوس قبلها ثانية
كما هو واضح لا سجدتين قول ز فالانحطاط لهما غير
واجب الخ مثله في ضيح و ح عن عبد الحق واعترضه
بانه على المشهور من ان الحركة مقصودة هي واجبة فرضا فكيف
تخيير بالسجود وعلى انها غير مقصودة فليست بواجبة ولا سنة
واتفق بعض شيوخنا بمثل ما مر عن ابن عرفة
في سلام النفل من انتزاعات العقول بانها غير مقصودة مرتبها
كالسنة فلذا جبرت بالسجود انتهى وبطل باربع سجدات
قول ز فان سلم بطلت صلاته الخ ح فان سلم من الرابعة فات
التدارك على احد القولين ويصير بمنزلة من زاد اربعا سهوا انتهى ونظ

فيه طفى بان المبطل زيادة اربع سجدات لا لكثرة السهو وهو
هنا ليس كذلك فيبنى على الاحرام ويأتى باربع ركعات فيما يظهر
انتهى وما قاله ح ومتابعوه هو الظاهر لان الركعات بطلت
كلها والبنا انما يكون لتجديد الاحرام كما تقدم فاى احرام
بقى من الاولى وتعليل ز غير تام لانه لا يقتضى بطلان
الاحرام بل الركعات فقط وقول ز على المشهور تبع فيه س
قال طفى وهو فى عمدته ولا يقال الخ لا معنى له
يصح والله اعلم ورجعت الثانية اولى الخ قول ز ثم محل
انقلاب ركعات الامام الخ هذا القيد مبنى على مقابل ما مشى
عليه المص فى قوله الاتى وان سجد امام سجدة وقام لم يتبع الخ فان
المص مشى على قول سحنون انهم يتبعونه فى ترك السجدة هم
وتنقلب الركعات عليهم وحينئذ لا يصح هذا التقييد وعلى
مقابله يسجدونها لانفسهم ويعتدون بها ويكون الامام
بمنزلة الماموم المسبوق ويصح التقييد هنا قال ابن رشد فى
الاجوبة ان الامام اذا شارك القوم او بعضهم فى اسقاط السجدة
سهوا كان البعد فى البنا والاوكالماموم فى القضا انتهى نقله
غ وح فيما ياتى ورد قوله لاجل لقبيته الصواب
اسقاطه تامل وان شك فى سجدة لم يدر محلها اى هذا
قول ابن القاسم وقال اشهب فى صبح ياتى بركعة فقط
ولا يسجد لان المطلوب رفع الشك باقل ممكن وفى الاخيرة
ياتى بركعة الاولى ان ياتى بالفا لانه مفرع على ما قبله وقيام
ثالثة بثلاث قول ز لنقص السورة والجلوس فى محله
اى الصواب اسقاط قوله والجلوس لانه لم يفته اذ هيئة
ذكر بعد رفع راسه من الثالثة وعلم انها صارت ثانية فانه
يجلس عقبها ولا يفوته ورابعة بركعتين قول ز وانظر
فى ذلك الخ لا محل لهذا التوقف والعجب كيف جزم بان الركعات
لا تنقلب فى حقه ثم توقف فى ترك التشهد مع انهما متلازمان
اذ حيث لم تنقلب ركعات الماموم لبقيت الركعة التى تلافاها
بالسجود ثالثة قطعا وحينئذ لا يتوهم التشهد عقبها وايضا
كيف يتوهم ان يتشهد الماموم فى موضع ليس محل تشهد عند
الامام تامل وان زوحم مؤتم عن ركوع او نعس الخ قول ز
خلافا للعزول س الخ المشهور كما فى ضيح وابن عرفة
عن المازرى هو اعتبار السجدتين لا الاولى فقط وهذا يدل
لما قاله س وعبارة ابن عرفة ما نصه ومن نعس
عن ركوع امامه حتى رفع او سهى او زوحم او شغل بحل ازاره او
ربطه ففى تلافيه فى ركوعه والغاية بلا اتباع امامه ثالثها
الروايات اذ كان عقد ركعة وعلى تلافيه ففى كونه ما لم

تنته

٩٣

تنته سجدتاها او اولاهما او رفع ركوع تاليتها او خفضه اربعة
الاول للولوى مع المازرى عن المشهور انتهى وعبارة المازرى
كما فى ق ما نصه ومن ادرك الصلاة قضى ما فاته
مع الامام وهو فى الصلاة لكن بشرط ان لا يفوته ان يفعل
مع الامام ما هو اكد من تشاغله بالقضا والمشهور ان الذى
هو اكد سجود الركعة الذى غلب على ادراكها وهل تعتبر
السجدتان معا او الاولى منهما المشهور منهما عدم اعتبار السجدتين
جميعا لان بهما تفرغ الركعة فيتبع الامام ما لم يرفع راسه
من سجدة الثانية انتهى فقوله بشرط ان لا يفوته ان يفعل
مع الامام الخ صريح فيما لـ س لانه اذا فعل الاولى حال فعل
الامام الثانية وفعل الثانية بعد قيام الامام كما يقوله
غ فقد فاته مع الامام السجدتان معا لانه لم يقتد به فى
واحدة منهما ومعنى قول المص ما لم يرفع من سجودها انه يركع
اذا ظن ان يدرك الامام قبل رفعه من السجود الثانى بان
يقتدى به فى السجدتين معا او فى الثانية وفى ق ما
نصه وسمع عيسى ابن القاسم قال لى مالك ثلاثة
اقاويل فيمن سهى او اشتغل او غفل حتى ركع امامه واحبها
ان يتبع امامه فى غير الاولى ما طمع ان يدركه فى سجوده
انتهى ونص الامهات قال ابن القاسم فى الذى ينعس خلف
الامام وانما يتبع الامام عندى بالركعة فى الثانية والثالثة
والرابعة اذا طمع ان يدركه قبل ان يرفع راسه من سجوده
فاما الاولى فلا تشبه عندى الثانية فى هذا ولا الثالثة
وهذا رايى وراى من ارضى انتهى وقول ز ثم محل قوله فى
غير الاولى الخ بيان هذا الكلام ما فى ح عن المازرى ونصه
ولفظ المازرى من شرط الركعة الحايلة بينه وبين قضا ما فاته
ان يكون فيها متمكنا من متابعة الامام تصح مخاطبته بذلك
فلو نعس عن ركوع الامام وتمادى نعاسه الى ان عقد ركعة اخرى
فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح اول ما نعس فيه من الركعات
لانه غير مخاطب حال نعاسه فى الركعة الثانية بمتابعة الامام فيها
انتهى ونحوه للخمى وقول ز يمتنع معه حينئذ البنا والقضا اى
اذا كان مسبوقا بركعة وحصل له العذر فى الثالثة لانه غير
اولاه وتمادى به الى عقد الرابعة فانه يتلافى ركعة العذر وتفوته
الرابعة وهى بنا والاولى قضا وقول ز ومحل تلافيه ما حصل
فيه المانع ما لم يخش فوات ركوع الرابعة الخ موضوع هذا القيد
اذا تمادى به المانع حتى عقد ركعة اخرى فانه يتلافى ركعة العذر
ويترك التى بعدها اى محل تلافيه ركعة العذر حينئذ اذا لم
يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام فان خشى ذلك ترك الركعة

معا وتبع الامام في الرابعة وانما خص ذلك بالرابعة لان الموضوع ان
العذر حصل في الاولى وذلك بان حصل في الثانية وتمادى حتى
عقد الامام الثالثة فلم يبق له مع الامام الا الرابعة تامل وكان
مقتضى القياس عليها ان يقيد تلافي الثانية بخوف السجود
من الثالثة والله اعلم وقول ز لانه لا يعطى اسم على فعل لا يشبه
الاسم الخ صوابه على فعل اسم لا يشبه الفعل وقول ز في
التشبيه قال بعض وعلم من هذا الخ المشار اليه بهذا هو اذا احرم
بعد الامام ولم يمكنه ادراكها لتاخره لا لعذر انظر ضيح
والمراد بالبعض هو ح ونص كلامه قال ابن رشد وسوا
على مذهب مالك احرم قبل ان يركع الامام او بعد ان ركع
اذا كان لولا ما اعتبره من الغفلة وما اشبهها لادرك معه
الركوع واما لو كبر بعد ان ركع الامام فلم يدرك معه حتى
رفع الامام راسه فقد فاتته الركعة ولا يجزيه ان يركع
ويتبعه قولا واحدا انتهى من ضيح مختصرا وعلم من هذا
انه لو تعمد الماموم ترك الركوع مع الامام لم تجزه قولا واحدا
انتهى كلام ح وما قاله عج من ان مراده ببطلان صلاة غير
ذي العذر هو الظاهر والله اعلم والاسجدها قول ز والثانية
لعدم ادراك ركوعها مع امامه الخ ما ذكره من بطلان الاولى
والثانية حينئذ نحوه في ق عن ابن رشد وانظر هل يقال
بطلان الثانية مقيد بما اذا لم يدرك فعل الركوع قبل رفع
الامام من سجوده ويدخل في قوله وان زوحم الخ اولا وقول ز
ولا يقال الخ الصواب اسقاط هذا الكلام اذ ما ذكر لا يقتضي
التفصيل ولا يشعر به ولا يتوهمه منه احد وان قام امام
لخامسة ملخص هذه المسالة ان الماموم له حالان اما ان
يتيقن انتفا الموجب ام لا وفي كل منهما اربع صور لان كلا
منهما اما ان يفعل ما امر به من الجلوس صحت صلاته بقيد (؟)
ان سبح ولم يتبين له عدم انتفا الموجب والا بطلت لقوله
ولقابله ان سبح وقوله الا لمن لزمه اتباعه الخ وان خالف
عمدا بان قام بطلت ان لم يتبين له الموجب والا صحت على قول
ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقا وما لابن المواز هو الموافق
لمفهوم ولم يتبع في قوله الا لمن لزمه اتباعه ولم يتبع وعليه
فهل تنوب له تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر
كلام ابن المواز او يقضيها وهو الموافق لمفهوم قوله الا في وتارك
سجدة من كاولاه الخ قولان وان خالف سهوا فقام لم تبطل
اتفاقا وكذا تاويلا على ما اختاره اللخمي ثم ان المتبع الساهي
والمتاول على تيقن انتفا الموجب لم يلزمهما شيء والا بان
زاد يقينهما فهل يكتفيان بتلك الركعة ام لا بد من

ركعة

ركعة بدل ركعة الخلل وقد جزم المص اول كلامه بالثاني
في الساهي فاحرى المتاول لكن مفهوم قوله لم تجزه الخامسة
ان تعمدها ان الساهي تجزي بها واما من لم يتيقن انتفا الموجب
فانه يقوم فان فعل ما امر به من القيام فواضح وان خالف
فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق نفس الامر على ما استظهره
ح وان جلس سهوا لم تبطل وياتي بركعة وكذا تاويلا لكن العامد
على المعتمد وهذا التحصيل نحوه في عج وذكره ح قبله والله اعلم
والا اتبعه قول ز ولا يعتمد على ظنه خلافا لابن الحاجب الخ
ونصه ويعمل الظان على ظنه انتهى ضيح وما
ذكره المص للظان مخالف لما نقله الباجي ولفظه وانما يعتمد من
صلاته بما تيقن اداه هذا مذهب مالك واصحابه وقال
ابو حنيفة يرجع الى غالب انتهى خليل وقد يقال ما ذكره
المص مخرج على احد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن
انه صلى اربعا هل حكمه حكم من شك اصلى ثلاثا ام اربعا
ويبني على الظن انتهى وان خالف عمدا بطلت فيهما قول ز
وفي التبصرة عن ابن المواز ما يفيده الخ نص ما في التبصرة قال
ابن القاسم في امام سهى في الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا
وقوم عمدا وقوم قعدوا ولم يتبعوه فانه يعيد من اتبعه عمدا وتمت
صلاة من سواه من امام وماموم قال محمد وان قال الامام بعد
سلامه كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت
صلاة من اتبعه عمدا او سهوا يريد اذا اسقطوها هم ايضا والصواب
ان تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متاولا وهو يرى انه
لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة
من اتبعه عمدا اذا كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان
جاهلا يظن ان عليه اتباعه صحت صلاته انتهى فقوله
وتمت صلاة من سواه يشمل بظاهره من قعد عمدا مع تبين
ان الخامسة زائدة بدليل ما بعده لكن هذا عن ابن القاسم
وما حكاه عن ابن المواز لا يفيده وخرج ابن عرفة الخلاف
فيها من الخلاف في المتبع عمدا فوافق ونصه وفي
صحة صلاة من لم يتبعه غير موقن انها خامسة قولان
من قول محمد وسحنون في صلاة العامدين اذا كان الامام
اسقط سجدة والاول ظاهر قولها صلاة من لم يتبعه تامة
انتهى ولعيدها المتبع قال ح وقيل تجزيه الركعة التي
اتى بها مع الامام وهما على الخلاف فيمن ظن كمال
صلاته فاتى بركعتين نافلة ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته
ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام
وابن هارون واصل المشهور الاعادة انتهى قلت

قد انكر ابن عرفة وجود القول بالاعادة الذي اقتصر عليه
المص ونصه واجزات تابعة سهوا فيهما ونقل ابن
بشير يقضي ركعة في قوله اسقطت سجدة لا اعرفه
وقوله كالخلاف فيمن صلى نفلا اثر فرض اعتقد
تمامه فتبين نقصه ركعتين واضح فرقه انتهى والله
اعلم ولمقابله ان سح فقول ز معطوف على فعل
الشرط اه غير صحيح بل لا معنى له وقوله ولو عطف
على متعلقه لا يلزم تسلط الشرط عليه اه فيه نظر بل
يلزم اذ المعطوف على الجواب جواب ايضا لا لمن لزمه
اتباعه في نفس الامر ولم يتبع فقول ز وظاهر قوله
ولم يتبع ولو متاولا اه ظاهره ان كلام المص يشمل من
لزمه الاتباع ظاهرا وجلس متاولا وان اللخمي قال في هذه
بالصحة وليس كذلك فيهما فان كلام المص انما هو فيمن
جلس متيقنا نفي الموجب ثم تبين له الموجب بدليل
قوله في نفس الامر وكذلك كلام اللخمي خاص بهذه الصورة
بدليل كلامه السابق وسماه فيها متاولا واما من لزمه
الاتباع ظاهرا وجلس فلم يقل فيها احد بالصحة لا اللخمي ولا
غيره وبما ذكرناه يسقط ما ذكره من السوال والجواب
ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها جميع ما تقدم من قوله وان
قام امام لخامسة الى هنا كله يجري في المسبوق وغيره
وقول ز تبعه فيها سهوا اه صوابه عمدا لان العمد هو محل
التفصيل واما في السهو فالصلاة صحيحة مطلقا وكذا
في التاويل ثم رايت كثيرا من نسخ ز وليس فيها لفظ
سهوا وذلك ظاهر وقوله اواجمع مامومه على
نفيه اه هذا القيد زاده الهواري هنا والظاهر جريانه
فيما سبق في قوله فان خالف عمدا اه اذ لا فرق بين الموضعين
وقوله ثم الفرق بين اجزا الركعة اه تقدم
الخلاف فيمن وجب عليه الجلوس وقام عمدا فتبين له بعد
ان الامام قام لموجب وان ابن المواز يقول بالصحة وخالفه
اللخمي وذكر الهواري ان الخلاف السابق يجري هنا
فالحكم في الموضعين واحد وبه يتبين ان ما ذكر من الفرق
لا حاجة اليه فتامل وان الصحة هنا على قول ابن المواز
انظر ح وبه تعلم ايضا ان قوله علم ان الكلام السابق
في غير المسبوق غير صواب وقد قال ابن عرفة محمد والمسبوق
كغيره وانما الجواب ان الصحة هنا على قول ابن المواز لانه
قام عمدا وتبينت الموافقة والبطلان فيما تقدم مقيد بما اذا لم
تتبين الموافقة وهل كذلك ان لم يعلم او تجزي اه نقضه
طفى

طفى بان ابن الحاجب وابن شاس وابن بشير وابن عرفة
اطلقوا القولين في اجزا الخامسة للمسبوق اذا قال الامام
قمت لموجب قال وبناهما ابن بشير على كون الامام فيها
بانيا او قاضيا ولم يقيدوهما بالعالم ولا بغيره والبنا المذكور ظاهر
في ذلك والمولف جزم في العالم بعدم الاجزا وذكر الخلاف
في غيره وقيد بعدم اجماع من خلفه على نفي الموجب والقايل بهذا
القيد هو ابن المواز وهو قايل به في العالم وعدمه وفي المسبوق
وغيره ونصه ولو قال الامام اسقطت سجدة من الاولى
اجزات من اتبعه ممن فاتته ركعة واجزات غيره ممن خلفه
ممن اتبعه الا ان يجمع كل من خلفه على انهم لم يسقطوا شيا
انما اسقطه الامام وحده فلا تجزي من اتبعه عمدا ولا من فاتته
ركعة وهو لا يعلم وليات بها بعد سلامه وتجزيه انتهى ثم
قال طفى فلعل المولف ترجح عنده عدم الاجزا في العالم
فاقتصر عليه وحكى الخلاف في غيره انتهى وقول ز واعترض
القول بعدم وجوده اه الاعتراض لـ ح ونقضه طفى بان
ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة بقوله واجزات المسبوق
دون قضا ابن بشير قيل لا تجزيه انتهى فقد ذكرا القول
بعدم الاجزا مطلقا وهو الاول في كلام المولف قال طفى
فقول ح وتبعه عج ان القول الاول يقول بعدم الاجزا
مطلقا ولم اقف عليه انتهى فيه نظر كيف وابن بشير
بنا القولين على البنا والقضا وان القايل بانها قضا
اذا انفرد الامام بالسهو هو ابن المواز فقط اذ عنده يعتدون
بفعل الركن دون الامام وغيره يقولون لا يقول بذلك
فلا يعتبر القيد المذكور وصح اطلاق المص كما اطلق غيره
انتهى قلت البنا المذكور يشيح ان محل الخلاف
اذا اجمع المامومون على نفي الموجب عنهم دون الامام وهذا
هو الذي ذكره ح وعج وانهم ان لم يجمعوا على نفي الموجب عنهم
يتفق على الاجزا لا تفارق القولين على انها بنا كما يفيده
كلام طفى المذكور وذكر ابن بشير هذا البنا يعين
ان محل القولين عنده اذا اجمع المامومون على نفي الموجب
لا مطلقا فيصدق قول ز ومن تبعه بعدم وجود القول بعدم الاجزا
مطلقا ويبطل اعتراض طفى عليهم تامل لكن رايت
ابن عرفة حكى في كونها بنا او قضا ثلاثة اقوال
ونصه وفي اتيان الامام بركعة بدل ركعة ترك
سجدتها وسجدها بعض مامومه قضا او بنا ثالثها ان
سجد كل من معه لشا في نقل الشيخ عن محمد وله وللاول نقله
ولم ينقل الصقلي وابن رشد وغيرهما غيره وما ياتي به ان

كان بنا يتبعه فيه كل ماموميه ولو كان فعله وان كان
قضا فلا يتبعه فيه احد ولا مسبوق انتهى ومقتضى السنا
على هذا الخلاف ان يكون الخلاف السابق مطلقا اجمع الماموميون
على نفي الموجب ام لا كما قاله ح من تقييده بما اذا اجمعوا ولا
كما قاله المص من تقييده بما ان لم يجمعوا فتامل والله اعلم
وقول ز بفصل تجزية الركعة مراعاة لقوله الخ قد علمت
ان الخلاف مبنى على انها بنا او قضا لا على ما ذكره ز هنا
فافهم وقول ز وانظر لم جرى خلافا فى هذه الصورة الخ قد
علمت من كلام ابن المواز المتقدم ان المراد باجماعهم على
نفيه نفي الاسقاط عنهم دون الامام وهكذا ينبه غ وح
وتنظير ز انما محله ان اجمعوا على نفي الموجب عنهم وعن امامهم
وليس هذه محل الخلاف قال ابن عرفة ولو اجمعوا لخالفهم
لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه
ليقينهم انتهى ان تعمدها قول ز وقال ابن القاسم لا تجزى
الساهى الخ على هذا جرى المص فى قوله السابق ويعيدها المتبع
لكن تقدم عن ابن عرفة انكاره والله الموفق

سجود التلاوة سجد بشرط الصلاة

قول ز وقول الفاكهانى لا يومى لها الخ فيه نظر فان
الذى خصه ح عن الفاكهانى جواز ذلك ونصه
قال الفاكهانى ولا يجزى عنها الركوع عندنا ولا الايماء الا
للمتنفل على الدابة فى السفر انتهى بلا احرام وسلام قول
ز لا يحتاج الى تكبير ينوى به الدخول الخ اصل هذا الجواب
للقرافى ونصه والفرق بين سجود التلاوة وسجود
السهو انه من توابع الصلاة فاعطى حكمها وهو اى سجود التلاوة
من توابع القراة ليس لها احرام ولا سلام انتهى ونحوه فى البدايع
فظاهره انه لا يفتقر الى نية فتكون هى المراد بالاحرام
بلا نزاع المنفى هنا ويندفع البحث قلت وهو
مشكل فان سجود التلاوة صلاة والنية لابد منها فى الصلاة
بلا نزاع وقال الابى فى شرح مسلم ما نصه ولا خلاف
ان سجود التلاوة يفتقر لطهارة الحدث والدنس والنية والاستقبال
ومعنى النية فيه ان ينوى اداء هذه السنة التى هى السجدة انتهى
قارى ومستمع فقط اشتراطه البلوغ فى القارى والمستمع
غير صحيح وسياتى له عند قوله وهل سنة او فضيلة ان الصبى
يخاطب بالسجود ندبا وقد وقع فى كلام المازرى لم نقله ق
عند قول المص قال واصل المذهب تكريرها الخ ما يوهم التقييد

بالبلوغ وليس ذلك بمراد بل انما ذكر هناك البلوغ فى المتعلم ليحلف
به سجود المعلم المستمع فلا تغتر به ان جلس ليتعلم عبر بالجلوس
تبعا لابن رشد اذ قسمه الى ثلاثة اقسام جلوس للتعلم وجلوس
للاستماع للثواب وجلوس للسجود وكان المقصود به هنا
الاعتبار للقارى بجلوس او غيره من قيام او اضطجاع ولكن
عبر بالغالب انتهى ان صلح ليؤم خلافا للتشهير صر
سجود المستمع الخ فيه نظر اما اولا فان صر فى حاشيته
لم يذكر ان ذلك هو المشهور وانما ذكر انه لا يسجد مستمعه
كما قال غيره ونصه قوله اى ضيح والمشهور
الامر بالسجود اى والمشهور من القولين فى كلام المص اى ابن
الحاجب وهما فى القارى الصالح للامامة اذا ترك السجود فيكون
المشهور على هذا اذا كان القارى على غير وضو عدم سجود
السامع وهو المطابق لما صدر به الاشتراط انتهى فكلام مرافق
على عدم السجود واما ثانيا فان نقاد ضيح مثل ما للخمى
ونصه ان يكون ذكرا بالغا متوضيا ثم قال فى المحترزات
واختلف اذا كان على غير وضو انتهى جزم اولا باشتراطه
وذكر الخلاف بعد لا ثانية الحج والنجم قول ز والقا
الشيطان صوتا الخ هذا يروى حديثا كما ذكره القاضى فى
الشفا وذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرا سورة
النجم قال افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
قال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتها لترتجى ويروى
ترتضى فلما ختم سجد وسجد معه المسلمون والكفار لما
سمعوه اثنى عليه على الهتهم ويروى ان الشيطان القاها
على لسانه صلى الله عليه وسلم وان جبريل جاءه فعرضت
عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال جبريل ما جئتك بهاتين
الكلمتين فحزن صلى الله عليه وسلم لذلك فانزل الله تسلية
له وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى
الشيطان فى امنيته الاية اى الا اذا تلى وقرا القى الشيطان فى
تلاوته الخ فتمنى بمعنى تلا مجاز قال القاضى وهذا حديث لم يخرجه
احد من اهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم وانما اولع به وبمثله
المفسرون والمورخون المتلقون من الصحف كل صحيح وسقيم وقد
انكره القاضى ابو بكر ابن العلا وابو بكر البزار روايته لا يعرف
من طريق يجوز ذكره انتهى بخ قلت وقد جمع ابن
حجر فيه طرقا ضعيفة قال لكن كثرة الطرق تدل على ان
للقصة اصلا انتهى وقد ذكر ايضا الجلال السيوطى فى الدر
المنثور ان القصة اخرجها البزار والطبرانى وابن مردويه
والضيا فى المختار والف فى القصة الشيخ ملا حسن ابن

مطلب

ابراهيم الشهرزورى المدنى رسالة لغويا ثبوت القضية وانها
لا تنافى العصمة ورد عليه شيخ شيوخنا العلامة ابو عبد الله سيدى
محمد بن عبد القادر الفاسى فى رسالة له بموافقته والده العارف
سيدى عبد القادر قال فيها بعد جلب انقال النافين للقضية
ما نصه فتحصل ان القضية ليس لها سند صحيح وطرقها
دايرة بين الشذوذ والانقطاع والارسال وما ذكره الحافظ
ابن حجر ان لها طرقا تدل على ان لها اصلا يقال عليه هذه
الدلالة غير قطعية وهى معارضة بظواهر الايات على امتناع
حمل القضية على ظاهرها والظاهر المتكاثرة ربما افادت
القطع سلمنا الدلالة على ان لها اصلا ولكن يكفى فى ذلك القدر
الذى يوافق ما ثبت فى الصحيح وعلى فرض صحة السند واتصاله
فهو خبر احاد غاية افادته الظن فلا يهدم ما علم يقينا من العصمة
اذ الظنى لا يعارض القطعى فما امكن تاويله على وجه لايق بمنصب
النبوة قبل وما تعذر تاويله لم يقبل قال ابن العربى اجمعت
الامة على ان النبى صلى الله عليه وسلم معصوم من الشيطان ممنوع
منه قد حرم حظه فيه وقطعت العلايق بينه وبينه انتهى فتحصل
ان صدور الكلمات المذكورة من النبى صلى الله عليه وسلم او من
الشيطان عند تلاوة نبينا صلى الله عليه وسلم كله غير ثابت بل
منكر لوجوب عصمته صلى الله عليه وسلم وانما الوارد فى الصحيح سجوده
صلى الله عليه وسلم عند ختم السورة وسجود المسلمين معه والكفار
وهل سنة او فضيلة قوله ز الاولى او مندوبة الا ليجى كذلك
اذ ما عبر به المص هو الواقع فى عبارة الايمة ابن عرفة سجود
التلاوة الاكثر سنة والقاضى وابن الكاتب فضيلة انتهى وكذا
فى عبارة ابن شاس وابن الحاجب وابن ناجى وغيرهم قابلوا السنة
بالفضيلة ونحوه تقدم للمص فى الوضوء اذ قال وسننه الخ ثم قال
وفضايله الخ وقول ز فلا يقال هذا الشىء اما واجب او جايز الخ فيه
نظر اذ الجايز عند الفقهاء واهل الاصول ما استوى طرفاه فهو يقابل
الواجب قطعا وكتب الفقهاء مشحونة بذلك وانما يجامع الجايز
الواجب اذا اريد بالجايز مطلق الماذون فيه مجازا فيكون اعم من
الواجب وغالب استعماله فى معناه الحقيقى الاول وص وانا ب
ابن ناجى اختار بعض شيوخ شيوخنا ان يسجد فى الاخير فى كل موضع
مختلف فيه ليخرج من الخلاف واليه ذهب بعض المتاخرين من
المشارقة وكره سجود شكر اللخمى اختلف فى سجود الشكر فكرهه
مرة وذكر ابن القصار انه لا باس به واخذ ابن حبيب به وهو الصواب
لحديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سورة ص
سجدها داود توبة واسجدها شكرا وحديث ابى بكرة قال ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر فسر به فخر ساجدا ذكره الترمذى وحديث

كعب

٩٧

كعب ابن مالك لما بشر بتوبة الله سبحانه عليه خر ساجدا اخرجه البخارى
انتهى منه وفى ضيح وجه المشهور العمل وهو لما قيل لمالك فى
العتبية ان ابا بكر الصديق سجد فى فتح اليمامة شكرا قال ما
سمعت ذلك وارى انهم كذبوا على ابى بكر وقد فتح الله على رسوله
صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين فما سمعت ان احدا منهم سجد
انتهى وقول ز واختار بعضهم الخ هذا الخلاف مشكل مع ما نقله
ع اول فرايض الوضوء عن النواوى ونصه اجمعت الامة
على حرمة الصلاة وسجود التلاوة والشكر بغير طهارة انتهى
وجهر بها بمسجد قول ز اى بالقراءة المفهومة من السياق الخ
هذا الحمل فى المص هو الظاهر واستبعده بعضهم بان فيه التكرار
مع قوله واقيم القارى فى المسجد الخ وهو غير صحيح لان الجهر با
لقراءة مكروه وان لم يتخذه عادة واقامة القارى مشروطة با
تخاذ ذلك فان اراد ان هذا يغنى عن الاقامة فغير صحيح ايضا
لان الكراهة لا توجب اقامة القارى وقراءة بتلحين قول
ز معناه لم يتلذذ بسماعه الخ قال ابن ناجى فى هذا التاويل
انه لحسن ما قيل فى ذلك انتهى وقيل معنى الحديث ليس منا
من لم يستغن بالقران اى من لم ير نفسه افضل حالا من الغنى
لغناه به وقيل معناه من لم يحسن صوته بالقران استدعا
لرقة قلبه بذلك قاله القلشانى

فائدة قال ابن الحطاب لا خلاف ان الهذ المفضى الى لف

كلماته وعدم اقامة حروفه لا يجوز وبعد اقامتها اختلف فقال
الاكثر الافضل الترتيل ورجح بعضهم الهذ تكثيرا للاجر بعدد
الكلمات وقال مالك من الناس من اذا هذ خف عليه واذا رتل
ابطا ومنهم من لا يحسن الهذ وكل واسع بحسب ما يخف
عليه ومن اجاز الهذ فانما ذلك لمن لا حظ له الا التلاوة واما
من منحه الله تعالى تلاوته بتدبر لمعانيه واستنباط لاحكا
م فلا مرية ان تلاوته وان قل ما يتلوه افضل من قراءة ختمات وللعلما
فى ذلك اثار انتهى لجماعة قول ز وتحته صورتان الخ هنا
صورة ثالثة مكروهة ايضا وهو ان يجتمعوا ويقرا كل واحد
لنفسه جهرا ووجه الكراهة ما فيها من تخليط بعضهم على
بعض وقوله ويجاب عنه بان مالكا ادرك الخ قال
ابو الحسن قال ابن رشد هذا انما كرهه مالك لانه امر مبتدع
ليس من فعل السلف ولانهم يبتغون به الالحان وتحسين الاصوات
بموافقة بعضهم بعضا وزيادة بعضهم فى صوت بعض على نحو ما
يفعل فى الغنا فوجه المكروه فى ذلك بين انتهى ونحوه

في ق وقوله الصورة الثالثة ان يقرا واحد يلح الخ
الكراهة في هذه لا يظهر لها وجه قاله الشيخ مس وقوله
على نقل ق فيه نظر بل لم ينقل ق في هذه الصورة شيا
والصواب فيها الجواز تامل اذ هي تخالف النافلة وقول
وقول بعضهم الى قوله فيه نظر وقصور الخ ومجاوزتها المتطهر
وقت جوازها اي في وقت جواز الصلاة النافلة
طفي الاولى ان يقول وقت جواز لها اذ هي تخالف النافلة
وقول ز وقول بعضهم الى قوله فيه نظر وقصور الخ غير صحيح
بل القصور ممن ادعاه وذلك لان ما ذكره البعض هو تاويل عبد
الحق نقل ابي الحسن على قولها ولبتدئها اذا قراها مانصه
قال عبد الحق في النكت يعني موضع ذكر السجود خاصة كان
ذكر السجود في اول الاية او في اخرها وليس عليها ان يتبدى
جملة الاية وقال الباجي انما يتعدى موضع السجود وقيل جميع
الاية الشيخ ابو الحسن يحكى عن ابي عمران انه قال لا يبتدئها
لانه ان حرم اجر السجود فلا يحرم اجر القراءة انتهى منه قال
وهو الاشبه قول ز تعبير المص بالفعل جار على اصطلاحه
الخ فيه نظر بل الصواب انه مختار من الخلاف كما قاله احمد وهو
الذي يفيده نقل ابي الحسن وضيح وق ونص ابي
الحسن قال عبد الحق عن بعض شيوخنا انما يعني موضع تخصيص
السجدة لا الاية بجملتها بل قراءة الاية لا كراهة فيه صح نكت
زاد في التهذيب وقيل بل يكره له قراءة الاية بجملتها اذا كان
انما يقراها ليسجد وذكر ابن رشد القولين احدهما انه يجوز
اذا قرا الاية جميعا لانه حصل تاليا لذلك والثاني انه لا يجوز
لان حكم التلاوة لم يحصل له وانما يحصل لمن استمر على قراءة الايات
الكثيرة صح منه انتهى بلفظه قال ق المازري وقيل
ايتها قال المازري وهو الاشبه انتهى او خطبة قول ز
وسجوده اتفاقي الخ لا معنى لهذا بل هو باطل فان افعال النبي
صلى الله عليه وسلم كلها محجة مقصودة ما لم يقم دليل على الخصوصية
كما افاده القاضي في الشفا وغيره ففي فعلها قبل الفاتحة
قولان هما لابن ابي زيد ولابي بكر ابن عبد الرحمن وكان الانسب
بقاعدته لو عبر بتردد او كرر حزبا لو قال ان كرر موجب
سجود كان اولى ليشمل ما اذا كرر الاول او غيره الا المعلم
والمتعلم فاول مرة قول ز لا مع كل بانفراده الخ فيه نظر فان
الموضوع قراءتهم مجتمعين على هيئة السبع وقول ز من غير جلوس
على كل محل واحد الخ يعني من غير جلوس على جميعهم بمحل واحد
بل جلس على كل واحد بمحل وحده فيسجد ان اطمان قول ز
عن ابن القاسم وان لم يذكر حتى اتم الركعة الغاها الخ قال ابن

يونس

يونس يريد الغى الركعة لانه نوى بها السجدة ثم يسجد للسجدة
ثم يقوم فيقرا شيا ويركع ويسجد بعد السلام لسهوه انتهى
وقوله وقرره طخ تبعا الخ ما قرره به طخ هو الصواب
وهو وان لزم عليه التكرار لكن فائدته التنبيه على ان
المسالة ذات خلاف واما ما قرره به غ فمشكل من ثلاثة
اوجه احدها ما تقدم في السهو عن ابن القاسم في فوات
سجدة التلاوة بالانحناء واجيب عنه بان ما تقدم مقيد
بركوع خالص لم يزاحمه سجود فكما اذا جاوز اية السجدة ثم
انحنى للركوع وتذكر واما اذا لم يخلص المحل للركوع كما
نحن فيه فانه لا يفوت السجود بالانحناء الوجه الثاني ان
فيه الرجوع من فرض الى سنة واجيب بان ابن القاسم
لعله انما يمنع ذلك اذا اختلفت هيئة المرجوع عنه والمرجوع ع
اليه وما نحن فيه لا كبير اختلاف فيه لان الانحناء لا بد
منه في السجود والركوع الوجه الثالث ان اللخمي حكى
الاتفاق على الاعتداد فيما قرر به غ الخلاف لهنا واجيب
بان تلك طريقة اللخمي واما ابن يونس فطريقته الخلاف
في الصورتين كما اشار اليه غ لكن رده طفي فانظره
وقوله وان ذلك مما اتفق عليه هو واشهب الخ فيه
نظر فان الانحناء عند اشهب لا ينتهما مطلقا فان مذهب
اشهب عدم الاعتداد بالركوع في الصورتين كما في نقل
غ عن اللخمي النوافل قال ابن دقيق العيد
في تقديم النوافل على الفرائض وتاخيرها عنها معنى لطيف
مناسب اما في التقديم فان النفوس لاشتغالها باسباب بعيدة
عن حالة الحضور والخشوع التي هي روح العبادة فاذا
قدمت النوافل على الفرائض انست النفس بالعبادة و
تكيفت بحالة تقرب من الخشوع واما تاخيرها عنها فقد
ورد ان النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض
ناسبه ان يقع بعده ما يجبر خللا فيه نقله القلشاني
ندب نفل قول ز وذكر غاية لبعدها كما في خبر
الترمذي الخ هذا اينا في قوله قبل وتتم على ان صيغة كان
يفعل الخ والصواب ان كان يفعل تدل على التكرار في
هذا الحديث بلا خلاف لاجل ذكر الغاية والله اعلم
وتاكد بعد مغرب قول ز وبعرض تسليمه كان
يقال قولها وكان ابن عمر الخ لا يتقيد بغرض المدونة
الخ صوابه ان يقول بدل قوله لا يتقيد الخ لا يبقى على اطلاقه

لان قوله لا يتقيد يقتضي ان فرض المدونة مقيد والاشر
يحمل على الاطلاق وهو غير صحيح بدليل ما بعده فتامله والضحى
جمله ز داخلا تحت قوله ندبا كد بعطفه على ضميره المستتر
ونحوه ظاهر المص والا لاكتفى بدخول الضحى في عموم قوله
ندب نفل وكون الضحى موكد هو ظاهر قول ابي عمر ورد
في فضلها والوصية بها اثار كثيرة وصرح بذلك ابن
العربي ونصه من اكد النوافل ركعتان عند
حلول الشمس من المشرق بالنسبة التي تجب صلاة العصر
في كونها من الغرب وهو الضحى وهي التي من اتى بها كان
من الاوابين وحمت ثلاثمائة وستين عضوا من النار
انتهى نقله ق وظاهر ابن عرفة ترجيح القول
بانها نافلة ونص كلامه وفي كون صلاة الضحى نفلا او فضيلة
نص التلقين مع الرسالة وظاهر قول ابي عمر ورد في
فضلها والوصية بها اثار كثيرة انتهى وقول ز وتكره
الزيادة على اكثره اه تبع عج وهو غير ظاهر والصواب كما
قاله الباجي انها لا تنحصر في عدد ولا ينافيه قول اهل المذهب
اكثرها ثمان لان مرادهم اكثر بحسب الوارد فيها لا كراهة
الزايد على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره قال الشيخ
مس وتحية مسجد جمله ز معطوفا على معمول ندب
قال ابن عاشر والصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى
فهو من المتاكد والا لم يكن لذكره بعد ذكر النفل
معنى انتهى وفي ق عياض تحية المسجد فضيلة قال
مالك وليست بواجبة انتهى وقول ز فان زاد على مرة
كفته الاولى اه نقله اللخمي ونحوه في الجلاب كما في
ضيح خلافا لـ تت ونص الجلاب ومن دخل المسجد
فليركع ركعتين قبل ان يجلس فيه وذلك مستحب له فان
دخل رجل في وقت نهي فلا ركوع عليه وان ركع عند
اول دخوليه ثم كرر الدخول فلا شي عليه وان جلس
قبل صلاته صلى بعد جلوسه انتهى نقله ابو علي وقول
ز وقت النهي عن التحية اي يقوم الذكر الذي ذكره
مقام التحية في تحصيل الثواب والكرام البقعة وظاهره
ان ذلك خاص بوقت نهي وعبارة الشيخ زروق في تنبيه
الغافل ما نصه ثم من لم يتمكن له ذلك لحدث ونحوه
فقال في كتاب البركة يقول اربع مرات سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ومثله للغزالي في الاحيا قايلا
انها عدل ركعتين في الفضل انتهى فلا فرق بين من دخل
محدثا او في وقت نهي وظاهر عبارة ح ان ذلك ولو دخل

متوضيا

انظر اعضاء
الانسان ثلاثة
مائة وستون

٩٦

متوضيا وقت جواز والله اعلم وجاز ترك مار قول ز وهو
مشعر بجواز المرور اه فيه نظر بل لا اشعار للمص بجواز المرور
وقوله فانظر هل يكره اه لا معنى لهذا التنظير على ان
التحية لا تفتقر لنية تخصها فاي صلاة وقعت عند دخول المسجد
فهي التحية صرح به ح عند قوله وتحية مسجد مكة الطواف
ونقله عن سند فيما تقدم في الفرايض عند قوله ونية
الصلاة المعينة وكذا ز عند قوله الاتي وهي رغيبة تفتقر لنية
تخصها وبه تعلم سقوط ما ذكره بعده وتادت بفرض
قول ز اذا نوى به الفرض والتحية اه هذا انما هو شرط
في حصول الثواب واما النيابة عنها فلا تتوقف على النية
لان التحية من النفل المطلق كما في الطراز وتقدم وايقاع
نفل به بمصلاه قول ز قلت تحمل على ما صلاته
في المسجد اولى اه ابن عرفة وسمع ابن القاسم احب النفل
نهارا في المسجد وليلا في البيت ابن رشد لشغل باله باهل
بيته نهارا فلو امن من ذلك كان في البيت افضل وسمع
نفل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم احب الي وغيره
ببيته ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف ونفل
السر افضل انتهى والفرض بالصف الاول قول ز يندب
الفرض بالصف الاول في كل مسجد اه ابن ناجي قال القرافي الصف
الاول معلل بثلاث علل سماع القران وارشاد الامام وتوقع
الاستخلاف وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث
مما يلي الامام فيلزم ان يكون افضل من طرفي الصف الاول واعلم
ان المصلي بالنسبة الى الصف الاول والبكرة الى المسجد على اربعة
اقسام رجل اتى اول الوقت وصلى في الصف الاول فهذا اشرفها
وعكسه اخسها ورجل اتى اخر الوقت وصلى في الصف الاول
وعكسه قيل هما على حد السوا وقال ابن العربي عندي ان الاول
منهما افضل من الثاني انتهى وتحية مسجد مكة الطواف ظاهر
المص ان تحيته هي الطواف لا ركعتان بعده وظاهر كلام الجزولي
والقلشاني وغيرهما ان تحيته هي الركعتان بعد الطواف
ولكن زيد عليهما الطواف وتراويح جمله ز تبعا للبساطي
وس معطوفا على معمول تاكد وهو الظاهر خلافا للشارح
لقول ابن يونس قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ورغب
فيه من غير ان يامر به وقال من قام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه وقال في حديث اخر من صامه وقامه
احتسابا وجبت له الجنة وذكر احاديث اخر نقله ابو الحسن
وقد قال ابن حبيب انه فضيلة كما في ق وانفراد فيها قول
ز اي فعلها في البيوت ولو جماعة اه فيه نظر اذ الايمة عللوا

افضلية الانفراد بالسلامة من الريا ولا يسلم منه الا اذا صلى
وحده في بيته واما اذا صلى في بيته جماعة فانه لا يسلم منه
نعم اذا كان يصلي في بيته بزوجته واهل داره فهذا
بعيد في الغالب من الريا قاله ابو علي **وسورة تجزي**
ابن عرفة فيها لمالك ليس الختم سنة ولربيعة لو قيم بسورة
اجزا اللخمي والختم احسن انتهى قال ابو الحسن معناه اذا لم يكن
يحفظ الا هذه السورة ولم يكن هناك من يحفظ القران او كان
ولا يرضى له انتهى منه **وثلاث وعشرون** قول **ز** وليس
كذلك في واحدة اه فيه نظر بل جميع ما عدا الاول صحيح ولم
ار من كلام الايمة ما يخالفه واما الاول فجوابه ان المص انما
اراد مذهب الكيفية لاختلافهم في الافضل فلا يفيد كلامه
ان الوتر مندوب **وخفف مسبوقها ثانيته والحق** قول **ز**
عن **عج** اذ ليس ثم قول راجح يوافقه اه قصور بل رجحه ابن
رشد في البيان ونصه قال الحسن في سماع ابن القاسم انه اذا
سلم الامام يدخل معهم باحرامه في الركعة الثالثة فاذا فرغوا
من الركعة قعد فتشهد ثم سلم ثم قام معهم ثم ادركهم في
صلاتهم ابن رشد ظاهر هذه الرواية انه يدخل معهم لركعة
الثانية التي فاتته في ركعتهم الثالثة التي ابتدوها مع تمامهم فيها
وقد نص على ذلك ابن حبيب عن ابن القاسم وهو بعيد لانه
ياتم بهم في ثالثتهم ثم يسلم من صلاته ايضا قبلهم وهذا خلاف
سنة الايتمام ثم قال والذي في سماع اشهب مخالف لظاهر هذه
الرواية وذلك انه قال فيها انه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته
ويتوخى ان يكون قيامه موافقا لقيامهم وركوعه موافقا لركوعهم
وسجوده موافقا لسجودهم من غير ان ياتم بهم فيها وهذا احسن
واصح في المعنى والنظر وسحنون وابن عبد الحكم يقولان انه
يقضي لنفسه الركعة التي فاتته ويخفف فيها ثم يدخل
مع الامام وهذا اولى ما قيل في هذه المسالة مح من البيان انتهى
ونقل **ق** اخره بالمعنى وعلى هذا القول يستحب له ان يصلي
ركعة القضا جالسا كما في **ق** اخر فصل القيام ونصه
قد يستحب ان يتم النافلة جالسا اذا قيمت عليه الصلاة وهو في
النافلة وكذلك ايضا اذا كان مسبوقا في الاشفاع في رمضان
انتهى **الا لمن له حزب** قول **ز** تبع فيه ابن العربي اه انما تبع ابن
العربي في الوتر واما ما ذكره في الشفع فهو الذي شهره المازري
وعياض المذهب ونص ابن عرفة في الشفع وفي
قراة الشفع بما تيسر وتعيين سبح والكافرون ثالثها ان
كان اثر تهجد فالاول وان اقتصر على شفعه فالثاني لروايتي
المجموعة وابن شعبان مع عياض عن بعض القرويين وتقييد

الباجي

تقييد ترجيحه وعليه فالواو على بابها **وبصق به ان حصب او تحت**
حصيره ملخص المسالة ان تقول لا يخلو المسجد اما ان يكون محصبا
او مبلطا مثلا فالثاني لا يبصق فيه لعدم تاتي دفن البصاق فيه
كما يفهم من قول المدونة عطفا على ما لا يبصق فيه ولا في مسجد غير
محصب اذ لم يقدر على دفن البصاق فيه انتهى والاول اما محصرا
والا فالاول يبصق تحت حصيره لا فوقه وان ذلك في المدونة
ايضا والثاني يبصق فيه ثم يدفن البصاق في الحصبا واما
المبلط فظاهر نقل **طخ** عن العوفي جواز البصاق تحت حصيره
ايضا وصوبه **طفى** وابو علي واختار غيرهما منع البصاق
فيه محصرا وغير محصر وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن
محصبا فلا ينبغي له ان يبصق فيه بحال وان دلكه لان دلكه
لا يذهب اثره انتهى ثم ان صاحب التنبيهات ذكر انه
يطلب في المحصب ترتيب في الجهات وذلك ان يبصق اولا
عن يساره او تحت قدمه كما في الحديث الصحيح الا ان
يكون عن يساره احد ولا يتاتى له تحت قدمه فحينئذ يتفل
لجهة يمينه لتنزيه اليمنى وجهتها عن الاقذار ثم امامه
ان لم يمكن ذلك الا هناك لتنزيه القبلة عن ذلك الا
لضرورة لكن جزم **عج** ومن تبعه بان هذا الترتيب خاص
بالصلاة فلا يطلب من غير المصلي وبه قرر الشيخ **مس** رحمه
الله واختار **طفى** مثل ما قاله احد انه يطلب في الصلاة
وغيرها قال لاطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة
والمؤلف ولقول الابي في شرح مسلم ان كان النهي تعظيما لجهة
القبلة فيعم غير الصلاة وغير المسجد لكن يتاكد في المسجد
انتهى قال **طفى** واحاديث الصحيح مختلفة ففي بعضها التقييد
بالمصلي وفي بعضها الاطلاق انتهى فاذا علمت هذا فكلام
المص فيه قلق من وجوه الاول انه يوهم ان قوله او تحت حصيره
في غير المحصب فقط لاقتضا العطف المغايرة وليس كذلك بل
هو فيه وفي المحصب على ما لـ **طخ** او في المحصب فقط على ما لغيره كما
تقدم وعليه فيتكلف له تقدير معطوف عليه بعد حصب
اي فوق الحصبا او تحت حصيره الثاني انه يوهم ايضا ان الترتيب
المشار اليه بقوله ثم قدمه اه راجع لمسالة المحصر كرجوعه لغيره
حتى قرر به **ح** كلامه وليس كذلك ايضا قال ابن عاشر فلو قدم
مسالة المحصر واخر مسالة المحصب كان اظهر انتهى الثالث ان
قوله ثم قدمه لم يتقدم له ما يصح عطفه عليه وجعله **ع** معطوفا
على حصيره وفيه انه لا ترتيب بين الحصير والقدم اذ هما مسالتان
لا نسبة بين احداهما والاخرى كما قال ابن عاشر وجعله **ح** معطوفا
على محذوف تقديره او تحت حصيره في يساره اي في جهة يساره

ثم قدمه قال وكانه والله اعلم تركه لكونه اول الجهات التي ذكرها
في التنبيهات فلما ذكر ما عداها معطوفا بثم علم انها هي الاولى
انتهى وفيه ما في كلام غ وزيادة انه يقتضي تقدم جهة اليسار
على تحت القدم مع انهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات وغيره
وقد اعترض غ بذلك فالصواب اذا حذف ثم الداخلة
على قدمه بان يقول تحت قدمه الخ فيكون تفصيلا لاجمال
قوله ويصدق به ان حصب لا له ولما بعده من مسالة المحصب
ويكون ايضا مخصوصا بحالة الصلاة على ما تقدم لـ جـ اوفيها
وفي غيرها وهو ظاهره على ما تقدم لـ طفى وغيره هذا ما لخصه
الشيخ مس مع زيادة عليه والله اعلم وخروج متجالة
لعيد واستسقا ابن رشد تلخيص هذا الباب على تحقيق
القول فيه عندي ان النسا اربع عجوز قد انقطعت حالة الرجل — انظر النسا اربع عند ابن رشد
منها فهي كالرجل في ذلك ومتجالة لم تنقطع حالة الرجل
منها بالجملة فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد كما قال في الرواية
وشابة من الشواب فهذه تخرج الى المسجد في الفرض وفي جنايز اهلها
وقرابتها وشابة فارهة في الشباب والنجابة فهذه الاختيار لها ان لا
تخرج اصلا وبالله التوفيق انتهى وظاهر كلامه ان القسم الثاني
كالاول في الحكم وصرح به ابو الحسن فقال على قول المدونة
فتخرج المتجالة ان احبت ما نصه ظاهره انقضت حالة
الرجال منها ام لا انظر كلام ابن رشد انتهى اوطريق اللخمي وكذلك
اهل الاسواق لا باس ان يصلوا جماعة وان كانوا على خلاف السنة
من تفرق الصفوف وفرقت بينهم الطريق لان هذه ضرورة في الفعلا
انتهى ولو بسطح رد بلو قول مالك المرجوع اليه ففي المدونة
قال مالك ولا باس ان يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة
الامام والامام في المسجد ثم كره ذلك وباول قوليه اقول انتهى
الا لكبر قول ز وينبغي ان يجري في مسالة ضيق المكان
الا اصله لـ عج وفيه نظر تامل وهل يجوز ان كان مع الامام طايفة
كغيرهم الخ قول ز والتعليل بفسق المتكبر يفيد البطلان
الا الذي نقله ابو علي عن المازري عدم بطلانها بقصد الكبر
في العلو اليسير واحرى بدون علو فانظره ومسمع قول ز ولو
قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده الا صوابه وربنا ولك الحمد
بدل قوله سمع الله لمن حمده لان التسميع ليس من سنة المأموم واقتدا
به قول ز ولو صغيرا او امراة الا بني البرزلي ذلك على ان المسمع — انظر على ان المسمع
هل هو نايب ووكيل عن الامام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي — هل هو نايب او وكيل
شرايط الامام او هو علم على صلاته فلا يحتاج لذلك وهذه
المسالة احدى القواعد التي زادها سيدي عبد الواحد بن احمد
الونشريسي في نظم ايضاح المسالك لوالده فقال

هل

هل المسمع وكيل او علم
على صلاة من تقدم فام
عليه تسميع صبي او مره
او محدث او غيره كالكفره

وان بدار اللخمي اذا اراد من في الدار التي بقرب المسجد ان
يصلوا بصلاة امام المسجد جاز ذلك اذا كان امام المسجد في
قبلتهم يسمعونه ويرونه ويكره اذا كان بعيدا ويرونه ولا يسمعونه
لان صلاتهم معه على التخمين والتقدير وكذلك اذا كانوا
على قرب يسمعونه ولا يرونه لحايل بينهم اولانه ليس على قبلتهم
لانهم لا يدرون ما يحدث عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة
التي هو فيها فان ترك جميع ذلك مضت واجزاتهم صلاتهم
انتهى ونقله ابو الحسن واقره وبه تعلم ان المراد بالجواز
هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة وجمعا قول ز وفي في
الصلاتين على المشهور الخ لم يذكر ضيح و ح الا ان ابن
عطا الله تردد وهذه النية هل محلها الاولى او الثانية او هما
انظرهما وقول ز وان ترك نية الامامة فيهما معا بطلت الا فيه
نظر بل الوجه لبطلان الاولى وانما تبطل الثانية وبمستخلفا
قال غ وعند ابن عرفة في الاستخلاف نظر لان المستخلف كونهم
به ابتدا لصحة صلاتهم اذ اذا ونحوه للقباب اذ قال هذا
على القول بانه لا يجوز لهم ان يتموا افذاذا وهو قول ابن عبد
الحكم انتهى ومثل ذلك في ضيح واعترضه
طفى قايلا لا دليل له في صحة صلاتهم افذاذا
اذ ليس كلامنا فيه بل فيمن استخلف وصار نايبا عن الامام
وهذا شرطه الجماعة كالجمعة عند ابن القاسم واصبغ
فلا بد من نية الامامة والعجب من ابن عرفة كيف
نظر فيما قاله المازري وابن بشير مع قوله في فصل الاستخلاف
ولو استخلف رجلا من امه وحده ففي بنايه على حكم نفسه او
امامه ثالثها يبتدي الاول لابن القاسم والثاني لسحنون
والثالث لاصبغ انتهى فابن القاسم واصبغ متفقان على
شرط الجماعة فان لم تكن فاصبغ يقطع وابن القاسم يبني
على حكم نفسه انتهى واختار في الاخير خلاف الاكثر كان
الاولى لو عبر بالاسم لانه اختار قول الاقل وقول ز او بلا
قصده ولا عزمه الخ هذا خلاف ما قدمه عند قوله ونية الصلاة
المعينة عن القرافي من ان النية التي تتوقف عليها صحة الصلاة
لا تتضمن الثواب فلا بد عنده في الثواب من نية الامتثال
توقفت صحة الفعل على نية ام لا على ان الامامة من القسم
الثاني التي لا تتوقف صحته على نية فهي كرد الوديعة وقضا

الدين وحينيذ فالثواب فيها متوقف على قصد الامتثال قطعا
عند القرافي وغيره وبه يتبين سقوط كلام عج والله اعلم وقول
ز ثم انه يلزم على قول الاشتراط الخ بل صرح به ابو الحسن كانه
المذهب قاله عند قول التهذيب ولا باس ان تاتم بمن لم ينو
ان يؤمك انتهى قايلا ويلغز بها فيقال اخبرني عن امام يصلي
بقوم وحصل لهم فضل الجماعة وله ان يعيد في جماعة اخرى انتهى
وان باداء وقضا يحتمل ان يرجع للمفهوم كما قرر به ز فان
حصلت المخالفة لم يصح الايتمام وان كان حصولها باداء وقضا
كمن يصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم وعكسه ويحتمل
ان يرجع للمنطوق وعليه فالواو في قوله وقضا بمعنى او اي لا
بد من المساوات بان يكون كل منهما اداء او قضا ويكفي اذا كان
كل منهما قضا وان كان لاحدهما من يوم والاخر من اخر ظهرين
من يومين لبعد الوقوع وان كان الاقدام على ذلك لا يجوز وهذا
قول الشارح في الكبير والاوسط قال ابن عاشر وهو الظاهر
حسبما يظهر من ضيح وهو مبني على ان الزمان في قضا الفوايت
غير معتبر لكن اعترض ح على الشارح من جهة الفقه بان
الراجح هو المنع في صورة ظهرين من يومين وكذا قال طفي
المعتمد هو ما في الصغير وعليه اقتصر ابن عرفة انتهي وح
يكون الاول ما قرر به ز وان كان ظاهر المص خلافه وقول
ز كشا فعي اما ما للشافعي الخ في منع هذه الصورة نظر والظاهر
من كلامهم جوازها كما تقدم في قوله ومخالف في الفروع
بل ذكر ابن عرفة هناك الاجماع على جواز الاقتدا بالمخالف
اذا كانت مخالفته من حيث اعتقاده فقط انتهى الا النفل
خلف فرض قول ز خلافا للباطي الخ الرد على الباطي يحتاج
الى نقل يصرح بجواز الفجر خلف الصبح ولا يرد عليه بظاهر
لفظ المص لان ظاهر كلامهم انه في النفل المحض والفجر ليس منه
انظر طفي وقول ز فهذه اجوبة اربعة الخ الاحتياج لهذه
الاجوبة مبني على ان الاستثنا في كلام المولف يفيد الجواز
وفيه نظر والظاهر انه يفيد الصحة فقط وانه لا يحتاج
لجواب واما ابن عرفة فانه رتب البنا المذكور على كلام
التلقين المصرح فيه بالجواز ونصه التلقين و
عكسه جايز قلت بنا على جواز النفل باربع او ثنتين
سفرا انتهى وهو ظاهر وقول ز واما بعد الوقوع الخ حاصل
كلامه انه ان نوى النفل خلف اخرتين الظهر مثلا اقتصر عليهما
ولو نوى به اربعا فان دخل على ان يصلي اربعا وان نوى اثنتين
او ظنه مسافرا فظهر انه مقيم كالعكس يستثنى من هذا
مسايل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وباستثنايها

بندفع

بندفع ما ذكره ح من ان قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد
الحكم بوجوب الاستخلاف ان طرا عذر للامام قال اما على قول
ابن القاسم من ان لهم ان يتموا افذاذا فلا انتهى وبالجملة فقوله
كالعكس اي لا ينتقل عن الجماعة مع بقايها وفي المستثنيات
انتقل عنها بعد ذهابها ومتابعة في احرام وسلام قول ز
فتبطل في سبقه الخ جمع ذلك الشيخ ميارة في قوله
فسابق في البدء ابطل مطلقا
كذاك في التمام ايضا حققا
ومبتد بعد ومعه قد كمل
او بعده صحت له نلت الامل
والخالف ان معه وبعده اتم
وقد بدا معه وصحته نعم
والواو في قوله ان معه وبعده بمعنى او لكن قوله وصحته
توم يقتضي ترجيح القول بالصحة في الاخير نبه وفيه
نظر بل الراجح فيهما البطلان وهو لابن حبيب واصبغ
ومقابله لابن القاسم وابن عبد الحكم وان بشك في المامومية
الخ قول ز وكذا لو شك احدهما الخ يدل على ان ما قبله
في الشك منهما وحاصله انه ان وقع الشك منهما بطلت
عليهما معا في المساوات واما في السبق من احدهما فتبطل صلاة
السابق مطلقا وكذا صلاة المتاخر ان ختم قبل السابق والا
صحت واما ان وقع من احدهما فصلاته باطلة في المساوات
والسبق ايضا وكذا في التاخر ان ختم قبل الاخر والله اعلم وقول
ز واشعر قوله مبطلة الخ نص ابن عرفة وفي قطعه
بسلام اودونه قولان قلت الثاني لها والاول
قال التونسي لسحنون انتهى الا المساوقة يستثنى منه
صورة ما اذا اتم قبله فانها تبطل كما تقدم على ما استظهره
ابن عرفة كغيرهما عيا من اختلف في المختار في اتباعه
في غير الاحرام والسلام هل هو باثر شروعه او باثر قيام
فعله باستوايه قايما انتهى من ابن عرفة مبسوطا لا ان
خفض انظر غ وقول ز لان الخفض غير مقصود في نفسه
الى اخره بهذا علله في ضيح قال ابن عاشر تامله مع
ما تقرر من الخلاف في الحركة للركن هل هي مقصودة اولا
وعلى قصدها ينبني قوله وتارك ركوع يرجع قايما قال
والذي يظهر في جوابه ان المنفي هنا قصدها في نفسها والمبني
على الخلاف قصدها كغيرها وكانه يحوم لهذا على ان الركن
من السجود والركوع انما هو الانحنا والاتصال بالارض واما
الهوي نفسه فوسيلة ولا حق له في الركنية بخلاف الرفع

منها فانه نفس الركن وليس الركن كونه قايما بعد الركوع ولا كونه
جالسا بعد السجود فتامله فانه دقيق وظاهره ان الرفع ركن
من غير خلاف وفيه نظر وقد ذكر ح في الرعاف الخلاف في الرفع
هل هو واجب لنفسه او وسيلة ولذا قال طفى شبهة
تفريق المص بين الخفض والرفع كلام نقله ضيح عن
الباجي ونقصه على غير وجهه وندب تقديم سلطان قال
طفى لا معنى لذكر الاستحباب هنا اذ الكلام فيما يقضى به عند
التشاح ولا مدخل للاستحباب فيما يقضى به وقد عبر ابن
عرفة بالاستحقاق وابن شاس وابن الحاجب بالترجيح
وفي المدونة احق القوم بالامامة اعلمهم وقالت ايضا
اولاهم بالامامة افضلهم وهذه العبارة اليسر بالمقام انتهى
قلت واجيب بان لنا مقامين احدهما مقام
بيان ما هو بالتقديم فيقضى له به وعليه تكلم من عبر
بالقضا ونحوه وهو المشار اليه بقول المص وان تشاح متساوو
لا لكبر اقترعوا فيفهم منه ان غير المتساويين يقضى للافضل
منهم بالتقدم وثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون
تشاح وهذا هو المشار اليه هنا بقوله وندب تقديم سلطان
الخ وهو ظاهر ثم رب منزل وحكم امام مسجد راتب كحكم
رب المنزل انتهى وقول ز وقال بعض الشارحين في كامراة
الخ ما قاله هذا البعض هو بس قال مس هو الصواب
وليس الاول بظاهر كلامهم انتهى وهو الذي يفهم من قوله
الاتي واستنابة الناقص بل قال ابن عاشر المراة من جملة
ما يندرج في قوله واستنابة الناقص فذكره هنا تشويش
وحشو انتهى وقول ز فان الظاهر تقديم ربه على المستعير
الخ غير صحيح بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس مالك
منفعة الدار لك رقبتها انتهى ونقله ق فانه
يشمل ملك المنفعة بعوض وبدونه وقول ز فهذا يجمع
بين كلاميهما الخ عبارة طفى ويجمع بينهما بان الوجوب
باعتبار انها لا تجوز لها المباشرة للامامة والاستحباب باعتبار
انها لا يجب عليها الاستخلاف بل تتركه وتترك المباشرة
انتهى ثم خلق بفتح فسكون اي جمال الصورة قال ابن
رشد لان العقل والخير يتبعان الصورة الحسنة غالبا
وقد قالت الحكما حسن التركيب وتناسب الاعضا يدل
على اعتدال المزاج واذا اعتدل المزاج نشا عنه كل
فعل حسن انتهى قال القاضي ابو الفضل عياض في بعض
مجامعه انشدني ابو الطاهر بسنده لمحمد ابن يزيد المبرد
بروى حديث عن نبى الهدى •

حكمة

حكته عن اسلافنا حاملوه •
• ان رسول الله في مجلس
قال وقد حفت به حاضروه •
• اذا سالتم احدا حاجة
فالتمسوها من كرام الوجوه • والحديث رواه مجاهد
عن ابن عباس بلفظ اطلبوا الحوائج من صباح الوجوه
ورواه غيره اطلبوا الخير من حسان الوجوه وقرات في
بعض الكتب عن ابن ابي مليكة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا
حسنا وجعله في موضع حسن فهو من صفوة الله من خلقه
انتهى ثم خلق بضمتين مس الخلق الحسن شرعا هو
التحلي بالفضايل والتنزه عن الرذايل لا ما يعتقده العوام
من انه مساعفة الناس وتمشيته على رغبتهم لان هذا ربما
كان مذموما قال تعالى وان تطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله انتهى ان عدم نقص منع او كره
حاصل تقرير ز ان هذا شرط في المباشرة فهو راجع للجميع
وفي مفهومه تفصيل ومن جعله شرطا في استحقاق امر
الامامة وجعله لما عدا السلطان ورب المنزل بدليل
قوله قبل واستخلفت واستنابة الناقص كونه معطوفا
على معمول ندب لا تقتضي تخصيصه بنقص الكره خلافا
لما زعمه ز لما تقدم ان المتلبس بنقص المنع كالمراة
يندب له الاستنابة باعتبار انه لا يجب عليه الاستخلاف
بل له تركه وترك المباشرة وهو لهذا التقرير يرجع
للسلطان ورب المنزل لا للسلطان فقط كما ذكره واعلم
ان في كلام المص وجهين اخرين احدهما للشارح والبسا طى
وق ان من له المباشرة لانتفا نقص المنع والكره
يستحب له اذا حضر من هو اعلم منه واولى ان يستنيبه
لقول ابن حبيب احب الي ان حضر من هو اعلم من صاحب
المنزل او اعدل منه فليوله ذلك قال وافعل كل مسجد
اولى بامامته الا ان يحضر بهم الوالي انتهى الوجه الثاني
ان يكون قوله واستنابة الناقص عطفا على معمول عدم
وعليه حمله صر كما نقله ز اخرا ولا يختص بنقص الكره
كما زعمه بلا وجه له وعلى التقريرات الثلاث يكون
كلام المص مختصا برب المنزل والسلطان دون غيرهما والله
اعلم كوقوف ذكر عن يمينه قول ز ورواه غيره فقال
جبار بن صخر الخ هكذا رايته في الاصابة بلفظ ورواه غيره
فقال جبار ابن صخر وهو المحفوظ انتهى وفي بعض نسخ ز ورواه

غيره فنقل جبيرك وليس بصواب ونسا خلف الجميع بكره للرجل
ان يوم الاجنبيات وحدهن وفي الواحدة اشد انفرح ورب
الدابة اولى بمقدمها كذا في المدونة ونصها واولى بمقدم
الدابة صاحبها وصاحب الدار اولى بالامامة اذا صلوا في
منزله الا ان ياذن لاحد انتهى قال ابو الحسن لان صاحب
الدابة اعلم بطباعها ومواضع الضرب منها وصاحب الدار
اولى لانه اعلم بالقبلة منها وبالموضع الطاهر منها وكلاهما
دليل على ان الفقيه اولى بالامامة من الكامل وهي دلالة حسنة
لمكان صاحب الدابة اولى لكونه اعلم بطباعها وصاحب
الدار اولى لانه اعلم بقبلتها كان الفقيه اولى لكونه
اعلم بما تصح به الصلاة انتهى والاورع والعدل والحر
مرتبة هذه الثلاثة بعد قوله ثم زائد فقه اوحديث
فكان حقه ان يقدمها هناك ولا يستغني بما تقدم
عن ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم من باب التحلي
بالحاء المهملة وهذه الثلاثة من باب التخلي بالخاء
المعجمة فلا بد من ذكرها لكن الاولى تقديمها كما ذكرنا
والاب والعم مرتبة هذين بعد رب المنزل فكان حقه
ان يقدمهما هناك خلافا لسحنون في العم وقول ز فان
اجتمع في دار الابن ابوه وعمه قدم الاب الخ اي اذا فقد
الابن والا قدم الابن لانه رب المنزل فيقدم على ابيه
وعمه كما صرح به ابن عرفة ونصه مستحق
الامامة السلطان او خليفته ثم رب المنزل مالك وان
كان عبدا ثم قال ثم الاب والعم وان صغر عن ابن
اخيه وربما في تقييده بما لم يكن ابن الاخ افضل قولا سحنون
ومالك وخرجه اللخمي في الاب ورده المازري بقوة الابوة
ثم في الاخ طرق الباتنة لابن رشد الفقيه فالمحدث
فالقارئ انتهى وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا
يدخل في منطوقه ما اذا كان تشاحهم لحيازة فضيلة درجة
كوقف على الامام فليس ذلك مما يفسقهم قاله ابو علي وكبر
المسبوق لركوع الخ قول ز حيث لم يرد الاعادة الخ اي
فان ارادها بان كان صلى فذا قبل ذلك واراد الدخول معهم
للاعادة اخر دخوله الخ واما اذا لم يكن معيدا بان كان لم يحصل
فرضه فيؤمر بالدخول مع الامام في الركوع او السجود او
التشهد ولو لم يتحقق انها غير الاخيرة فاذا سلم الامام وقد
ادرك معه هذا المسبوق ما دون الركعة فانه يجب عليه
اتمام صلاته ولا خيار له في القطع ذكره صاحب المعيار عن
ابي سعيد ابن لب واعترض ما قاله ابو الحسن ومن قلده

مزانه مخير في التمادي والقطع بانه مخالف للنقل فانهم انما
قالوا ذلك في المعيد الذي حصل فرضه واراد الاعادة لتحصيل
فضل الجماعة انتهى وقضى القول وبنى الفعل قول ز
والا لم يقل ربنا ولك الحمد اي صوابه والا لم يقل الا وربنا
ولك الحمد لان الماموم لا يقول غيرها قول ز قنت في
فعل الاولى على المشهور كما قاله الجزولي ويوسف ابن
عمر الخ تبع في ع وتعقبه طفي بانه خلاف ما في العتبية
من عدم القنوت قال وكذا الشيوخ يفرعون على القضاء في
الاقوال عدم القنوت وما نسبه لابن عمر لم اره فيه واما
الجزولي فان ما فيه موافق لما في العتبية من عدم القنوت انتهى
قلت ما ذكره من ان المعتمد عدم القنوت خلافا
لمج صحيح اذ هو الذي في البيان واقتصر عليه صاحب
ضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم واما قوله
ان ما في الجزولي موافق للعتبية ففيه ظاهر لان ح نقل عند
قوله في السهو وبسجود المسبوق مع الامام الخ عن الجزولي مثل
ما قاله ع عنه ونص ح هناك قال الجزولي واختلف فيمن
ادرك الركعة الاخيرة من الصبح هل يقنت في ركعة
القضاء ام لا قولان فان قلنا القنوت من القراءة يحتاج
ان لا يقنت الا ان المشهور يقنت فانظره مع ما تقدم
انتهى لكن ما في البيان هو المعتمد كما علمت والله اعلم وقول
ز واقرب ما فرق به الخ هذا انما ذكره اللخمي توجيها لما
اختاره من انه بان في الاقوال والافعال كما في ضيح
ونصه واختار اللخمي انه بان مطلقا ولكن تلافيه
القراءة على نحو ما كان الامام قد زاده في مقدار القراءة وذلك
قال في ضيح وهو ضعيف اذ الزيادة في القراءة غير
مغتفرة الا ترى من جهر في صلاة سر يسجد بعد السلام
فتبر بكه على ما في المتن وهو طريقة الاكثر ليس على ما
ينبغي راجع ابن الحاجب و ضيح وركع من خشي فوت
ركعة دون الصف قول ز لان المحافظة على الركعة
افضل منها على الصف الخ فيه نظر بل هو معكوس بدليل
ما بعده وتذكر ح عند قوله واسراع لها بلا خبب ان
الصف الاول افضل من السكينة وان السكينة افضل من
الركعة ولو علم بان ادراك الركعة والصف معا خير من
ادراك الصف فقط لكان اولى والله اعلم وقول ز فان لم
يظن ادراكه قبله تمادى الخ قال في ضيح عن البيان يتمادى
اليه وان فاتته الركعة قولا واحدا انتهى وكلام ابن رشد كما
نقله طفي يدل ان قوله قولا واحدا انما هو بالنسبة الى مالك

اى لم يختلف قوله فى ذلك لا باعتبار المذهب والا فقد نقل ابن
رشد بعد هذا ما نصه وقال ابن القاسم فى المدونة انه
يركع دون الصف ويدرك الركعة فرأى المحافظة على الركعة
اولى من المحافظة على الصف ورجح التونسى قول ابن القاسم
وقول مالك اولى عندى بالصواب انتهى وبه تعلم قول خش
يتمادى اليه اتفاقا اى فيه نظر بل الاتفاق ليس بصواب وقول
ز الا ان تكون الركعة الاخيرة اى هذا القيد ذكره اللخمى وابو اسحق
وقال ح وهو تقييد حسن لا ينبغى ان يختلف فيه وصرح
ابن عزم بالاتفاق عليه يدب كالصفين قول ز ولهذا اعلم انه
لا منافات اى هذا الجواب اصله لبج قال ابو على وهو فى
غاية البعد او فاسد وذلك لان الخبب انما كره كما لابن
رشد لئلا تذهب سكينته واذا كان الخبب يكره خارج
الصلاة لاجل السكينة فكيف لا يكره فى الصلاة التى طلب
فيها الخضوع والتواضع هذا لا يقوله الامن له ادنى تحصيل
ثم قال والجواب الحق والله اعلم انه انما امرناه فى هذه
الحالة لئلا تخيب ظنه فلا يصلى حتى يركع فتفوته
الركعة بخلاف ما اذا ركع فقد حصل له العقد مع الامام
فى هذه الركعة ثم يدب فان وصل منها ونعمت والا دب
فى الثانية انتهى وكذا كما قاله شراحه واما ان قدمنا
حتى نصل واركع فربما يخيب ظنه فلا يصل حتى يركع فتفوته
تلك الركعة لكونه لم يقصد مع الامام فيها الركوع
انتهى وان شك فى الادراك الغاها قول ز او تحقق
عدم الادراك بعد انحنا يه اى هذا غير داخل فى صور المصنف
بل هو عين قوله بعده ومفهوم قوله شك اى وكلامه
يقتضى انهما غيران وليس كذلك وقول ز مطلوب برفعه
معه فى هذه الصور الثلاث اى بل ظاهر ما نقله ح تفصيل
محض تحكم لا وجه له وقوله واما عند غيره فانما تبطل
وصيح على ابن عبد السلام انه يرفع برفع الامام فى
جميع الصور من غير تفصيل موافقة للامام واستحسنه ح
تفصيل ز محض تحكم لا وجه له وقول ز واما عند غيره
فانما تبطل اى فيه نظر ايضا والذى لابن عبد السلام والهوارى
يرفع مطلقا موافقة للامام النظر ح واعرض عما فى هذا اد
نواهما او لم ينوهما قول ز فى ركوع الاولى خاصة اى هذا
قيد فى قوله او لم ينوهما يعنى انه مقيد بركوع الاولى
من ركعات الادراك لانهم وجهوا الاجزاء فيها بانه تنضم
هذه التكبيرة لنية الدخول فى الصلاة لتقدمها بيسير
وتكبيرة الركوع لا يفتقر لنية تخصه ولا شك انه اذا لم

يتذكر ذلك حتى اراد الانحطاط لركوع غير الاولى فلا يأتى هذا
التوجيه لان النية تقدمت بكثير وقد تقدم هذا عند قوله
كتكبيره للركوع بلا نية احرام وقول ز واختلف هل الاجزا
راجع لما تقدم اول فرائض الصلاة تمادى المأموم فقط
قول ز بينا زعمه كبر وما بعده اى غير صحيح لفصله بالجواب
فى العوامل الاربعة الاول على انا لا نعرف التنازع فى اكثر من
اربعة وقول ز مراعاة لقول سند وابن شعبان اى هذا تحريف
والصواب مراعاة لقول سعيد ابن المسيب وابن شهاب كم فى
المدونة وفى تكبير السجود تردد قول ز فان لم يعقد
الثانية اتفق على القطع اى هذا غير صحيح بل اللخمى نقل عن ابن
المواز انه يتمادى مطلقا فلا يصح الاتفاق وحاصل المسألة ان
ابن رشد وابن يونس واللخمى نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر
للسجود ناسيا الاحرام يتمادى وان ظاهر نقل سند عن المذهب
انه يقطع متى ما ذكر والى هذا الخلاف اشار المصنف بالتردد فهو
لتردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين خلافا لـ تت
وعلى التمادى فابن رشد وابن يونس نقلا عن رواية ابن
المواز انه يتمادى مطلقا كما فى الركوع وهذا خلاف لا تردد
خلافا لمن حمل المصنف عليه واشار ابن عرفة الى هذا بعد ذكره
حكم تكبير الركوع ونصه الشيخ وفى كون
تكبير السجود مثله ولغوه رواية محمد وقوله انتهى
الا ان نقله عن الشيخ عكس ما قال ابن رشد واللخمى انتهى

فصل ابن عرفة الاستخلاف تقديم امام بدل
واخر الامام صلاة الاول فقوله تقديم مضاف لمقدر
ليندرج فيه من قدمه الجماعة وقوله بدل اخر حال من الحاكم
ولو كان مضافا لما عمل فيه لقال بدله فتأمله وقوله
بدل اخر حال من امام وان كان نكرة من غير مسوغ على غير
الغالب لا يشمل بان لتقديم خلافا لمن قاله وقوله
لاتمام اى مخرج لتقديم امام بمسجد بدل اخر ندب لامام
متعلق بندب لا باستخلاف خلافا لـ تت قال فى ضيح
ضيح فى الجلاب بالندب فقال يستحب له ان يستخلف عليهم من
يتم بهم صلاتهم فان لم يفعلوا قدموا منهم رجلا يتم بهم انتهى او
الصلاة برعاف قول ز ان اوجب القطع لم يستخلف اى
عج ولا مستند له بل التحقيق انه يستخلف وان اوجب الرعاف
القطع اذ لا يزيد على غيره من النجاسات وقد شهر ابن رشد فيها
الاستخلاف بل ما ذكرناه من الاستخلاف فى رعاف القطع هو ظاهر

المدونة وابن يونس بحسنيه فكلام المص تحمل على رعاف القطع
كما هو ظاهره ويستفاد منه رعاف البنا بالاولى ويكون
فيه اشارة من المص الى موافقة ما شهره ابن رشد في سقوط
النجاسة او ذكرها وسبق حدث او ذكره قول ز لان
البنا في رعاف البنا رخصة الخ لا يعني لهذا التعليل اذ لا ملازمة
بين الاستخلاف والبنا وقول ز والقهقهة لا يستخلف الخ فيه نظر
وقد ذكر ج فيما تقدم انه يستخلف في القهقهة غلبة او نسيانا
ولم يذكر فيه خلافا وانما ذكر الخلاف هل يقطع الامام او يتم معهم وفي
ق ما نصه وقد نص ابن رشد على ان الامام يستخلف
ان قهقهه غلبة او نسيانا انتهى وقول ز واللخمي انهما قولان
مشهوران الخ فيه نظر بل ما شهره ابن رشد اقره ابن عرفة
وغير واحد والقول الاخر انكره غير واحد فكيف يساوي الاول
وقول ز وكذا ان تحقق الحدث والوضوء وشك في السابق
الخ وكره الاستخلاف في هذه فيه نظر وقد تقدم لز نفسه
عند قوله وان شك في صلاته الجزم بانه يتمادى في هذه فان
بان الطهر لم يعد فانظره وقول ز اعاد هو وماموه الخ لا وجه
لاعادة الماموم بل صلاته صحيحة وقد تقدم هناك عن الشيخ
احمد و عج في حاشية الرسالة الجزم بانه لا يعيد فانظره الخلاف
قول ز فان كان خلفه واحد فقط فلا الخ كذا اطلقوا والظاهر
تقييده بغير من منع الامامة لعجز فانه يستخلف من وراءه ولو كان
واحدا لانه يتاخر وراءه موتما وقول ز واعترض البساطي
الخ لا يخفى ركاكة هذا الاعتراض والله اعلم ولا ان
رفعوا برفعه قبله ابن الحاجب على الاصح انتهى ومقابله غير
منصوص بل هو تخريج لابن بشير على ان الحركة للركن مقصودة
وقول ز ولو علموا بحدثه ورفعوا معه الخ غير صحيح بل اذا علموا
بحدثه ورفعوا برفعه عمدا بطلت صلاتهم كما يقتضيه
كلام عبد الحق وابن بشير وابن شاس وابن عرفة
ونص ابن عرفة ابن القاسم ان احدث راكعا رفع والتخليف
من يرفع راكعا فرفع بهم عيسى ابن عمر بلا تكبير لئلا يتبع
وقيل يستخلف قبل رفعه فلو رفعوا برفعه ففي اجزائها وبطلان
صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة ام لا وصحتها بمجرد
رفع قبل امامه لرفع ماموم معه ظنه امامه طريقا ابن بشير
وتهذيب عبد الحق انتهى ونحوه في الجواهر و ضيح ونحوه
صريح في ان محل الخلاف حيث رفعوا برفعه جهلا وغلطا فان
اعتمدوا ابتداء مع علم حدثه افاد البطلان بلا خلاف والله اعلم
ولو اشار لهم بالانتظار قول ز لان المعنى هنا ندب لهم ولو
اشاروا ما عوده بعد في مسالة اخرى الخ سلم ان عدم انتظاره مندوب

وادعى

وادعى عدم المنافاة وبهذا اصله لـ مت جوابا عن بحث غ
وهو غير صحيح لان انتظاره مبطل وهو المراد بما ياتي وقد قال
في الاستذكار اجمع قول مالك واصحابه ان ذكر انه جنب او
على غير وضوء فخرج ولم يقدم احدا قدموا موتما بهم فان اتموا
افرادا اجزاتهم صلاتهم فان انتظروه فسدت وروى عيسى عن
ابن نافع ان انصرف ولم يقدم واشار اليهم ان امكثوا كان عليهم ان لا
يقوموا حتى يرجع فيتم بهم انتهى وبهذا ايضا يبطل الجواب
الثاني في كلام ز واما الثالث فيأتي ما فيه ان شاء الله وتاخر
موتما قول ز لو صلى فذا بطلت عليه الخ جزم بالبطلان
وقد تردد عج فيه والصواب الصحة لقول المص الاتي او بعضهم فان
الظاهر انه لا فرق لتمكنهم من الجماعة في الصورتين وصحته ان
ما قبل الركوع الصورة التي ابطلها ز هنا يشهد لها ما في ح راك
عن النوادر نقلا عن ابن المواز فانظره وقول ز للاحتراز
عمن ادرك مع الامام الخ فيه نظر بل هذه الصورة واردة على المص
والقيد المذكور لا يفيد اخراجها فان صلى لنفسه الخ قال
ق ضيح لا اشكال ان صلاته صحيحة قال ح والذي
يظهر انه يدخل الخلاف في صلاته لانه احرم خلف شخص يظنه
في الصلاة فتبين انه في غير الصلاة وقد ذكر في النوادر
ما نصه ومن كتاب ابن سحنون ولو احرم قوم بقوم نقل
امامهم ثم احدث هو قبل ان يحرم فتقدم احدهم فصلى باصحابه
فصلاتهم فاسدة وكذلك ان صلوا افرادا حتى يجددوا احراما
انتهى ويفهم من قول ز لانه احرم الخ انه لو احرم خلفه وهو
عالم بعذره لبطلت صلاته لتلاعبه واعلم ان البحث في
هذه المسالة عن حكم صلاته بعد ان صلى على انه خليفة اما جاهلا
بالحكم او بانه جاء بعد العذر واما ابتداء فلا نزاع انه ماموم بان
يصلي لنفسه صلاة الفذ وبه تعلم ان ما نقله ز عن الشيخ
احمد لا محصول له انظر طخ او بنا بالاولى او الثالثة صحت
ابن عرفة ان احرم بعد ان احدث الامام بطلت على تابعه
وصحت له ان لم يقبل والا فقال سحنون ان استخلف على وتر
بطلت وعلى شفع صحت ابن عبدوس هذا على قول ابن القاسم
في عمد ترك السورة واما على قول علي فيعيد وابطلها ابن حبيب ما لم
يستخلف على كلها المازري شفع المغرب كوتر غيرها انتهى ومراد
المازري انه اذا بقي للامام في المغرب ركعتان فاستخلفه ثم بنا بهم
على صلاة الامام بطلت لانه يجلس في اولى الركعتين وليس بمحل
جلوس له ويشمل ذلك قول المص والا فلا وبه تعلم ان قول خش
لا حاجة لكلام المازري الخ غير صحيح لانه فهمه على غير وجهه وعود
الامام لاتمامها ما ذكره المص من البطلان هو المشهور وهو قول يحيى

ابن عمر وقال ابن القاسم بالصحة ابن رشد راعى ابن القاسم قول العراقيين
بالبنا في الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه لانه بحدثه بطلت صلاته
فصار متعبدا بالعابث وسطها وعليهم لانه احرموا قبله انتهى ونص ابن
عرفة سمع عيسى ابن القاسم من استخلف لحدثه بعد ركعة ثم توضأ
وانصرف فاخرج خليفته وتقدم اتم صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه ويسلم
بهم لتاخر ابي بكر لتقدمه صلى الله عليه وسلم وتقدمه ثم قال وقصر
ابن عبد السلام الخلاف على الامام الراعف البانى وهم وقصور انتهى وفي كلام
ابن عرفة نص في ان الخلاف في رعاف البنا وغيره خلافا لابن عبد
السلام في قصره على رعاف البنا وبه تعلم ان ما ذكره ز تبعا لعج من عدم
البطلان في الامام الراعف البانى اذا اتم بالقوم بعد غسل دمه غير صحيح فتسلم
المسافر قول ز وهو ضعيف لانه قول ابن كنانة ومقابله لابن
القاسم وسحنون والمصريين قاطبة ويقوم غيره للقضا قول ز
فان قلت لم لم يصح ان يقتدى المسبوق الخ صوابه المأموم عوض
المسبوق وقول ز قلت لانه يؤدي الى اقتدا شخص الخ لا يرد عليه
ما تقدم من قول المص في السهو واتبع احدهم لانه استخلاف حقيقة ثم تطبق
ان سلام الامام عند سحنون بمنزلة الحدث فاذا طلب من القوم احدهم ان
يستخلفوا لانقسم من يتم بهم تامله والا سبح به قول ز كلمهم وكلموه الخ
الذي في سماع موسى قال ابن رشد هو الجاري على المشهور من ان الكلام
لاصلاح الصلاة غير مبطل وقد نص على الكلام اذا لم يفهم بالتسبيح صاحب
الجواهر وابن الحاجب واعترضهما في ضيح قال غ وكان المص
لم يقف على ما في سماع موسى وقول ابن رشد وقول ز والظاهر انهم لو
تحققوا الخ فيه نظر بل الصواب عدم البطلان لعموم حديث من نابه
شيء الخ قاله مس وغيره عمل عليه من لم يعلم خلافه قول ز
فاذا جلس للمستخلف بعدها الخ بل لا يجلس بعدها لانها ليست محلا للجلوس
امامه وما يأتي به بنا لا قضا ان لم تتمحض زيادة قول ز وقد قرا
فيها بام القران ولم يجلس الخ فيه نظر بل جلس لان الفرض انه اخبره بعد
عقد الثالثة وانما يفوته الجلوس اذا اخبره بعد قيام الرابعة وقول
ز فان لم يدرك ركعة معه لم يسجد الخ انظر كيف يتصور هنا عدم ادراك ركعة
مع ما تقدم من انه لا يصح استخلافه الا ان ادرك جزءا يعتد به والظاهر
انكو اسقط هذا الكلام والله اعلم

فصل في القصر سن لمسافر قول ز واسند السنية

الخ فيه ان الخبرين انما يفيد ان طلب القصر وهو اعم من السنية فلا يدلان
عليها واعتمد المص في السنية قول عياض في الاكمال كونه سنة هو المشهور
من مذهب مالك واكثر اصحابه واكثر العلما من السلف والخلف انتهى
ونقل ابو عمر السنية عن المذهب وقيل فرض وقيل مستحب وقيل مباح

عزاه

عزاه عياض لعامة اصحابنا البغداديين وحديث خيار عباد الله الخ
ذكره ان نفي في سننه مرسلا والخبر الثاني رواه مسلم من طريق
يعلى ابن امية قال قلت لعمر ابن الخطاب ارايت اقصار الناس الصلاة اليوم
وانما قال الله عز وجل ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد ذهب
ذلك اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته غير عاص قول ز والفرق الاحسن منه قول ابن
عرفة لان مناط اكل الميتة الضرورة لا السفر انتهى انظر ق
قول ز فان قصر العاصي لم يبعد الخ عدم الاعادة فيه وفي اللاهي هو
الصواب وعليه اقتصر ح وغيره فقول خش فان قصر العاصي
اعاد ابدا على الراجح وان قصر اللاهي اعاد في الوقت انتهى غير ظاهر ولذا
قال طفى لم اقف على من ذكر هذا الترجيح ذهابا قول ز تمييز
لا رجعة الخ غير ظاهر وكونه حالا اوضح وكذا قوله دفعة ليس بتمييز وانما
هو مفعول مطلق ولذا قال بعضهم اعرابه تمييزا من عدم التمييز قول
ز خاصة بالبالغ الخ اعترض بان التقصير في حق الصبي اولى من البالغ وفي
ح ما يدل على انه يقصر وكذا قول ز قبله وكان يقصر ويجاب
بان مراد اجهر ان قصر الصبي ليس بسنة بل مندوب فقط لئلا يكون
اكد من صلاته لانها مندوبة لا سنة وليس مراده انه لا يقصر [illegible]
وربما يفهم الخ غير صحيح ولا يفهم منه انظر ح ان عدى البلدي البساتين
قول ز الحضري الخ الصواب اسقاطه اذ المراد بالبلدي من كان
يكمل في البلد سواء كان حضريا او بدويا وقول ز واذا سافر من
الجانب الخ ما ذكره غير صحيح اذ غايته امر البساتين ان تكون كجزء من
البلد وتاولت ايضا على مجاوزة الخ قول ز ولو في زمن دون اخر
فيه نظر بل ظاهر ابن رشد ان المراد بقرية الجمعة وجود الجمعة فيها بالفعل
انظر طفى وقول ز والظاهر ان محل التاويلين الخ غير صحيح
لاطلاق محل التاويلين ما نقله ق عن ابن الحاج ونصه
وفي نوازل ابن الحاج من خرج مسافرا من قرطبة فوصل الى البر تال
قصر ولا يراعى ان تكون البساتين عن يمينه او شماله ثم ان التفصيل
بين قرية الجمعة وغيرها هو رواية الاخوين وحملها الباجي واللخمي على
انها خلاف ما في المدونة من مراعات البساتين وحملها ابن رشد كما
في ابي الحسن على التفسير وبه يسقط اعتراض ق على المص بجعله
رواية الاخوين تاويلا وصدر المص بالاول بانه المشهور في ح وان
كان التفصيل هو الظاهر لان حقيقة السفر في هذا الباب وباب
الجمعة واحدة فكما ان الجمعة لا تسقط عمن دون ثلاثة اميال لانه في معنى
الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها والعمودي حلته قال في الطراز ان
تقاربت بحيث يجمعهم اسم الحي والدار لم يقصر حتى يجاوز الجميع وان كانت

كانت بحيث لا يجمعها اسم الحي واسم الدار جاز انتهى امجاز القصر اذا فارق
بيوت حلته هو ونحوه لابن فرحون قاله ح فقول ز والثاني فقط
اي اذا جمعهم اسم الدار فقط وليسوا حيا واحدا فكما اذا جمعهم اسم
الحي والدار وقوله ك لاول الخ اي اذا جمعهم اسم الحي فقط اي دون اسم
الدار فان ارتفق بعضهم الخ والذي حمله على هذا التفصيل تبعا لمج فهمه
ان المراد بالحي هنا معناه لغة وهم كونهم بطنا اي ينتمون لاب واحد
قال طفى وليس هذا مرادهنا بل المراد كونهم مجتمعين ولو كانوا من
قبايل شتى على ما يظهر من كلامهم ولذا قال ابن عبد السلام في قول ابن
الحاجب وفي البدوي بيوت الحلة الظاهر انه يريد ما يقول له العرب
النزلة اذا كانت الدواوير متقاربة واما ان بعد ما بينها فالمعتبر
انفصاله من الدوار انتهى فعلى هذا الحي والدار بمعنى واحد انتهى كلام
طفى والظاهر ان ارتفاق بعضهم ببعض يصيرهم دارا واحدة والله
اعلم الى محل البدء اي الى المحل المعتاد لبدء القصر منه في حق من خرج من
ذلك البلد الذي وصل اليه قال عمدية ولا يرد الاعتراض الا لو كان
المراد بالمعهود خصوص البلد الذي بدا منه السفر وليس بلازم وقول
ز وبين قوليها تناف اي بين شقي قولي كل منهما تناف والمراد ما قبل
او وما بعدها وقول ز واجاب ابن عمر الخ عليه يكون المعتبر هو القرب
دون الدخول وهذا هو المعتمد عند الباجي وابي الحسن وابي محمد صالح خلاف
ظاهر المص وابن الحاجب انظر طفى لا اقل قول ز لكن في ستة وثلاثين
اي لكن القول الثالث بالاعادة خاص بمن قصر في ستة وثلاثين
ففيه ثلاثة اقوال وفيما فوقه الى اربعين قولان بالاعادة في الوقت
وعدمها قال في المقدمات فان قصر فيما دون الثمانية والاربعين
فلا اعادة عليه فيما بينه وبين الاربعين وان قصر فيما دون الاربعين
الى ستة وثلاثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا اعادة وان قصر
فيما دون ستة وثلاثين اعاد في الوقت وبعده انتهى ونقل عن يحيى
ابن عمر ان من قصر في ستة وثلاثين اعاد ابدا انظر ح وقول ز
لا يجري على هذا اي لانه مهما انطوى اقل من اربعة برد لزمته الكفارة
الا ان يتاول لم يفيده قوله الا لي او سافر دون القصر ولا يجري
فيه التفصيل المذكور في القصر هذا معناه وان كان لا يظهر من
كلامه لكن قوله ليس له الفطر فيها لا معنى لذكره لانه يوهم
جواز القصر فيها وهو خلاف ما للمص وغيره وهو التحقيق من ان
القصر فيما دون اربعة برد ممنوع ابتدا وانما الخلاف فيما بعد الوقوع
انظر ح وتامل الا المكي في خروجه الخ قول ز حيث بقي عليه
بعض عمل النسك بغيرها والا اتم الخ فيه نظر بل يقصر في رجوعه
لبلده مطلقا وان لم يبق عليه شيء من النسك لا بها ولا بغيرها على
ما رجع اليه مالك ك في ح ونصه باختصار فلو نووا في اليوم

الرابع

الرابع وتوجهوا الى المحصب فنزلوا به واقاموا بمنى لخف الناس وادركتهم
الصلاة في الطريق فهل يقصرونهم واتمامهم قولان رجع مالك الى القصر
واليه رجع اختيار ابن القاسم وظاهر قول المص ورجوعه انه
مشى عليه انتهى فالصواب ابقا الرجوع في المص على اطلاقه وقد
رجع عما ذكر هنا في باب الحج فذكر ان المكي يقصر في المحصب
وقوله انه كالمكي الخ بهذا جزم المص في باب الحج لقوله وجمع
وقصر الا اهلها كمنى وعرفة انتهى واقتصر عليه في ضيح
هناك ونقله عياض في الاكمال عن مالك ونصه ك في
طفى اهل عرفة يقصرون بمنى ومكة عند مالك انتهى
وما ذكره احمد من انه كان يقصر ذكره ابن عرفة عن
الباجي انظر طفى وقول ز وكل راجع لبلده الخ فيه نظر
تقدم ولو لشيء نسيه طفى هذا اذا رجع للبلد الذي سافر منه
ولو رجع لغيره لشيء نسيه لقصر في رجوعه قاله ابن عبد
السلام انتهى ولا عادل عن قصير قول ز اعاد ان كانت
القصيرة الخ مقتضى ما ذكره ح من تعليلهم بان ذلك مبني
على عدم قصر اللاهي انه اذا اقصر لا يعيد وهو الظاهر لان
العدول عن القصير غير محرم وفي ضيح هذا مبني على
ان اللاهي بصيده وشبهه لا يقصر واما على القول بانه يقصر
فلا شك في تقصير هذا انتهى ولا منفصل ينتظر الخ في ق
عن ابن عرفة ما نصه فيمن برز عازما فاقام قبل
مسافته ينتظر لاحقا طرق اللخمي انتظاره من لا يسافر دونه ان
شك في خروجه قبل اربعة ايام اتم والا قصر ابن بشير ان جزم
بوقف سفره على لاحقه اتم وبعكسه قصر انتهى فان تردد فقال ل
في ضيح الاقرب على هذه الطريقة عدم القصر اذ الاصل
الاتمام ولم يتحقق المبيح انتهى وكلام المص ظاهر في الثانية والظاهر
ان الاولى مفصلة للشق الاول من الثانية فهما وفاق وحينئذ
فيقيد الاتمام قبل الا في كلام المؤلف بما اذا لم يتحقق لحوق الرفقة
قبل اربعة ايام والا قصر ك يدل عليه كلام اللخمي في الاولى واما بعد
الا وهو جزمه بالسير دونها قبل اربعة ايام ففيه القصر مطلقا
تحقق لحوق الرفقة او عدمه او شك فيه فقول ز او شك فهل
يلحقونه قبل اربعة ايام ام لا اتم قاله اللخمي انتهى غير صحيح بل انما
قاله اللخمي فيما قبل الا ك علمت تامله وقطعه دخول بلده الظاهر
وفاقا لغ وح وطفى ان المراد بالدخول هنا الدخول الناشي عن
الرجوع بدليل قوله في الاستثناء ورجع الخ وفي الاتية الدخول
الناشي عن المرور فلا تكرار بينهما وان كان في الاول تكرار مع قوله
الى محل البدء خلافا لق وتبعه ز حيث حمله على دخول المرور
فيهما فلزمه التكرار وما دفعه ز به من ان المراد ببلده بلد الاصالة

وبوطنه موضع انتقل اليه بنية السكنى فيد على التابيد اى بعيد
مع ان الاستثنا يمنع ذلك وعلى ما لغ فالترخ فى هذه لحاته لدخول
الرجوع وفى التى بعدها لحاته لدخول المرور ثم قال غ فقول ز وان
رجع مغلو بالريح صواب على ما قررنا لكنه خلاف تقريره بعده
بدخول المرور المناسب لتقريره ان لو قال وان دخل بريح ومراد د
للمص ما يدل عليه كلام غ رجوعه بعدان سار مسافة القصر بدليل استثنا
القطع للدخول اى فلا يزال فى رجوعه يقصر الى ان يدخل فينقطع القص
خلافا لما حمله عليه ح من ان مراده الرجوع من دون مسافة القصر
وان مجرد الاخذ فى الرجوع يقطع حكم السفر لانه خلاف ظاهر المص وغير
مناسب للاستثنا بعده وفيه التكرار مع قوله ولا راجع لدونها
الخ واداه الى هذا ما فهمه من قول غ الدخول فى هذه بالرجوع اذ فقد
فهم منه انه فسر الدخول بالرجوع وان المراد وقطعه رجوع بلده
قال طفى وهو بعيد من لفظ غ ومن كلام المولف ولعله وقع
فى نسخة من غ الدخول فى هذه الرجوع بغير با داخلة على الرجوع
فلذا قال ما قال انتهى بخ قوله بخلاف الريح الحاصلة من
الله اى هذا التفريق غير ظاهر اذ الكل من الله والظاهر فى الفرق
كما لصر انه لا يتوقع الريح من حين الخروج بخلاف
الغاصب وفى ح عن اللخمى اشارة اليه الا متوطن كمكة حمله
ح و ق وغيرهما على مسالة المدونة ونصها ومن دخل
مكة فاقام بضعة عشر يوما فاوطنها ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ثم
يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال
مالك يتم فى يوميه ثم قال يقصر فقال ابن القاسم وهو
احب الى انتهى ووجه ابن يونس الاول بان الاقامة فيها
اكسبتها حكم الوطن ووجه الثانى بانها ليست وطنه حقيقة
وعلى هذا حمل طفى كلام المولف لكن اعترض قوله رفض
سكناها بانه لا حاجة اليه وليس فى المدونة ولا غيرها ولا فائدة
فيه فى الغرض المذكور قلت والظاهر حمل المص على مسالة
ابن المواز وهى اذا خرج من وطن سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة
رافضا سكنى وطنه ثم رجع غيرنا والاقامة فانه يقصر فان لم
يرفض سكناه اتم قاله ابن المواز ونقله طفى وغيره وحينئذ
يكون التوطن فى كلامه على حقيقته ويكون قوله رفض سكناه
شرطا معتبرا وقول ز اى مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر
يقتضى انه حمل كلام المولف على مسالة المدونة وقوله بعده
رفض سكناها لكونه اهله الخ يقتضى حمله على مسالة ابن المواز
ففى كلامه تخليط وقوله ورجع بعد سير مسافة قصر او
قبلها الخ تبع فى قوله او قبلها شيخه حيث قال اذا خرج لمسافة
القصر فانه يقصر فى رجوعه ولو لم يبلغها انتهى وهو غير صحيح بل

الصواب قول ح الموجب للقصر فى المسالة المستثناة كونه رجع بعد ان سار
مسافة القصر وقد يرد قول المولف ولا راجع لدونها الخ وهو شامل لمن رجع
لبلده ولمحل اقامته انظر طفى قلت وفيما قاله نظر والصواب
ما ذكره بخ ومن تبعه لقول ابن يونس ما نصه ولو انه اذا نوى المقام
فاتم خرج الى بقية سفره وفيه اربعة برد فلما سار عنها ميلين رجع اليها
فى حاجة فليقصر هذا فى رجوعه وفى دخوله حتى ينوى المقام بها يتم فيه
الصلاة الا ان يكون فيها اهله وهذا الذى اخذ به من اختلاف قول
مالك فى هذا وبه اخذ ابن القاسم واصبغ انتهى ابن يونس يريد
الاختلاف الذى جرى لمالك فى مسالة مكة انتهى قال ابن
عرفة محمد ممن خرج مما اتم به لاقامة الاربعة لباقى سفره الطو
فرجع بعد ميلين لحاجة المختار من قولى مالك قصره كابن القاسم
واصبغ انتهى او مكان زوجة دخل بها فقط قول ز اذ ما به
سرية وام ولد كذلك الخ رد به على ما للشارح فى الوسط من اخراج
السرية قال ح وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة على لحاقها
بالزوجة انتهى وفى ابى الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب وكذلك
ان كان له بها سرية او ام ولد يسكن اليها كالزوجة وظاهر
الكتاب انه خلاف نقله طفى ثم قال وبه تعلم سقوط اعتراض
ح على الشارح انتهى اى لان ظاهر الكتاب اخراجها كما فعل الشارح
قلت وفيه نظر والعزو فى ابى الحسن الزيادة التى ذكرها
وهى قوله وظاهر الكتاب انه خلاف الخ وانما نقل كلام ابن
حبيب على انه نفقه مسلم فانظره وان بريح غالبة قول ز
خلافا لغ الخ تبع فى اعتراضه على ح حيث قال وقول غ
المراد بالدخول فى الثانية المرور غير ظاهر لانه يقتضى ان
مطلق المرور بالوطن يقطع حكم السفر ولو حاذاه ولم يدخله
وليس كذلك كما اعترض بذلك فى ضيح على ابن
الحاجب وقال انما يمنع المرور بشرط دخوله او نية دخوله
لا ان اجتاز انتهى وهو فى اعتراضه جار على ما تقدم انه
فهمه من غ من انه فسر الدخول فى الاولى بالرجوع وفى
الثانية بالمرور وتقدم ما فيه فلا اعتراض على غ على ان
طفى نقل عن ابى الحسن وابن يونس وابن عرفة ما يشهد لابن
الحاجب فى اعتبار المرور ونص ابن عرفة محمد ومروره بوطنه
مجتازا به لغيره كسفر منه اليه وهو مسكنه او ما به سرية
يسكن اليها او زوجة يبنى بها لا ماله وولده انتهى ونية دخوله
الاول ز وصدر كلامه الخ ما صدر به جزم ح لكن لا يناسبه القطع
وحق العبارة فى المص ان يقول ومنعه نية دخوله الخ ففيه تسامح
فى التعبير واما الاحتمال الاول ففيه صورتان احداهما ان يكون بين
ابتدا سفره ووطنه للمسافة ونوى فى اثنائها دخوله وهذه محل

اتفاق على القصر اﮪ دل عليه كلام ح وغيره وكلام طفى تابعا لاحمد
يدل على ان هذه هي محل الخلاف الاتي ويرده كلام المقدمات الذي
نقله هو وكلام ضيح تقرير ح دخلت فيه الثانية وان حمل
على التقرير الاول تبعا للشارح تعين تقييده بالثانية على احد القولين
فيها ونص المقدمات على اختصار ابن عرفة صوره اربع ان
استقل ما قبل وطنه وما بعده فواضح وعكسه والمجموع مستقل ان
نوى دخوله اتم فان رجع لتركه اعتبر ما بقي وان لم ينو دخوله
قصر فان نواه بعد سيره شيئا ففي قصره قولا سحنون وغيره
ولو نوى الرجوع لبلده قبل بلوغه قدره ففي قصره قولا سحنون
والواضحة مع كتاب محمد وكذا لو نوى رجوعه بعد ان يصل
لما هو مع ما سار اقل من قدره ولو استقل ما قبل وطنه وقصد
ما بعده اتم فيما بعده لا فيما قبله وعكسه عكسه انتهى الثانية
ان يكون بين نيته للمسافة وبين ابتدا سفره ووطنه
اقل من المسافة ونوى في الاثنا دخوله وهذه حكى فيها في
ضيح قولين القصر لسحنون والاتمام لغيره ونقله
ابن عرفة عن المقدمات فان حمل كلام المص على تقرير
ح دخلت فيه اﮪ ولو بخلاله قول ز ما كانت في وقت
السفر اﮪ صوابه هي ما كانت في اخر السفر لا ما كانت اثناءه
انظر ع ونصه قوله ولو بخلاله هذا كقول ابن
الحاجب وان كانت في خلاله على الاصح وقد جوز فيه ابن عبد
السلام ان يكون تنبيها على ما اذا خرج لسفر طويل ناويا
لسير ما لا تقصر فيه الصلاة ويقيم اربعة ايام ثم يسير ما
بقي من المسافة فلا شك انه يتم في قيامه واختلف هل يتم
في مسيره قلت وعلى هذا يكون الخلاف المشار اليه
بلو في كلام المص محله المسافة القصيرة المتوسطة بين مبدا
السفر ومحل الاقامة وبينه وبين منتهاه لا نفس محل
الاقامة اﮪ بينا درمز عبارته وما اقتصر عليه المص هو قول
ابن المواز وابن القاسم في العتبية وصدر به ابن شاس وصححه
ابن الحاجب ومقابله لسحنون وابن الماجشون ورجحه ابن يونس
اﮪ من ق ثم قال ع وجوز ايضا اي ابن عبد السلام ان
يكون رفعا لما يتوهم من ان نية الاقامة انما تؤثر اذا كانت في اخر
السفر اما اذا كانت في اثنائه فلا اثر لها لانها حينئذ كانها في غير
محل انتهى وعلى هذا حمله ز وهو المتبادر الا العسكر اﮪ ابو الحسن
في شرح المدونة قال اللخمي الا ان يكون العسكر العظيم انتهى
نقله طفى وان باخر سفره في بعض النسخ وان تاخر سفره
وهو نحو قول الباجي وان كثرت الاقامة وفي بعضها وان
باخر سفره بالبا الموحدة وهو نحو قول ابن الحاجب ولو في منتهى

سفره

سفره واعترضه ابن عرفة فقال ورواية اللخمي من قدم بلدا لبيع
تجر شيئا كافي قدر مقامه اتم لان رجوعه ابتدا سفر الا ان يعلم رجوعه
قبل الاربعة خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو اربعة قصر في غير وطنه
ابدا ولو في منتهى سفره انتهى نقله ح ومثله في المعيار قال
وقد وقع الغلط في هذه المسألة لكثير فنقلوها على غير وجهها
ومن نوازل ابن طركاط سئل الاستاذ ابو القاسم بن سراج عن
المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس هل يبقى على قصره
ام لا فاجاب ان كان البلد في اثنا السفر قصر مدة بقائه فيه
وان كان في منتهاه اتم انتهى وذكر نحوه ايضا عن اجوبة ابن
لب والله اعلم قال ح ويمكن ان يجمع بحمل ما للمص وابن الحاجب على
ما اذا علم او ظن رجوعه قبل الاربعة انتهى بمعناه وبعدها اعاد
في الوقت قول ز واجاب المص اﮪ قد اشار ابن عرفة الى هذا
الجواب مع جواب اخر ونصه القاضي لا اعادة على ناو
مقاما بعد فراغها وفيها احبها فقيل لاحتمال غفلته عن تقدمها
بعض شيوخ المازري لرعي تعلق الوجوب باخر وقتها انتهى وان
اقتدى مقيم به قول ز الا اذا كان ذا فضل او سن اﮪ هكذا
في سماع ابن القاسم واشهب وذكره ابن رشد كانه المذهب ونقله
ق وح على وجه يقتضي اعتماده وذكر طفى ان المعتمد هو الكراهة
على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه انظره وتبعه
ولم يعد قول ز فان ادركها معه بطلت اﮪ تبع فيه عج واعترض بانه
مخالف للمدونة وكلام الايمة عليها ونص المدونة واذا ادرك
المسافر خلف مقيم ركعة اتم وان لم يدركها قصر واختلف
الشيوخ في فرض مسالتها فحملها اللخمي على من نوى الاتمام واستشكله
ابو الحسن قائلا اذا احرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلي ركعتين
وتجزيه انتهى وحملها سند على من نوى القصر فان نوى الاتمام
فهو عنده يتم ادرك ركعة ام لا وتوقف ابو الحسن فقال انظر بما
اذا احرم بنية الاتمام ولو بنية القصر واطلق ابن يونس عن
ابن حبيب في البنا على الاحرام ان لم يدرك ركعة فظاهره انه
يصلي ركعتين سوا نوى الاتمام او القصر اذا علمت هذا تبين لك
ان ما حمل عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيئا مما
ذكر لان حاصل كلامه انه ان نوى الاتمام اتم مطلقا ادرك
ركعة ام لا وان نوى القصر بطلت ان ادرك ركعة والا قصر وصحت نعم
قوله ان نوى الاتمام اتم مطلقا يوافق ما تقدم عن سند واما البطلان
ان نوى القصر وادرك ركعة فلم يقل به احد ممن تقدم والذي
ينبغي في كلام المص ان يقيد قوله وتبعه بما اذا ادرك ركعة والا
قصر كما في المدونة ثم يحتمل ان يشرح بما اذا نوى الاتمام كما
للخمي لانه لا يعتبر ما احرم به اولا او بما اذا نوى القصر كما لسند

او مطلقا كظاهر ما لابن يونس عن ابن حبيب ثم اعلم ان ما
حمل عليه سند المدونة من ان من نوى القصر وادرك ركعة اتم
والا قصر مشكل مع ما ياتى فى قوله وكان اتم ومامومه
اخ من بطلان صلاة من نوى القصر واتم عمدا ومع قوله الاتى
وان ظنهم سفرا اخ واجاب طفى بان نية عدد الركعات
ومخالفة النية اصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه فا
لمدونة لم تعتبره فى المدرك وان اعتبرته فى مسايل والا معارضة
مع الاختلاف وقول ز ويرد عليه انه قد يقتضى اخ قد يجاب
عن هذا بان الامام هنا لا خلل فى صلاته بخلافه فى قوله والاصح
اعادته كمامومه اخ هذا وقد صرح ابو الحسن بان ما هنا
من عدم الاعادة ان صلى مع الجماعة انما هو لابن رشد وهو
خلاف مذهب المدونة من الاعادة مطلقا ولو صلى مع الجماعة
قال وهذا هو الذى نحج لان الصلاة فى الجماعة فضيلة والقصر
سنة والفضيلة لا تسد له مسد السنة انتهى نقله طفى
عند قوله واعاد فقط فى الوقت قايلا وقد ظهر لك ان مذهب
المدونة الاعادة مطلقا وهو الذى رجحه ابو الحسن وتقييد
ابن رشد بالفذ خلاف مذهبها وقد درج المولف على القيد
سابقا فى قوله ولم يعد وهنا على مذهب المدونة انتهى
وان سهوا سجد قول ز كما فى ضيح اخ نقله عن
ضيح ومثله نقل ق عن مالك ان احرم
ناسيا لسفره او لا قصاره اخ فقول ابن عاشر الصواب
ان السهو هنا انما هو عن السفر غير ظاهر والاصح اعادته
هذه احدى الروايتين عن مالك ورجع اليه ابن القاسم
واختاره سحنون بقوله ولو كان عليه سجود سهو لكان
عليه فى عمده ان يفسد ابدا انتهى نقله ق وضيح
ولعل المص اشار بالاصح لكلام سحنون ويدل كلام سحنون
على انه لا سجود عليه مع الاعادة ويدل عليه كلام ابن
الحاجب وابن عرفة خلافا لما فى تت فى كبيره والارجح
الضرورى ق ذكر ابن يونس الخلاف المذكور
بين ابى محمد والابيانى وما رايت له ترجيحا انتهى قلت
نقله فى ضيح كما له هنا ورايته فى اصل جامع ابن
يونس كذلك ونصه قال ابو محمد والوقت
فى ذلك النهار كله وقال الابيانى الوقت فى ذلك وقت
الصلاة المفروضة ابن يونس والاول اصوب انتهى منه
بلفظه وهكذا نقله عنه ابو الحسن فى شرح المدونة
ولعل نسخة ق سقط منها الترجيح والله اعلم ان تبعه
قول ز فى نقله ونيته مثله فى ح ونصه

وهذا

وهذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام ظاهر واما اذا
احرم على ركعتين ظانا ان امامه احرم كذلك فتبين
ان الامام نوى الاتمام فالظاهر ان صلاته باطلة وتقييد
ابن المؤلف المص بعد وان ظنهم سفرا فظهر خلافه اعاد ابدا
ان كان مسافرا لان الظاهر ان المراد انه ظن ان الامام
نوى القصر فتبين انه نوى الاتمام وعللوا ذلك بمخالفة
نيته نية الامام ولا التفات الى كون الامام فى ذاته حضريا
او سفريا وفى المقدمات ما يقتضى ذلك والله اعلم انتهى
واعترضه طفى قايلا انه خلاف اطلاقاتهم اذ لم
يقيد بذلك ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا ابو الحسن ولا
ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفت عليه وكان اتم ومامومه
عبارة المص تقتضى ان الماموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام
وليس كذلك بل تبطل مطلقا اتم ام لا كما فى ق عن
ابن رشد ولذا خبط ز بقوله وتبعه ماموه او لم يتبعه
فى الوقت قول ز اختلاف الموضوع اخ هذا فرق صورى
لا يفيد ولم يظهر فرق فى المعنى وقوله معطوفا
على عمدا اخ فيه نظر اذ العطف يقتضى الدخول فى البطلان
فالصواب تقدير الشرط كما قرره اولا وقوله
مراعاة القول بان القصر لا يجوز اخ انظر من ذكر هذين
القولين ولم اقف فى القصر الا على اربعة اقوال الفرضية
والسنية والاستحباب والاباحة ذكرها ابن الحاجب وغيره
وتبع مامومه قول ز بطل تبطل كما تقدم فى الخامسة
ام لا وهو الظاهر اخ استظهر ابن عاشر البطلان حملا على ما
تقدم فى الخامسة وقوله فان لم يفهم لم يكلمه كما
هو ظاهر وكما تقدم فى الخامسة اخ فيه نظر بل الذى
تقدم فى الخامسة انه اذا لم يفهم كلمه وتقدم انه المشهور
خلافا لسحنون واعاد فقط فى الوقت قول ز والنظر بما اذا
يعلمون اخ التنظير لح واجاب ابن عاشر بمثل ما فى ان الماموم تجلس
ولا يتبعه فاذا سلم تبينت له الحالة فى بطلان وصحة انتهى
وقوله جزم هنا بعدم سريان خلل اخ يعنى انه جزم
هنا ايضا بسريانه فى قوله والاصح اعادته كمامومه لانه
يشمل الماموم المقيم كما فى ضيح وقد امر بالاعادة ولا خلل
فى صلاته وقد يقال لما اقتدى به المقيم فى ركعتى الخلل سرى
لصلاته بخلاف ما هنا والله اعلم وقوله والفرق انهم
لما لم يفعلوا هنا اخ هذا الفرق غير صحيح اما اولا فلان الموضوح
ان الخلل مختص بالامام فى هذه المواضع كلها ولو فرق بقوة
الخلل فى بعض دون بعض لكان اقرب واما ثانيا فان الماموم

فى قوله كماموم مثل الماموم هنا وقد تقدم فيه السريان
واما ثالثها فلان الخلاف جار فى الجميع كما فى ضيح عند
قوله والاصح اعادته كماموم ونصه سرى
النقص الى صلاة الماموم مطلقا مقيما او مسافرا اما اعادة المسافر
فظاهرة لمخالفته سنة واما اعادة المقيم فينبغى ان يختلف
فيها كما اختلف فى حق الماموم اذا ذكر الامام صلاة بعد
ان فرغ او ذكر انه صلى بثوب نجس فانه اختلف هل يعيد
كماموم ام لا انتهى وقوله على الاصح لبطلان صلاة
الماموم الخ فيه نظر لان الكلام هنا فى الخلل المقتضى استحباب
الاعادة لا البطلان وقد يقال مراده تنظير سريان الخلل هنا
لصلاة الماموم بسريان البطلان لها ان وقع موجبه والله اعلم
وان ظنهم سفرا قول ز ولم يظهر لى وجه صحيح انظر ابن رشد
فى ح و ضيح خلاف ما يفهمه ز تت قوله وحلا
فعله نيته اى وخالفت نيته نية الامام لان العلة هنا حركته
كمال صر قوله لكشف الغيب الخ مع قوله
ولان غاية ما يلزم الخ كلام غير صحيح وصواب العبارة كما
فى خش ونصه لكشف الغيب فى الاولى انه
موافق له نية وفعلا ولان غاية ما يلزم فى الثانية انه مقيم اقتدى
بمسافر انتهى وهو صواب اذ مراده بالاولى المقيم فى مسالة وان
ظنهم سفرا ومراده بالثانية المقيم فى قوله كعكسه ولعل
اصل العبارة لمج كذلك فتصرف فيها ز بلا تامل فافسدها
والله اعلم قوله ولعل الفرق الخ اظهر منه والله اعلم
ان هذا لما انضم فيه الى مخالفة الامام نية وفعلا مخالفة سنة
القصر بطلت صلاته لكثرة المخالفة فى جانبه بخلاف
المقيم او يقال ان هذا لما امكنته الموافقة فى نفس الامر
لم تغتفر فى حقه المخالفة بخلاف المقيم واما ما فرق به تبعا
لاحمد فغير صحيح لان المقيم الذى ظنهم مقيمين دخل ايضا على
عدم المخالفة وصحت صلاته كما تقدم قوله لو
شكهم مسافر سفرا الخ عبارة ركيكة وكذا التى بعدها
لان شك غير متعد وهو قد عداه لمفعولين مثل ظن وصوابه
لو شك مسافر فى كونه سفرا الخ وفى المسالة من الصور
العقلية ثمان عشرة لان الشاك اما مسافر او مقيم وفى كل اما
ان يحرم بما احرم به الامام او ينوى القصر او الاتمام فهذه ست
صور وفى كل منها اما ان يتبين ان الامام مسافر او مقيم او
لا يتبين شئ فهذه ثمان عشرة واحكامها ظاهرة وندب تعجيل
الاوبة قوله والخبر هو السفر الخ هذا الحديث فى اخر كتاب
الحج من البخارى قال الباجى فى قوله فليعجل الى اهله يحتمل ان

يريد بالتعجيل غير السير من ترك التلوم ويحتمل ان يريد التعجيل
فى السير الى الاهل لحاجتهم الى قيامه بامرهم انتهى نقله ق
قال ابن حجر وفيه كراهية التغرب عن الاهل لغير حاجة
واستحباب استعجال الرجوع ولا سيما من يخشى عليهم الضيعة
بالغيبة ولما فى الاقامة فى الاهل من الراحة المعينة على صلاح
الدين والدنيا انتهى وقول الجزولى ولا يطرقهم الخ اى لا يدخل
عليهم ليلا اذا قدم من بعد يقال طرق يطرق بضم الرا واخرج
مسلم والنسائى من طريق جابر نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم
واخرج مسلم من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان لا يطرق اهله ليلا وكان ياتيهم غدوة وعشية انتهى
من ابن حجر وقول الجزولى تستحد المغيبة قال ابن حجر
يوخذ منه كراهة مباشرة المراة فى الحالة التى تكون فيها
غير متنظفة لئلا يطلع منها على ما يكون سببا لنفرته
منها ثم قال فعلى هذا من اعلم اهله بوصوله او بقدومه فى
وقت كذا مثلا لا يتناوله هذا النهى قال وفى حديث ابن
عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق النسا ليلا فطرق
رجلان كلاهما وجد مع امراته ما يكره قوله فليس
كالمسافر فيما يظهر الخ غير ظاهر لوجود العلة المتقدمة
ورخص له قوله واطلاق الجمع على المبطون الخ فيه
نظر بل مراده بالجمع للمرض جمع التقديم الاتى فى قوله وقدم
خائف الاغماء الخ لا الجمع الصورى قوله على ما فى طرر ابن
عات الخ هكذا هو بلفظ طرر بالطا فيما رايناه من نسخ وصوابه
غرر بالغين المعجمة كما قاله ح عن الشيخ زروق وهو لعبد الامام
ابن عات مولف الطرر كما ذكره ق فى باب العدة عند
قوله ووجب ان وطئت بزنا الخ وكان ح لما لم يقف على ترجمة
قال بعد ما نقله عن الشيخ زروق ولعله ولابن عات فى الطرر انتهى
قوله يويده ما ياتى الخ فيه نظر اذ ما ياتى انما هو فرع عند
غير منقول عن احد فكيف تصلح للتاييد به جمع الظهرين
قول ز لانا لا نبيح الخ بهذا علل الشارح و ضيح عن
عبد الحق وهو انما ياتى على ما فى المدونة من اشتراط الجد واما على
ما شهره ابن رشد من عدم اشتراط الجد فعلة عدم الجمع فى البحر
قصر المسافة على ما وردت فيه وبهذا جواب التنظير الذى ذكره بعد
وفيها شرط الجد لادراك امر قول ز مبهم الخ تبع فيه س
واعترضه طفى بان المولف حكى لفظ المدونة وهى لم تقيد
الامر بكونه مهما ففيها ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير
ويخاف فوات امر انتهى والتقييد بمهم انما هو لاشهب وجعله

ابن ناجي خلافا لها قلت ظاهر منسك انه تفسير لها
للخلاف ونصه قال الباجي ونحوه لابن شاس وحد
الاسراع الذي يجوز معه الجمع هو مبادرة ما يخاف فواته او اسرع الى
مهم قاله اشهب في المجموعة وقال ابن حبيب يجوز للمسافر الجمع
اذا جد في السير لقطع سفره خاصة لا لغير ذلك وبه قال ابن
الماجشون واصبغ خليل والاول مذهب المدونة لقوله فيها
ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ويخاف فوات امر فيجمع انتهى
قوله وظاهر ضيح انه تقييد اي فيه نظر بل ظاهره
انه مقابل لها انظره منهل قوله تعلق برخص هذا الوجه
فاسد يعني وهو ظاهر وفاسد صناعة لما فيه من الفصل
بين المصدر ومعموله بالاجنبي وقبل الاصفرار الخ قوله
وانظر هل يؤذن لها الخ اما ان اوقعها قبل الاصفرار كما هو
الموضوع فلا وجه للتوقف في الاذان لانه وقت اختياري
لها واما ان اوقعها في الاصفرار كالتي بعدها فلا يؤذن
لها فيه لما سبق لز في الاذان من كراهته في الوقت الضروري
وفي ح هناك عن سند ما يدل عليه فتوقفه في هذا ايضا
قصور وللعدم قوله اي بعد الاصفرار الظاهر عود
الضمير على قبل الاصفرار فلا يحتاج الى تصويب بعده لعند
خير فيهما تبع فيه قول ابن الحاجب فان نوى الاصفرار
فقالوا يخير الخ وقال ابن عرفة ما نصه ابن بشير
المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية وقول ابن الحاجب قالوا مخير يريد
في تاخير الثانية اذ هو المقول ولا اعرفه لغير الشيخين انتهى
وقال ع ويعني بالشيخين اللخمي والمازري وعدل المولف عن
تشهير ابن بشير مع انه ذكره في ضيح لانه لم
يجعله مقابلا لما قاله اللخمي بل جعله فيما اذا نوى النزول
بعد الاصفرار اي في اخره وكلام اللخمي فيمن نوى النزول
عند الاصفرار اي في اوله اخذا بظاهر ابن الحاجب ورده ع
بان الاصفرار يحمل على جميع زمنه لا فرق بين اوله واخره والقسمة
ثلاثية لا رباعية وكلام ابن الحاجب لا يبقى على ظاهره
واستدل على ذلك بكلام ابن عرفة انظره اخرهما قوله
وجوبا الخ فيه نظر والصواب ما نقله عن اللخمي من الجواز لما مر من ان حكم
رخصة الجمع هنا الجواز على خلاف في الاولى قوله فالظاهر الاجزا
الخ هذا عين قول المص الا انه او ارتحل قبل الزوال الخ ونقله ز هنا عن رواية
على مقولة فالظاهر اه قصور وهل العشاان كذلك ابن الحاجب
وفيها ولم يذكر المغرب والعشا في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال
سحنون الحكم مساو فقيل تفسير وقيل خلاف انتهى وعزا ابن بشير
الاول لبعض المتاخرين والثاني للباجي ورجح الاول ابن بشير وابن هارون

وغيرهما

وغيرهما وقدم خائف الاغما قول ز ندبا الخ تبع فيه قول احمد
التقديم عند ابن يونس على جهة الاستحباب نقله بعض شيوخنا
واقتصر عليه انتهى وهو كما قاله طفى لا يعادل قول ابن
عبد السلام المشهور جوازه ومثله لابن عرفة وضيح وان
سلم اعترضه ق بان الذي نص عليه اصبغ وغيره
انه يعيد ومثله قول الجزولي ان سلم اعاد فظاهر ذلك انه
يعيد ابدا خلاف ما عند المص قلت قال في ضيح
اذا جمع اول الوقت لاجل الخوف على عقله ثم لم يذهب عقله فقال
عيسى ابن دينار يعيد الاخيرة قال سند يريد في الوقت وعند
ابن شعبان لا يعيد انتهى وعلى كلام سند اعتمد هنا او قدم ولم
يرتحل قول ز وجوبا فيه ما تقدم وحاصل تقرير ز هنا ان في
كل من الفرع الثاني والثالث صورتين احداهما ان يجمع ناويا
الرحيل بعد السير ثم يبدو له فلا يرتحل والثانية ان يجمع ولا نية
عنده في الرحيل لكنه غير رافض للسفر بالاقامة التي تقطعه
ففي الاولى لا اعادة عليه في الفرعين وفي الثانية يعيد العصر
في الوقت وهذا كله يفهم من نقل ح فان حمل الفرعان
معا في كلامه على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه
والله اعلم وفي جمع العشاين قول ز رخص ندبا الخ به شرح
ابن الحاجب لابي العباس الونشريسي ما نصه شبه
ما نقلناه عن الاكثر من ان الجمع ارجح هو ما لم يجر العرف تركه
في موضع كما اتفق في الجامع الاعظم بتونس فانه لم يسمع انه
جمع به قط قال وكذا جامع القرويين والاندلس بفاس وقيل
في علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت والقول
في التعليل انه لعدم جريان العرف انتهى قوله ومثله
فلج الخ في الثلج تفصيل ذكره في المعيار ونصه سئل عنه
ابن سراج فاجاب لا اذكر فيه نصا وعند الشافعية فيه قولان والذي
يظهر انه ان كثر بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع والا فلا انتهى
ثم اخر قول ز بعد تحصيل شروطها الخ غير صحيح لان تاخير
المغرب عن ذلك يوجب وقوعها في وقتها الضروري ويرده
ما نقله عقبه عن العلمي والعربي الى تامل لكن في ق عن
ابن بشير بعد ذكر القول بعدم التاخير ما نصه قال
المتاخرون وهو الصواب ولا معنى لتاخير المغرب قليلا اذ في ذلك
خروج الصلاتين معا عن وقتهما انتهى وهو يدل لصحة ما قاله
ز والله اعلم واقامة قول ز قال ابن ابي زيد الخ نقله ق
عنه ويفهم من قوله حتى يؤذن انه يقوم بنفس الفراغ من
المغرب لا حين الشروع في الاقامة كما يفعله بعض الناس وقد علم
ان مختار المحققين كابن ابي جمرة وتلميذه ابن الحاج صاحب المدخل

ان تقيير الهيئة كاف فى تحصيل هذه الفضيلة وبه العمل ولا
خصوصية لليلة الجمع لهذا كما يوهمه سياقه فيها واذا كان
الانحراف كافيا فى غيرها كان كافيا فيها من باب لا فارق
قاله شيخ شيوخنا مس ولم يمنعه قوله ز اذا لم يود الى دخول
الشفق والا منع الخ الظاهر انه لا وجه للمنع حينيد وانما معناه
لا يسمى جمعا لفعل العشا فى وقتها الا ان يكون مراده بقوله
اذا لم يود الى دخول الشفق اى الى الشك فى دخول الشفق فالمنع
حينيد على حقيقته تامل ولا بعد هما قوله ز ولم ينقل مثل
ذلك فى الظهرين الخ فيه نظر وقد صرح فى ضيح هنا بخلافه
قوله ز ورجح ابن عرفة الثانى فيه نظر بل الا ترجيح فى
كلام ابن عرفة الذى ذكره الا بعضده عزوه لسماع القرويين
تامله وجاز لمنفرد قوله ز واستشكل بان المشهور لا اشكال
لان ابن بشير وابن شاس وابن عطا وابن الحاجب كلهم بنوا الجواز
هنا على القول بان نية الجمع تجزى عن الثانية انظر ضيح
وبنوا على مقابل هذا القول قوله الاتى ولا ان حدث السبب
بعد الاولى قال ابن عاشر ورجه اختلاف التشهير ان الاول
اغتفر لانه بالتبع دون الثانى ولمعتكف بمسجد قوله ز
واستخلف الخ نقل ابن عبد السلام و ضيح ان الخلافه
مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف القول
بالاستحباب وبان ظاهر عبد الحق الوجوب ومثل الاخير فى
ضيح وسلمه ح وغيره وقال الشيخ مس قد يقال
جوابا عن ابن عبد السلام ان مصب الاستحباب فى كلامه
هو استخلاف الامام المعتكف لا تاخره عن الامامة كما فهمه
من اعترض عليه وكلامه ظاهر فى ذلك لمن تامله فى
نصه ولهذا استحب بعضهم للامام المعتكف ان يستخلف
من يصلى بالناس ويصلى ورا مستخلفه انتهى ولا ريب ان الاستخلاف
غير واجب عليه ان كان تاخره واجبا انتهى كجماعة لا حرج
عليهم افتى الشيخ مس رحمه الله بان اهل المدارس يجمعون
فى المسجد الذى فى المدرسة استقلالا وان الساكن بها يجوز له
الجمع بها اما ما قال لانهم ليسوا كالمعتكف بمقيمين فى المسجد بل هم
جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة يجمع جار المسجد كما فى
ضيح ولم يقيده بتبعية قال ولا يعارضه قول المص كجماعة
لا حرج عليهم لان موضوعه فى الجماعة المقيمين فى المسجد واستدل
على ما قال بما ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع اماما
وحجرته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة اليه وعليه نقول
منقطعين بمدرسة يحمل على مدرسة اتخذ محل السكنى بها ومحل
الصلاة كما فى الجامع الازهر بمصر قلت ـــــــــ وفيما قاله

نظر

نظر اذ قد نص ابن يونس على ان قريب الدار من المسجد انما يجمع
تبعا للبعيد ونصــــه وانما ابيح الجمع لغريب
الدار والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة انتهى نقله ابو الحسن

الجمعة ابن عرفة صلاة الجمعة ركعتان تمنعان

وجوب ظهر على راى او تسقط على اخر انتهى شرط الجمعة وقوع
كلها الخ قوله فالموكد محذوف على قلة الخ جواز حذف الموكد
بالفتح هو مذهب الخليل وسيبويه ووافقهما الصفار رحلافا
للاخفش والفارسى وابن جنى وابن مالك انظر المغنى وهل ان
ادرك من العصر الخ صححه عياض رويت عليها ففى رواية
ابن عتاب للمدونة واذا اخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر
فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك العصر
الا بعد الغروب وفى رواية غير ابن عتاب وان كان لا يدرك
بعض العصر الا بعد الغروب عياض وهذه اصح واشبه برواية ابن
القاسم عن مالك انتهى انظر ح قوله محلهما كما يشعر به
الخ تبع فيه ح ووجهه ظاهر وان اعترضه طفى قايلا لم اره
لغيره وظاهر كلامهم الطلاق قوله فغربت بعد تمام ركعة
الخ هذا نحو قول ابن شاس قال الشيخ ابو بكر ان عقد ركعة بسجدتيها
قبل خروج وقتها اتمها جمعة وان لم يعقد ذلك بنى واتمها ظهرا
انتهى قوله ظاهر كلامه ايضا الخ ما ذكره من صحة
الجمعة فى هذه الصورة ايضا تبع فيه ح واعترضه طفى بان
صاحب الجواهر حكى فى اخر وقتها الذى تفوت بفواته
سبعة اقوال ذكرها وكلها تدل على فوات الجمعة اذ لم يبق للغروب
الا ركعة وانها لا تصلى حينيذ وان من احرم بها لا يعتد باحرامه
ولو ادرك ركعة او يعتد به ويكملها اربعا بنا على الخلاف فى عدد
الركعات قال ولا دليل فيما استدل به من قول ابن عرفة
ما نصــــــــه ابو محمد عن ابن القاسم ان صلى ركعة فغربت
الشمس اتمها انتهى اى لظهوره فى الصورة الاولى واذا لم تصح الجمعة
فى هذه الصورة لم يبق وارد على المص الا الصورة الاولى وجوابها هو ما
ذكره ز اخر عن احمد وهو جواب حسن واما الجواب بان الوقت سبب
او بانه شرط وجوب فلا يفيد شيا لان ذلك لا ينافى كونه شرط
صحة ايضا لتوقفها عليه والا اجزا الفعل قبل الوقت وهو لا يصح
فالبحث وارد وكذا قوله او يحتمل لا يفيد جوابا ولعل الا انه على كونه
الوقت شرط صحة ورد البحث الحاصل انه لا يرد على المص الا الصورة
الاولى ولا يظهر عنها جواب الا ما ذكره احمد من اعتبار التقدير
اولا فقط والله اعلم قوله عن ابن عرفة مر ان ما هو

شرط فى الوجوب شرط فى الصحة اذ لم يقل ابن عرفة شرط فى الصحة
وانما قال شرط فى الادا واعلم ان الشيخ ميارة فى تكميل المنهج
اعترض كلام ابن عرفة هذا بما ذكره ح اول الوضوء واعاق
والجمعة من ان الشروط ثلاثة اقسام شرط وجوب فقط وشرط
صحة فقط وشرط وجوب وصحة فان قوله شرط وجوب
فقط خلاف ما ذكره ابن عرفة من ان ما هو شرط فى الوجوب
شرط فى الصحة وكتب عليه شيخ شيوخنا القاضى ابو عبد
الله بردلة ما حاصله ان هذا النقض مبنى على توهم ان شرط
الادا هو شرط الصحة وليس كذلك بل شرط الادا هو شرط التكليف
باداء العبادة اى فعلها وشرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد
بالطاعة كالطهارة للصلاة مثلا واما شرط الوجوب فهو ما به
يكون من اهل التكليف وما قاله ابن عرفة من ان ما هو
شرط فى الوجوب شرط فى الادا حكى عليه السعد الاتفاق كما
نقله البنانى فى حواشى المحلى وعليه فكل ما هو شرط فى الوجوب
كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط فى الادا ويزيد شرط
الادا بالتمكن من الفعل فالنايم غير مكلف باداء الصلاة مع
وجوبها عليه فالتمكن شرط فى الادا فقط هذا حاصله ويستدل
على ذلك بكلام الشيرازى فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى
فتامله وقد نظم ذلك شيخنا ابو عبد الله ابن عبد السلام فى قوله

شرط الوجوب ما به يكون ... مكلفا كالعقل بيستبين
وكالبلوغ وبلوغ الدعوة ... وجود طهر وارتفاع حيضة
ومع تمكن من الفعل ادا ... كعدم الغفلة والنوم بدا
وما للاعتداد بالعبادة ... لصحة شرط خذ افادة

قوله ولا يراد بهما هنا اى اراد به الجواب عما يرد على
قولهم فى الشى الواحد انه شرط وجوب وصحة معا مع تنافيهما
لقول ضيح عند قول ابن الحاجب وشروط ادايها
امام انتهى ما نصه والفرق بين شرط الوجوب
وشرط الادا ان كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورة والحرية يسمى
شرط الوجوب وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يسمى شرط اداء
هكذا قال ابن عبد السلام انتهى قوله بل يراد هنا
الوجوب والصحة فى الجمعة اه غير ظاهر المعنى ولا يفيد فى الجواب
عن البحث المذكور شيئا والظاهر فى الجواب ان القسم الاول
ما لا يطلب من المكلف ليس مراده به انه شرط وجوب فقط

بل تارة

بل تارة شرط وجوب فقط وتارة شرط وجوب وصحة ويدل على
ذلك استقرا امثلة الاقسام الثلاثة المتقدمة اول الوضوء واعاق
باستيطان بلد قوله واما استيطان بلد غيرها اه اشار
بهذا الى دفع ما ورد على المص من ان الاستيطان شرط وجوب كما
ياتى هنا لا انه من شروط الصحة فيقتضى انه منها وليس كذلك وما
ذكره من جوابه فى غاية التكلف والركاكة والذى اجاب
به طفى ان المص لم يذكره هنا على سبيل الشرطية وانما مراده
انها تجب باستيطان البلد والاختصاص اه انتهى وهو غير ظاهر
ايضا والظاهر فى الجواب ان كلامه هنا من اضافة الصفة
للموصوف وان البا بمعنى فى وهى متعلقة بوقوع او توقعها فى بلد
مستوطنة ويبنى عليه كما فى ابن الحاجب انه لو مرت جماعة
بقرية خالية فنووا الاقامة شهرا فصلوا بها الجمعة لم تصح لهم
لا تجب عليهم وحينيذ فهو شرط وجوب وصحة بخلاف ما ياتى
من اشتراط كون المصلى فى نفسه متوطنا فهو شرط وجوب
فقط ولا يقال البلد المستوطنة لا تطلب من المكلف فلا تكون
شرط صحة لانا نقول قدمنا انفا ان ما هو شرط فى الوجوب والصحة
من قسم ما لا يطلب من المكلف فتامله ونص ابن رشد للجمعة
شروط لا تجب الا بها وتصح دونها وشرايط لا تصح دونها وفرايض
لا تصح الا بها قال فاما الشرايط التى لا تجب الا بها وتصح دونها
فهى ثلاثة الذكورية والحرية والاقامة لان العبد والمسافر
والمراة لا تجب عليهم الجمعة ولهم ان يصلوها واما الشرايط التى
لا تجب الا بها ولا تصح دونها فهى ثلاثة ايضا الامام والجماعة
وموضع الاستيطان قرية كان او مصرا على مذهب مالك
انتهى نقله ابو الحسن قوله وبجامع مبنى ابن عرفة وعلى
شرطه اى الجامع فى كونه فى الصحة لا فى الوجوب او فيهما قولان
خرجهما ابن رشد على تقرر مسمى المسجد بشرط كونه ذا بنا
وسقف او كونه ذا فضا حبسا للصلاة انتهى نقله طفى
قوله من بوص فى القاموس البوص بالضم ثمر نبات انتهى
ولعل المراد هنا النبات الذى هو اصله مجازا قوله ان لا
يحكم حاكم بصحتها فى الجديد تبعا اه فيه نظر ان حكم الحاكم
فى المسالة المذكورة لم يقع الا بالعتق لاعتقاده صحتها فى الجديد
ولا يلزم من اعتقاده صحتها فيه حكمه بها تامله قوله
للشك فى السبق اه هذا بمجرده لا يصلح علة لما قبله والظاهر انه
وقع فى كلامه نقص والاصل ان يقال فيلزم عندهم الاعادة
فى كل جمعة على الاخير فقط فى غير العتيق او ما فى حكمه مما ياتى
للشك تاحتياج مرخص بالفعل الى التعدد فان لم يكن عتيق
اوكان ولم يعلم صحة للسابق بالاحرام ان علم والا حكم

بغسا و نهاني كل مسجد وبجيد ونها للشك في السبق قوله
جمعة ان امكن الخ غير صحيح كما يدل عليه ما ياتي من نقل ابن عرفة
عن سند قوله هو اخر ما تقام به الخ صوابه ان يقول
هو اول ما تقام به الخ وهو ظاهر قوله وما اقتصر عليه تج
الذي اقتصر عليه تج هو قوله ان المحققين على الاحتمال الاول من
الاحتمالات الاربع خلاف ما تقدم قوله فلا يقلد مالك في
الخطبة الخ يعني مثل ان يخطب من غير قراة لان القراة عندنا مستحبة
في الخطبة وعند الشافعي شرط صحة كما نقله ح فيما ياتي عن
ابن العربي وتقليد الشافعي في الصلاة بان لا يعم مسح الراس
قوله اركان الخطبة المعتبرة عند الشافعي الخ صوابه
ان يقول عند مالك ليلايم ما قبله وفي اشتراط سقفه وقصد
الخ قوله ابتداء او دواما الخ فيه نظر بل الذي يدل عليه نقل ق
عن الباجي وابن رشد ان المتردد بينهما انما هو في الدوام
وبه قرر غير واحد كما ذكره طفي ونص ابي الحسن عن المقدمات
واما المسجد فقيل فيه انه من شرايط الوجوب والصحة جميعا كالامام
والجماعة وهذا على قول من يرى انه لا يكون مسجد الا ما كان مبنيا
وله سقف اذ قد يعدم مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد
فاذا عدم كان من شرايط الوجوب واذا وجد كان من شرايط
الصحة وعلى قياس هذا افتى الباجي في اهل قرية انهدم مسجدهم
وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة فقال ان يبنوه انه لا يصح لهم ان
يجمعوا الجمعة فيه وهو بعيد لان المسجد اذا حصل مسجدا لا يعود
غير مسجد اذا انهدم وان كان لا يصح ان يسمى الموضع الذي يتخذ
لبنا المسجد مسجدا قبل ان يبنى وهو قضا وقيل في المسجد انه من
شرايط الصحة دون الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان
من الفضا يكون مسجدا ويسمى مسجدا بتعيينه وتحبيسه للصلاة
فيه اذ لا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا قوله وذكر سند
عن مختصر ابن عبد الحكم الخ اصل هذا الكلام في ح مشيرا به
للاعتراض على قول غ لا اعرف ما لابن بشير لغيره وفيه
نظر اذ ما نقله سند عن ابن عبد الحكم لا يفيد شيا مما ادعى ح
اصلا ونصه اذا كانت القرية بيوتها متصلة
وطرقها في وسطها وفيها سوق ومسجد يجمع فيه الصلاة
فليجمعوا كان لهم وال اولم يكن انتهى تامله قوله او
تعطلت الخمس منه الخ لا بد من تقييد التعطل بكونه لغير عذر
واما العذر فمحل اتفاق لان ابن بشير التقايل بالقرطبية معترف بان
تعطله ان كان لعذر مغتفر قاله طفي قوله وعدم
اشتراطه فتصح في مسجد بني لا تقام فيها الخ يوهم ان هذا المقابل مصرح
به وليس كذلك بل انما اشار بالتردد في هذا الفرع الاخير لما ذكر ابن

بشير

بشير من الاشتراط وسكوت غيره عنه ونزل ذلك منزلة التصريح بعدم
اشتراطه اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه انظر غ وح وطرق متصلة
قوله ولو فيها ارواث الدواب وابوالها الخ صحيح لكن قيده
عبد الحق بما اذا لم تكن عين النجاسة فيها قايمة قال ولو صلى وعينها
قايمة لا عاد اذا وجد من فضل ثوبه ما يبسط والامكان كمن صلى بثوب
نجس لا يجد غيره انتهى انظر طفي قوله ومثلها دور وحوانيت
الخ يفيد ان قول المص ان ضاق الخ ليس مختصا بالطرق والرحاب بل
هو شرط في كل ما خرج عن المسجد منها ومن غيرها وهو كذلك في
المدونة ولذا الى ابن عرفة بعبارة عامة فقال وخارجه غير
محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف انتهى قاله طفي وسطحه
قوله وعزى ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ هذا
وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة
لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق المسجد ونصه
وفي صحتها على ظهر المسجد ثالثها للموذن ورابعها ان ضاق ولاصبغ
مع الاخوين ورواية ابي زيد وابن رشد عن اشهب وابن
القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوط انتهى على ان هذا
العزو والذي ذكره ابن عرفة مشكل مع ما في ضيح
على قول ابن الحاجب وفي سطوحه ثالثها ان كان الموذن
صح ونصه القول بالصحة مطلقا لاشهب ومالك
ومطرف وابن الماجشون واصبغ قالوا وانما يكره ابتدا والقول
بعدم الصحة لابن القاسم في المدونة ويعيد ابدا ابن شاس وهو
المشهور والتفصيل لابن الماجشون ايضا ابن يونس وقال
احمد فيه اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره انتهى انظره
با قين لسلامها قوله وعند ابن القاسم يفيته الخ
بنا القولين على ما ذكره غير صحيح اذ لو كان سلام الامام
يفيت تداركه عند ابن القاسم لبطلت عنده هذه الركعة
كما لو سلم هو وابن القاسم لا يقول ببطلانها كما ذكر
فهما اذا متفقان على ان سلام الامام لا يفيت التدارك وانما
الظاهر بنا القولين على الخلاف فيما يحصل به ادراك الجماعة
وقد تقدم ان ابن القاسم يشترط ادراك الركعة بسجدتيها
وان اشهب يكفي عنده ادراك الركوع وقد تقدم هذا اول
الجماعة عند ز الا انه عكس العزو قوله قال ح
والظاهر منه الخ احجف بكلام ح ونصه والذي
يظهر من كلام ابن عبد الحكم السلام خلاف ذلك وانه انما اراد
ان الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط في وجوب الجمعة
وفي صحتها في كل جمعة بمعنى انه يطلب وجودهم في القرية
ولا يشترط حضورهم الصلاة لا في الجمعة الاولى ولا غيرها بل

تجوز بانى عشر انتهى ثم نقل نص ابن عبد السلام وهو مع احتماله لما فهم
المص ظاهر فيما قال ح وابدح ما فهمه بكلام عياض والباجى مع
ان اخر كلام الباجى الذى نقله يقتضى انه لا بد من حضور الجماعة
الذين تتقرى بهم القرية فى كل جمعة وهذا هو الذى نقله ز عن
شيوخ ابن ناجى وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وما ذكره ح تبعا لابن
عبد السلام من ان الجماعة المذكورة شرط وجوب وصحة ظاهر
وقد تقدم التصريح به فى كلام ابن رشد وان كانت الجماعة
المذكورة لا تطلب من المكلف لما تقدم من ان ما هو شرط فى الوجوب
والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف وفى كلام عياض انها شرط
وجوب فقط وانعمه ق على ظاهره انظره مع ان ابا الحسن
نقل عن ابن رشد ما نصه وقد قيل انهما اى الامام
والجماعة من شرايط الوجوب ولا يصح ان يقال انهما من شرايط الوجوب
دون الصحة ولا من شرايط الصحة دون الوجوب وانما الصحيح ان
يقال انهما من شرايط الوجوب والصحة جميعا اذ قد يعدمان ولا
يمكن وجودهما فهما من شرايط الوجوب اذا عدما ومن شرايط
الصحة اذا وجدا انتهى قوله وانظر لو كانت الجماعة
الذين تتقرى بهم الخ هذا قصور فقد حكى ابن الحاجب وابن
ناجى فى ذلك قولين ونقلهما ح فانظره قوله لا يقتضى
ان التقرى شرط وجوب الخ غير صحيح بل يقتضيه تامله ولو علمت
مما تقدم سقوط سواله وجوابه قوله اجمعوا ان
المرتحلة العود الاى وسافر والموضع قريب كما فى ح بامام مقيم
لو عطفه بالواو على ما قبله من الشروط كان اولى قوله
لاجل خطبته يعنى لا يتوقف الجواز على عدم وجود خطيب فى البلد
خلافا للجزولى وابن عمر والجواز قال ح هو الظاهر من اطلاق اهل
المذهب انتهى وبكونه الخطيب قوله وصف ثان لامام
الخ فيه نظر بل هو معطوف على الشروط السابقة فى صحة الجمعة قال
ابن الحاجب ومن شرطها ان لا يصلى غير الخطيب الا لعذر انتهى ولو
كان وصفا للامام لقال خاطب ووجب انتظاره الى اخره
قوله وظاهر المدونة الخ هكذا قال ابن عرفة قال
ح لكن نقل صاحب الطراز عن ابن الجلاب انه ينتظر ان كان
قريبا قال وكان صاحب الطراز جعله تفسيرا فلذلك صححه المص
انتهى مما تسميه العرب خطبة قال بعض المحققين الخطبة عند العرب
تطلق على ما يقال فى المحافل من الكلام المنبه به على امر مهم لديهم والمرشد
فيه الى مصلحة حالية او مالية تعود عليهم وان لم تكن فيه موعظة
فضلا عن تبشير او تحذير او قران يتلى وقول ابن العربى اقله
حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقران
انتهى متعقب بالمشهور كما فى ابن الحاجب قوله لا اللغة الخ تامله

فانه مناف

فانه مناف لكلام المص واستقبله قوله وجوبا كما فى المدونة
الخ فى ح بعد نقول فتحصل فى وجوب الاستقبال طريقان الاكثر على
وجوبه ورده طفى بقول الطراز لا يحفظ وجوبه عن احد وصرح
مالك بانه سنة انتهى وبان ابا الحسن فى شرح المدونة صرح بان
الاستقبال مستحب مقتصرا عليه قلت الظاهر ما
لع لان الوجوب هو ظاهر المدونة وصريحها ونصها وان قام الامام
يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه وما
نقله عن ابى الحسن لم اره فيه وانما رايت فيه على قولها واستقباله ما
نصه ابن يونس لقوله عليه السلام اذا قعد الامام
على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم
وارمقوه بابصاركم اللخمى وليس عليهم ذلك قبل ان ياخذ فى الخطبة
انتهى وهذا كالصريح فى الوجوب ثم قال ح وتبع المص فى استثنا
من فى الصف الاول اللخمى قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيته
خلاف المذهب انتهى وقول ز بذاته وجهته الخ كلام غير
محرر ولزمت المكلف الحر الخ قوله وبما قررنا علم
انه لا معارضة الخ تقدم ما فيه من ان الصواب ابقا كلام المص
هنا على ظاهره كان ادركه المسافر الندا قوله وهو من
اهلها ومتوطن بها الخ يقتضى ان غير المتوطن وان كان مقيما بها
اقامة تقطع حكم السفر اذا خرج وادركه الندا انها لا تلزمه
ونقل بعضهم عن صر انه اعترضه قوله ولو حكما
كدخول وقته الخ هذا على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق
الرجوع بالزوال سمع الندا ولا وعلقه الباجى وسند على الاذان
وهو ظاهر المص وحينئذ فلا يلزمه الرجوع الا بسماع الندا انظر ح
او صلى الظهر ثم قدم قوله او محل اقامته الخ هذا صرح
فى ضيح فقال بعد قول ابن الحاجب والمسافر يقدم مقيما
كالحاضر الخ ما نصه اى يدخل وطنه او غيره ناويا
اقامة اربعة ايام الخ فجعل ز له بحثا قصور وقوله كما
يدل له ما تقدم عند قوله وجاز له دخول الخ ما تقدم له هناك انما
هو من عنده وهو غير مسلم فراجعه او زال عذره قوله وانظر
من صلى الخ لا وجه لهذا التنظير فان المقيم والمتوطن سوا فى الوجوب
عليهما لا بالاقامة قوله وقال الحماوى الخ هذا الوجه كما
لابن عاشر هو الصواب بدليل اعادة النا ولان المص تكلم اولا على
ما يناط به وجوب الجمعة وهو الاستيطان فلم يبق لقوله المتوطن
فايدة الا بيان من تلزمه فى خاصة نفسه بعد تقررها بالموضع
وهذا المعنى يستوى فيه المتوطن والمقيم فلا معنى لنفى الوجوب
عنه وحسن ثياب قوله والظاهر انها نافية واسمها
محذوف الخ الظاهر منه ان تكون استفهاما انكاريا لان هذا الوجه

يفيد الطلب دون الوجه الاخر مع ان المقصود من الحديث هو التحريض
على التزين للجمعة والترغيب فيه وعلى هذا حمله الباجي وغيره
والنفي ذكره الطيبي في شرح اختصار المصابيح واستبعده ابن
مرزوق في اغتنام الفرصة **وبحير قوله** وحمله على ازمنة
من السابعة الخ الصواب اسقاط لفظ السابعة ليتاتى على القولين
قوله في الخبر الذي ذكره الشارح الخ يعني حديث الموطا
وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما
قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب
دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة
فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر انتهى قول
ز والتجوز في الساعة الخ كذا في ابي الحسن والذي لابي بكر ابن
العربي في العارضة ما نصه قال مالك الرواح
الى الجمعة انما يكون بعد الزوال وهو افضل التبكير الذي
تترتب عليه التجزية المذكورة في الحديث من البقرة الى العصفور
وهو كلها ساعات في لساعة اذ الساعة في العربية جزء من
الزمن غير مقدر فافاد ان لا تجوز في لفظ الساعة **قوله**
وابد بجاز مذهبنا الخ هذا التاييد لا يظهر الا ان قلنا ان الساعة
الاولى عندهم من طلوع الفجر واما ان قلنا من طلوع الشمس فلا
وسلام خطيب قوله فلا ينافي قول ابن عرفة
لعواي اسلامه سنة الخ ما عزاه لابن عرفة ليس فيه وانما قال
ابن عرفة ويسلم لدخوله انتهى ولم يزد على تعبيره بالفعل قاله **طفى**
نعم قد يقال لما كان يسلم حمل كما قال **طفى** على اصله من السنة
وجلوسه الخ قوله اتفاقا في الثاني الخ هذا الاتفاق نقله
ابن عرفة عن الباجي وعارضه بقول ابن العربي انه
اي الجلوس بينهما فرض **واستخلافه قوله** واما الاستخلاف
من اصله فواجب الخ يوجب وجوبه على الامام وليس كذلك بل
الاستخلاف للامام مستحب فقط في الجمعة كغيرها فان ترك وجب على
الماموميين في الجمعة كما يدل عليه كلامهم **وقراءة فيهما قوله**
بانها لا تسمى خطبة الا بذلك الخ فيه نظر يعلم مما تقدم وكذا قوله
بعده وقد يقال الخ **واجاز الثانية قوله** في تحصيل المندوب
الخ اي فيكون مخيرا في الثلاثة وهذا الذي نص عليه في **ضيح**
قول ابن الحاجب وفي الثانية هل اتباعا او سنة او مستحبا والمنافقون
انتهى واحتج له بكلام ابن عبد البر والباجي والمازري ولم يعرج
عليها ذكر ابن عبد السلام انها اقوال **وحضور مكاتب قوله**
وفي الفاكهاني لا تجب الخ استظهر اولا اللزوم موافقة لما مر ثم عارضه

بنقل

بنقل الفاكهاني عن اللخمي عدم اللزوم وكلام اللخمي هو المذكور قريبا عند
ز واجاب **ع** عن هذه المعارضة بان ما تقدم فيمن تجب عليه الصلاة
بعينها وما هنا لا تجب عليه بعينها بل الواجب عليه الظهر لا هذه انتهى
فتقييد قول المولف فيما تقدم والا لزمته بما اذا كانت تلزمه بعينها
قاله **طفى** وتقدم لنا ان القيد الذي ذكره خلاف اطلاق
الايمة ولا دليل له في كلام الفاكهاني لان مراد اللخمي بقوله لا تجب
على المسافر اذا حضرها انه لا اثم عليه في تركها لتلبسه بالمبيح
بخلاف ذي العذر فانه ابيح له التخلف للعذر فاذا تكلف وحضر
وجبت عليه لزوال العلة اما خروج المسافر من المسجد بعد
الاقامة فشي اخر لا يوخذ من كلام اللخمي هذا نفهم كلام الايمة
على غير وجهه وذكر قيدا انفرد به والله اعلم انتهى **وعبد
ومدبر اذن سيدهما** قول ز وانظر هل يندب الاذن الخ قد ذكر
ح في العيد استحباب الاذن له فاستحبابه هنا اولى وقد يفرق بتكرر
الجمعة دون العيد **قوله** والظاهر متعلق بالجماعة فيه
نظر والظاهر انه يرجع لقوله اصناف **قوله** في الثلاث
لا تجب عليهم اي قبل حضورها الخ هذا غير صحيح ابقا كلام
اللخمي على ظاهره وان المراد تجب عليهم بعد حضورها كما تقدم
بيانه انفا والذي اوقعه في ذلك توهم معارضته لقول المص
في الجماعة والا لزمته وقد تقدم جوابه فان ما هناك فيما بعد
الشروع في الاقامة وما هنا في حضور المسجد قبل الاقامة فافهم
وقوله وقول **بج** لعل الخ غير صحيح بل لا يصح الحكم
بزيادة لا لما تقدم **وقوله** اذ كيف تنعقد بمن لا تجب
عليه الخ جوابه انها تجب بالاقامة **وقوله** احدهما
ايهام وجوبها على النساء الخ هذا الايهام يلزم ايضا على تاويلك
عدم الوجوب عليهم بما قبل الحضور **وغير المعذور** الخ وفي
ضيح عن ابن نافع انها تجزيه قال كيف يعيدها اربعا وقد
صلى ركعتين لانه قد اتى بالاصل وهو الظهر انتهى وذكر ابن
عرفة ان المازري بنى هذا الفرع على الخلاف في الجمعة هل هي
فرض يومها او مسقطة لوجوب الظهر واعترضه ابن عرفة
بانه يستحيل تصور تعلق الوجوب بالظهر مع الاجماع على المنع منها
انتهى **ولا يجمع الظهر الا ذو عذر قوله** من مرض او سجن
او سفر الخ قصر الجمع على الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن
عرفة المطر الغالب وعزاه لابن القاسم وانظر تحصيل المسالة
لابن رشد في **ح** **واستوذن امام قوله** ندبا الخ صحيح ولو عبر
المص بالمصدر حتى يكون معطوفا على المندوبات كان اولى **ووجبت
ان منع وامنوا** الذي حصله الشيخ ابو زيد الفاسي واختاره
الشيخ **مس** ما نصه اذا منع الامام من اقامتها فاما

ان يكون ذلك منه اجتهادا بان راى مثلا ان شرط وجوبها غير
متوفرة واما ان يكون ذلك منه جورا فان كان الاول وجبت
طاعته ولا تحل مخالفته ولو امنوا فاذا خالفوه وصلوا لم تجزهم
وليعيدونها ابدا وان كان الثانى ففيه تفصيل فان امنوا
على انفسهم منه وجبت عليهم والا لم تجزلهم مخالفته ولكن
ان وقع ونزل اجزاتهم وعلى ما اذا كان منعهم جورا منه تحمل كلام
المص وعليه فيقرا قوله والا لم تجز بفتح التا وضم الجيم من
الجواز اى واذا وقع ونزل اجزاتهم انتهى وهذا المحمل يوافق ما لغ
وان كان خلاف ظاهر ما فى ضيح و ق عن اللباب
وقد اشار غ الى تاويل ما يخالفه من النص وان اعرض عنه ح ومن
تبعه وقرروه بمثل ما فى ز واستدل ح بكلام ضيح وسند
قوله عن سند لانها محل اجتهاد قال ابن عاشر لم يظهر
كونها محل اجتهاد انتهى قلت وكلام سند لا
يناسب الا القسم الاول وهو اذا كان منع الامام اجتهادا لا
جورا قوله ويقتضى دخول الخ يرده قول المص وجبت
ان منع الخ وسن غسل فى الغسل المذكور اربعة اقوال السنية
والوجوب والاستحباب رابعها يجب على من له رائحة يذهبها الغسل
ويستحب لغيره ابن عرفة المعروف انها سنة لاتيها ولو لم
تلزمه والمشهور شرط وصله بر واحها انتهى وفى افتقاره الى نية
قولان ذكرهما ح عن المازرى وذكر عن الشبيبى ان الصحيح
افتقاره اليها متصل بالرواح اى بالرواح المطلوب عندنا
وهو التهجير فلو راح قبله متصلا به غسله لم تجزه وفيه خلاف
قال ابو الحسن قال ابن القاسم فى كتاب محمد ان اغتسل عند
طلوع الفجر وراح فلا تجزيه وقال مالك لا يعجبنى وقال ابن
وهب تجزيه واستحسنه اللخمى انتهى منه بخ ونقله طغ
قوله وينبغى تقييد الاكل به الخ فيه نظر بل هو خلاف
اطلاقهم فى النوم وانما قيد عبد الحق به النوم قوله فى
باب الذال الخ سهو كما يعلم من اصطلاح القاموس وصوابه
فى باب الواو واليا لكن اصطلاحه يدل على انه بالمعجمة وكلام
بعدها للصلاة قوله ويكره حينها ويحرم بعد احرامه
الخ فيه نظر فان الذى يدل عليه نقل ق هنا و ح اخر الاذان
جواز الكلام حين الاقامة وفى المدونة ويجوز الكلام بعد
فراغه من الخطبة وقبل الصلاة وفى ح فى المحل المذكور عن
عروة ابن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يناجى الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام بعد
الاحرام فقد نص ابن رشد على انه مكروه نقله ح فى المحل المذكور
قال الا ان يكون فيه تشويش على غيره من المصلين فيحرم

وبما ذكر

وبما ذكرناه تعلم ان ما قاله س صحيح على ظاهره واقبال على ذكر
قول ز بل هو مندوب الخ صوابه ان يقول بل تركه مندوب
كما فى المدونة ونصها ومن اقبل على الذكر شيا يسيرا فى نفسه
والامام يخطب فلا باس وترك ذلك احسن واحب الى ان ينصت
ويستمع انتهى ابو الحسن حيث لا يشغله ذلك عن الانصات
للخطبة انتهى وقول ز ولعل المراد بالمنع فى جهر اليسير الكراهة
الخ اعترضه طغ بكلام ابن عرفة اذ قال وفى تخفيف
الذكر سرا فى نفسه ومنعه قولا ابن القاسم وابن عبد الحكم
قائلا معناه ان يحرك لسانه بكفيه الضمير انتهى قلت
ولا دليل له فيه لانه انما عبر بالمنع فى المقابل لا فى مفهوم سرا تامل
وقول ز شبه المختلف فيه بل المتفق عليه الخ مراده بالمتفق
عليه ما بعد الكاف على قاعدة التشبيه محمد عاطس
قوله لانه سنة الخ فيه اشارة كما قال طغ الى ان الجواز
فى كلام المولف منصب للاقدام عليه فى هذه الحالة والا فهو
فى نفسه مطلوب وفى المدونة ومن عطس والامام يخطب
حمد الله سرا انتهى وبيع كعبد بسوق وقتها ما ذكره من
الكراهة اعترضه طغ بان النص حرمة البيع وقتها
لمن تلزمه ولمن لا تلزمه وفى المدونة واذا قعد الامام على المنبر
واذن المؤذن حرم البيع حينئذ ومنع منه من تلزمه الجمعة
ومن لا تلزمه فقال الوانوغى قيده ابن رشد بما اذا كان
فى الاسواق ويجوز فى غير الاسواق لمن لا تجب عليه ويمنع فى
الاسواق للعبيد وغيرهم انتهى كلام ابن رشد هذا نقله
ح عند قوله الاتى وفسخ بيع الخ وحمله على الحرمة مطلقا هو
وتعقب بعضهم ذلك بان قول المدونة منع منه ليس معناه
حرم بل معناه ان الامام يمنعهم من ذلك فلا يدل على الحرمة
مطلقا ويرد بان اطلاق قولها حرم البيع حينئذ وتسويتها
من لا تلزمه بمن لا تلزمه دليل ارادتها الحرمة مطلقا كما
هو ظاهرها وعبارة الوانوغى صريحة فى الحرمة قوله
لانه لا يلزم من ترك المستحب الكراهة الخ لا حاجة لهذا الجواب
لان ما تقدم استحباب الامام فلذا عمم فيه من تلزمه ومن لا تلزمه
او جالس عند الاذان تقييده بالاذان الاول تبعا لـ ح وتت
اولى مما قال غ من انه محمول على اذان غير الجمعة والا نافى ما يات
من تحريم ابتداء صلاة بخروج الامام انتهى قوله يعيد
ما لم يختصر الوقت الخ فيه نظر بل لا يعيده لان هذا الخلاف مبنى على ما اذا دخل
المسجد بعد الاذان وقصد انتظار الجماعة وما فى الوقت اذا كان جالسا
عند الاذان وحرم بالزوال قوله الا ان يخشى الخ اى
فيباح له حينئذ واستظهره فى ضيح قوله والا ان يتحقق النظر

ماسنده فيه كلام في خطبتيه بقي عليه الاستماع وهو واجب
وحكى عليه ابن رشد الاتفاق ابن عرفة ويجب استماعهما
والصمت لهما قوله عند شروعه في الترضية الخ ليس
بصحيح انظره فان الذي في النص ان اللغوا ذا تكلم بغير ما يعني
الناس او خرج الى اللعن والشتم هكذا في ابي الحسن عن ابن حبيب
وعن اللخمي والمجموعة وفي العتبية عن مالك اذا اخذ في قراءة كتاب
ليس من امر الجمعة في شيء فليس على الناس الانصات انتهى والترضية
لا تدخل في ذلك ولو لغير سامع ابو الحسن وهذه حماية لئلا
يسترسل الناس على الكلام حتى يتكلم من يسمع الامام انتهى واشار
المص بلو لرد ما نقله ابن زرقون عن ابن نافع من جواز الكلام
لغير السامع ولو داخل المسجد حكاه ابن عرفة قول ز ويباح
لخارجين عنهما الخ فيه نظر بل الراجح مطلقا حرمته ولو بخارج المسجد
لقول ابن عرفة الاكثر على ان الصمت واجب على غير السامع
ولو بغير مسجد انتهى من ق وفي المدونة ومن اتى داره
والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات في الموضع الذي
يجوز ان تصلى فيه الجمعة انتهى وقال اللخمي لا يجب حتى
يدخل المسجد وقيل يجب اذا دخل رحاب المسجد نقله ح وكسلام
ورده قول ز ولو اشارة الخ نقل ابن هارون جواز الاشارة عن
مالك وانكره في ضيح واعترضه طفي بان ابا
الحسن نقل جواز الرد اشارة عن اللخمي قال فلا محل لانكار المص
على ابن هارون انتهى قلت لم اجد في نسختين
من ابي الحسن ما نقله عنه طفي وان لداخل لو قال ولو
لداخل كان اولى لان السيوري جوزه وهو من اهل المذهب
قاله في ضيح وهو مذهب الشافعي لحديث سليك
الغطفاني وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له لما جلس اذا
جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين
ثم يجلس وتاوله ابن العربي على ان سليكا كان صعلوكا ودخل
ليطلب شيئا فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يصلي ليتفطن له فيتصدق
عليه انتهى بخ ولا يقطع اذ دخل قوله وجعله ح عائدا
للمصلي الخ ما حمله عليه بخ هو الاولى لان ما حمله عليه ز خارج عن
موضوع الكلام وهو مفهوم قوله وابتدا صلاة بخروجه كما قاله
ح وفسخ بيع قوله حيث كان من تلزمه الجمعة الخ
التقييد بهذا صحيح ونص المدونة فان تبايع اثنان تلزمهما او احدهما
فسخ البيع وان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ انتهى
وانما اطلق المص هنا لان حكمه بالكراهة فيما مر على من لا تجب عليه
يستلزم عدم الفسخ فاتكل عليه هنا وان كانت الكراهة
هناك بمحونا فيها قوله وحيث لم ينتقض وضوء واختلف

شيوخ

الباجي رواية المجموعة مع تفسير عياض من المذهب انتهى واما الوتر
ففي المدونة كان مالك يقرا فيها بام القران وقل هو الله احد
والمعوذتين وما ذاك بلازم والذي افعله انتهى ونص ابن
العربي الصحيح ان يقرا في الوتر بقل هو الله احد كذا جاء في
الحديث الصحيح قال وهذا اذا انفرد واما اذا كانت له صلاة
فليجعل وتره من صلاته وليكن ما يقرا فيه من حزبه ولقد
انتهت الغفلة بقوم الى ان يصلوا التراويح فاذا اوتروا
صلوا بهذه الصورة والسنة ان يكون وتره من حزبه فتنبهوا
لهذا انتهى بلفظه فظهر ان المص تبع في الشفع تقييد الباجي
وتفسير عياض للمذهب ونحوه للمازري وفصل في الوتر
تبعا لابن العربي قال طفي فترك المص نص الامام في الجميع
وما ينبغي له ذلك انتهى ولذلك تورك س على المص كما
نقله ز عنه ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز قول ز اذا طرات
له نية التنفل بعد الوتر او فيه الخ هذا ذكره ابن عبد السلام
وابن هارون و ضيح وتبعه الشراح وهو يوخذ من
قول المدونة ومن اوتر في المسجد فاراد ان يتنفل بعد
تربص قليلا انتهى فقولها فاراد الخ يفيد القيد المذكور ونحوه
في ق عن المختصر فمن اوتر في المسجد ثم اراد التنفل تنفل
انتهى ونقل ايضا ما نصه وسمع ابن القاسم من
اوتر مع الامام في رمضان ان يصل وتره بركعة ليوتر بعد ذلك
بل يسلم معه ويصلي بعد ذلك ما يشاء انتهى وهذا يفيد ان طرو
النية في الوتر كطروها بعده وقال المازري في شرح التلقين
قد ذهب بعض الى من كان له تهجد فالاولى له ان لا يوتر مع
الامام وهذا ليكون وتره اخر نفله على مقتضى قوله صلى
الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا واختار ابن
المنذر ان يوتر مع الامام انتهى بخ حيث لم يذكر مقابل الاول الا
عن ابن المنذر دل كلامه على ترجيح الاول وهو ظاهر نعم
يستثنى من ذلك ما في المدونة ونصها وان صلى المسافر
على الارض وله حزب من الليل فليوتر على الارض ثم يتنفل
في المحمل انتهى قال ابو الحسن هذا على جهة الاستحباب تاكيد
للوتر وبذلك تعلم ان قول طفي ان القيد المذكور لا
اصل له وان هذه النصوص تدل على عدم اعتباره فيه نظر ونص
شفع ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفي
كونه لاجله قولان ضيح كلامه يقتضي ان المشهور كون
الشفع للفضيلة والذي في الباجي تشهير الثاني فانه قال ولا
يكون الوتر الا بعقب شفع رواه ابن حبيب عن مالك وهو المشهور
من المذهب ثم قال في ضيح وفي المدونة لا ينبغي ان يوتر

بواحدة نفقولها لاينبغي يقتضي انه فضيلة وكونه لم يرخص فيه يقتضي
انه للصحة انتهى اي لم يرخص فيه للمسافر لقولها لايوتر المسافر
بواحدة وقول ابن الحاجب رخص لونم لاجله اهـ قال في ضيح
اي اختلف في ركعتي الشفع هل يشترط ان يخصهما بالنية
او يكتفي باي ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي وغيره انتهى
بخ قال طفي انظر مشي المولف على ما صدر به ابن الحاجب
من كون الشفع قبله للفضيلة مع توركه عليه في ضيح
بتشهير الباجي انه للصحة انتهى قلت لعله مشى
على انه للفضيلة لموافقته قول المدونة لاينبغي ان يوتر
بواحدة كما تقدم عن ضيح منفصل بسلام الا لاقتدا
بواصل قول ز وفي ق ما يفيد كراهته اهـ لم ار في ق ما
يفيد ذلك لكن كلام المدونة يفيد الكراهة ونصها وليفصل
الامام بين الشفع والوتر بسلام وهو الشان ومن صلى خلف
من لايفصل بينهما بسلام فليتبعه قال مالك وكنت انا اصلي
معهم فاذا جا الوتر انصرفت ولم اوتر معهم انتهى فقوله انصرفت
اهـ دليل كراهة الاقتدا بواصل وقد ذكر في التنبيهات انه انما
ترك الوتر معهم لكونهم لايفصلون بين الشفع والوتر وبه يرد ما
استظهره بخ والله اعلم والوتر سنة اكد قول ز وكذا صلاة
الجنازة اهـ نحو الذي في المقدمات انها اكد من الوتر وفي البيان
انه اكد منها ونحوه في الجواهر انظر ح وضروريه للصبح قول ز
اي لوقت يدرك الصبح في مختارها بعد الفجر اهـ هذا غير صحيح
لاقتضائه انه بمضي ما يدرك فيه الصبح في مختارها بعد
الفجر يخرج ضروريه وليس كذلك كيف وهو يصلي لثلاث
ركعات بقيت للشمس كما ياتي في قوله وان لم يتسع الوقت
الا لركعتين تركه الثلاث والصواب ان مراده انه امتداد
ضروريه من الفجر الى صلاة الصبح ق عبارة الباجي اخر وقت
صلاة الليل والوتر في الضرورة ما لم يصل الصبح انتهى تنبيه
قال خش ضروريه من الفجر لصلاة الصبح اي للشروع
فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين ولانقضائها بالنسبة
الى الفذ والماموم كالامام على الرواية الاخرى انتهى ولعل هو
صوابه للفراغ منها مطلقا لان الامام يجوز له القطع عن
كلتا الروايتين وانما الروايتان في الندب وعدمه بل الامام
اولى بان يتمادى ضروري الوتر بالنسبة اليه الى انقضا الصبح
من الماموم كما يفهم من كلام المولف تامله وقول ز واعادته
على القول بان ضروريه للشمس ظاهره اهـ يقتضي ان امتداد
ضروريه كطلوع الشمس قول موجود في المذهب وفيه نظر
ونحوه قول تت وفي الذخيرة ضروريه للشمس انتهى

قال طفي وهو مشكل لاقتضائه انه يصليه بعد صلاة الصبح مالم تطلع
الشمس وفي ابن عرفة لايقضي بعد صلاة الصبح اتفاقا انتهى وفي المدونة
لايقضي بعد صلاة الصبح ابو الحسن وقيل يقضي بعد طلوع الشمس وقيل
مالم تغرب الشمس فاذا غربت فلا يصلي لئلا يكون وتران في ليلة انتهى
وعن الجزولي ان القول بقضائه الى طلوع الشمس لطاوس وهذا
يقتضي انه ليس في المذهب قول بقضائه بعد الصبح الى طلوع
الشمس فصح تعبير ابن عرفة بالاتفاق وان ما في ابي الحسن خارج
المذهب ولعل صاحب الذخيرة مراده قول طاوس فتامله انتهى
كلام طفي بخ وندب قطعها لمفذ قول ز بحيث يخشى ان
يفوتها او ركعة منها في الوقت الضروري اهـ صوابه بعد طلوع
الشمس وهو ظاهر وفي الامام روايتان قول ز والظاهر ان
الامام اذا خرج يستخلف اهـ هذا احد قولين في ح وقوله
قلت لما كان تمادي الماموم اهـ فيه نظر والظاهر في الجواب ان
وجوب قطع الامام في الغاية دل على خلل في صلاته فسرى لصلاة
الماموم وان جواز التمادي هنا دل على عدم الخلل فلم يكن موجب
لقطع صلاة الماموم ولو قال ز لما كان خروج الامام اذا تذكر واجبا
اهـ بدل قوله لما كان تمادي الماموم اهـ كان اصوب والله اعلم
وان لم يتسع الوقت الا لركعتين اهـ هذا مذهب المدونة قال ابو
الحسن وان بقي قدر ركعتين ففي الكتاب يصلي الصبح ويترك
الوتر اللخمي وقال اصبغ يصلي الصبح والوتر انتهى ابن ناجي وجعل
ابن الحاجب قول اصبغ المنصوص ويلزم القايل بالتاثيم تركه
واعترضه ابن عبد السلام وغيره بقوله هو جهل بما فيها
انتهى انظر ضيح تنبيه ترك ذكر الاربع مع ان
اصبغ خالف فيها ايضا وقال يصلي الشفع والوتر ويدرك الصبح
بركعة والجواب ان قوله لركعتين يدل على رد قول اصبغ في الاربع
ايضا اذ اللازم على قول اصبغ في كل منها واحد وهو ان تصلى ركعة
من الصبح بعد الطلوع ولو قدم ظاهره ولو قدم الشفع مع ان
مسئلة فرض الخلاف عند الايمة اذا قدم النفل بعد العشا ابن الحاجب ولها
وكان قد تنفل ففي تقدم الشفع على ركعتي الفجر قولان انتهى وكذا
لابن عرفة عن ابن بشير انظر ق وطفي تفتقر لنية
تخصها قول ز كالسنن الخمس والفجر اهـ ظاهره ان السنن
عند صاحب الطراز خمس دون الفجر وليس كذلك بل هو عنده من
السنن الخمس ونصه كما في ح النوافل قسمان مطلقة ومقيدة
فالمقيدة السنن الخمس العيدان والكسوف والاستسقا والوتر وركعتا
الفجر اهـ كلامه ولو بفجر قول ز وفي المبالغة شي اهـ فيه نظر بل لا
شي فيها وقد نقل ابو الحسن عن عبد الحق ما نصه اذا لم يستيقظ
حتى صلاها قبل الفجر او بعده فانه لا يعيدها لانها من الرغايب انتهى فافاد

الفرق بين ما هنا وما تقدم بحفظ الرغيبة دون الفريضة وبه يتميس
حمل المبالغة على ظاهرها تامل وقول ز او يجعل ما قبل المبالغة للجزم
الخ يلزم على هذا ان تكون المبالغة متلوبة لان التحرى اولى بعدم
الاجزاء من الجزم واما قوله لتكون اولى بالحكم مما بعدها فغير صحيح تامله
وندب الاقتصار على الفاتحة قول ز وما جرب الخ فى شرح الرسالة
للشيخ زروق ابن وهب كان صلى الله عليه وسلم يقرا فيهما بقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد وهو فى مسلم من حديث ابى هريرة رضى
الله عنه وفى ابى داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وقال
به الشافعى وقد جرب لوجع الاسنان فصح وما يذكر من قراءتها بالم
والم نشرح بسببه الم لا اصل له وهو بدعة او قريب منها انتهى ونابت
عن التحية رد به قول القابسى يركع التحية ثم يركع الفجر
قال فى الجواهر ومن دخل المسجد بعد طلوع الفجر وقبل صلاته
فلا يصلى سوى ركعتى الفجر خاصة وانفرد الشيخ ابو الحسن فقال
يحيى المسجد ثم يركع للفجر انتهى ونحوه لابن الحاجب وخرج اللخمى هذا
الخلاف على الخلاف فيمن اتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن
القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن
رشد واللخمى وابن العربى وابن عبد الرحمن وابو عمران اعادتهما
بركعتى التحية وابن عرفة نقل ابن بشير عن بعض المتاخرين اعادتهما
بنية اعادة ركعتى الفجر لا اعرفه انتهى انظر طفى وبه تعلم سقوط
ما ذكره ز وغيره من السوال والجواب وانه قصور وان فعلها ببيته
لم يركع فى ق قال مالك من ركعهما فى بيته احب الى ان لا يركعهما
وقال قبل ذلك يركع ابن يونس وبالركوع اقول لفعله عليه الصلاة
والسلام وهو قول سحنون وابن وهب واصبغ انتهى قلت
وقع فى نقله عن ابن يونس تحريف او تصحيف ونص ابن يونس قيل
لمالك فيمن صلى ركعتى الفجر فى بيته ثم اتى المسجد ايركعهما ثانية
قال كل ذلك واسع وقد رايت من فعله واحب الى ان لا يركع
وقال قبل ذلك احب الى ان يركع وقال سحنون لا يعيدهما فى المسجد
قال ابن حبيب وكان النبى صلى الله عليه وسلم يركع الفجر
فى بيته فاذا دخل المسجد لم يعدهما وبه اخذ ابن وهب واصبغ
ابن يونس فوجه قوله ان يركع قوله عليه السلام اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يركع ووجه ان لا يركع لفعله عليه السلام
ولقوله اذا طلع الفجر فلا صلاة الا ركعتا الفجر وبه اقول
انتهى بلفظه فمختار ابن يونس هو عدم الركوع وهو قول سحنون
وابن وهب واصبغ وعليه مشى المص خلاف ما فى ق وقول
ز ورجحه ابن يونس تبع فيه ق والله اعلم وقول ز قدمه
اى الصبح على الفجر على المشهور الخ هذا التشهير ذكره عياض فى
الاكمال ونصه مشهور مذهب مالك انه لا يصلى ركعتى

الفجر

الفجر قبل الصبح الفائتة انظر كلامه بتمامه فى ح وذكر التشهير ايضا
فى الشامل وان اقيمت الصبح وهو بمسجد تركها قول ز ولا يسكت
الامام الموذن ليركعها الخ قال اذا دخل الامام المسجد ولم يكن ركع
فاقام الموذن الصلاة فهل يسكت الامام الموذن ام لا نقل الباجى
عن المذهب انه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند ونقله
فى ضيح وقال فى رسم كتب عليه ذكر حق انه لا يسكته ونقله
ابن رشد ولم يحك فيه خلافا انتهى ابن عرفة وفى اسكات الامام
الموذن لركوعهما ومنع اسكاته نقل الباجى عن المذهب ورواية
الصقلى انتهى وانظر ضيح ونقل ق انتهى وقول ز
والا تركه الوتر ودخل سمه الخ غير صحيح كما يدل عليه ما تقدم قريبا
فى قوله وندب قطعها له لفذ الخ فانظره وهل الافضل كثرة السجود
قول ز قال ح والظاهر الخ هكذا فى النسخ بالرمز الى ح مع ان ح
لم يقل هنا شيا والله اعلم

الجماعة قول ز واركانها الخ هذا الكلام نقله ح عن

ض
واجحف ز باختصاره غاية حتى اداه الى افساده ونص ح عن عياض
الجماعة سنة موكدة يلزم اقامتها لاهل الامصار والقرى المجتمعة واركا
نها اربعة مساجد تختص بالصلاة وامام يوم فيها وموذن يدعو اليها
وجماعة يجمع بها اما المسجد فيبنى من بيت المال فان تعذر ذلك
فعلى الجماعة بناوه وان وجد متبرع بالامامة والاذان والا فعليه
استيجارها وقيل ذلك فى بيت المال كبنا المسجد واما الجماعة
فان امتنعوا من الاجتماع اجبروا على احضار عدد تسقط به الطلب
وذلك ثلاثة ولا يكتفى باثنين هنا وان كانا اقل الجمع اذ لا تقع بهما
شهرة فان كانوا من اهل الجمعة طلب منهم عدد تقوم به الجمعة
للمسجد والامام والموذن على ما تقدم انتهى باختصار وعد المسجد
والموذن من اركان الجماعة انما هو باعتبار ما يطلب به اهل البلد
كما افاده كلامه والا فالجماعة تصح دونهما ولذا اشترط فى الجماعة
كونهم فوق الاثنين وان كانت فى نفسها تحصل بواحد مع الامام
وقول ز وموذن اى عارف وقت الخ معناه انه لا بد ان يكون
الموذن عارفا بالوقت او مقلدا لمن يعرفه وقوله كما ان عليهم
من اول الامر الخ هو القول الاول فيما تقدم عن عياض وهو خلاف
ما ياتى فى الجهاد الجماعة بفرض غير جمعة سنة قول ز حاضر
او فائت الخ طلب الجماعة فى الفائت صرح به عيسى وذكره البرزلى
ونقله ح وقول ز وهو خلاف ما ياتى لكم الخ فيه نظر اذ لم تات لكم
السنة فى حق من لم يصلها وندبها لمن صلى منفردا لا يقتضى السنة
لمن لم يصلها بل استواوها فى الندب هو الظاهر لان المقصود هو فضلها

وقوله ز رعيد وكسوف واستسقا الخ ما ذكره من استحباب الجماعة
في هذه السنن غير ظاهر واصله للشارح والصواب ما في ح ونصه
اما اخراج النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب فيها الا في قيام
رمضان على جهة الاستحباب واما السنن فغير ظاهر لان الجماعة
في العيدين والكسوف والاستسقاء سنة كما سياتي فتامله انتهى
قال طفى وقد صرح عياض في قواعده بالسنية في الثلاثة
قلت قد نص ابن الحاجب في باب الكسوف على ان
الجماعة فيه مستحبة وسلمه ح هناك والله اعلم وقوله ز وظاهر
ما مر عن ابن يونس وابن رشد من منعها الخ فيه نظر اذ لم يتقدم
له عنهما المنع وحاصل ما تقدم عنهما اختصاص السنية
بالرجال وظاهره نفيها عن النسا المتجالات وغيرهن والحديث
الذي ذكره لا ينافيه وكذا قوله وخروج متجالة العيد واما
قول النيشي بالسنية فيحتاج لنص والحديث لا يفيدها والله
اعلم ولا تتفاضل قول ز عن الذخيرة لا نزاع ان الصلاة
الى قوله خلافا لابن حبيب الخ يقتضي ان ابن حبيب يقول
بان الجماعة تتفاضل تفاضلا تطلب لاجله الاعادة ومثله
في ح واعترضه طفى بانهم لم ينقلوا عن ابن حبيب الا ان
من صلى في جماعة في غير المساجد الثلاثة يعيد فيها جماعة واما
في غيرها فلم ينقلوه الا عن احمد وداود بل صرح ابن ناجي بان
ابن حبيب لا يقول بالاعادة في غير المساجد الثلاثة قلت
وقد صرح ايضا ابو الحسن بذلك لكن لما ذكر ما يقوله ابن
حبيب من التفاضل قال ويلزم على قول ابن حبيب ان
يعيد من صلى في جماعة اقل من سبعة وعشرين في جماعة اكثر منها
انتهى وقد يجمع به بين ما قالوه وما في الذخيرة والله اعلم وقول
طفى لم ينقلوه الا عن احمد وداود قصور فان الشافعية يقولون
بندب اعادة من صلى في جماعة في اخرى مع استوائهما او زيادة الثانية
في الفضل باعتبار الامام او الجمع او المكان قاله المحلي في شرح
جمع الجوامع وقال انه الصحيح عندهم وانما يحصل فضلها بركعة
نحوه لابن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن
يونس وابن رشد كما في ق وح من ان فضلها يدرك بجزء قبل
سلام الامام نعم ذكر ابن عرفة ان حكمها لا يثبت الا بركعة
دون اقل منها وحكمها هو ان لا يقتدى به وان لا يعيد في جماعة
وان يترتب عليه سهو الامام وان يسلم على الامام وعلى اليسار
وان يصح استخلافه انظر ح وقول ز وقال ضيح انها حال
مقدرة الخ انما قال ضيح ذلك جوابا عما يقتضيه ظاهر كلام
ابن الحاجب من انه لا بد من اطمينان المسبوق قبل رفع الامام حتى
انه لو رفع الامام بعد ركوع المسبوق وقبل اطمينانه لم يكن محصلا

تلك

تلك الركعة قال ضيح وهو خلاف ظاهر كلام ابن عرفة وغيره
ثم قال ولعل الحال في كلام ابن الحاجب مقدرة الخ وقوله ز قولان لابن
القاسم واشهب الخ ظاهره ان ابن القاسم هو الذي يقول بحصول
الفضل واشهب بعدمه وليس كذلك فان الذي في كلام ابن
عرفة عكسه ونصه لو زوحم عن سجود الاخيرة مدركها
حتى سلم الامام فاتى به ففي احد قولي ابن القاسم مع كونه فيها فذا
او جماعة قولان من قولي ابن القاسم واشهب في مثله في جمعة
يتمها ظهرا او جمعة الصقلي وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل
سلامه انتهى فابن القاسم هو الذي يقول حكمه حكم الفذ
وبه تعلم ان ابن القاسم يقول ان الجماعة لا تدرك الا بركعة
كاملة بسجدتيها كما ذكره ابو الحسن في النظاير المتقدمة
في فصل الرعاف فاعتراض طفى على ابي الحسن بقوله وفيه
نظر لتصريح اهل المذهب بحصوله بادراك الركوع فقط مع
الامام الخ قصور لما علمت من كلام ابن عرفة وذلك لا ينافي
ما صرح به اهل المذهب كما هو واضح وقول ز فان اقتحم
ودخل بعد سلام الامام الخ هذا في المعيد كما ذكره دون غيره
وذكر ابو سعيد ابن لب في جواب له نقله في المعيار انه يخير
بين القطع والانتقال الى النفل ونصه واما مسالة
الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد فظهر سلامه انه التشهد
الاخير ممن الواجب عليه اتمام فرضه الذي احرم به ثم ان ادرك
جماعة اعاد معهم ان شا وكانت الصلاة مما يعاد هذا هو
المنصوص في المسالة في العتبية وغيرها ولم يذكروا في ذلك
لا بقطع ولا بانتقال الى نفل وهو حكم ظاهر لانه شرع في فرض
فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة الا ترى ان من استقل قائما
ناسيا للجلسة الوسطى لا يرجع الى الجلوس لان قيامه فرض والجلوس
سنة وانما يخير بين القطع والانتقال الى النفل من دخل مع الامام
في صلاة معادة اذا كان صلاها وحده وربما التبست عليه
المسالتان على من لا يعرف فاجرى التخيير في غير محله انتهى
وهو حسن وذكرناه بتمامه لافادته حكم المسالتين والله
اعلم ان يعيد مفوضا قول ز ولا بد مع نيته من نية الفرض
الخ هذا انقله ح عن ابن الفاكهاني وابن فرحون وذكر ان
ظاهر كلام غيرهما ان نية التفويض لا ينوى معها فرض ولا غيره
وجمع بينهما بعضهم بان التفويض يتضمن نية الفرض اذ
معناه التفويض في قبول احد الفرضين فمن قال لا بد معه
من نية الفرض ولم يرد ان ذلك شرط بل اشار لما تضمنته
نية التفويض ومن قال لا ينوي معه فرض مراده انه لا يحتاج
لنية الفرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها وقول ز وان

ترك نية الفرضية صحت ان لم يتبين عدم الاولى او فسادها
الخ فيه نظر بل صرح اللخمي بانه اذا لم ينو الا التفويض فبطلت احداهما
لا اعادة عليه وسوا الاولى او الثانية نقله ابن هلال في نوازله
ونحوه لابن عرفة عنه فانظره وكونه ينوى التفويض قال
الفاكهاني هو المشهور وقيل ينوى الفرض وقيل ينوى النفل
وقيل اكمال الفريضة ونظم بعضهم الاربعة في قوله
في نية العود للمفروض اقوال
فرض ونفل وتفويض واكمال
وكلها مشكلة كما في ضيح غير مغرب كعشا بعد
وتر ابو الحسن قال ابو اسحق اجاز اعادة العصر مع كراهة
التنفل بعدها وامكان ان تكون الثانية نافلة وكذلك
الصبح لرجا ان تكون فريضة وكره اعادة المغرب لان النافلة
لا تكون ثلاثا مع امكان ان تكون هي الفريضة لان صلاة
النافلة بعد العصر والصبح اخف من ان يتنفل بثلاث
ركعات انتهى وبه تعلم ما في كلام خش والا شفع قول ز
وان اقتضى ظاهره كابن الحاجب الخ الذي لابن عاشر انه يشفع
في العشا وهو الظاهر من ضيح وان كان النص انما وجد
في المغرب وغاية هذا انه تنفل بعد الوتر وهو جايز اذا اراده وحدث
له نية ناهرى ان كان غير مدخول عليه وقد نصوا على ان
من شرع في العصر ثم تبين انه صلاه شفع لانه غير مدخول
عليه وقول ز والقطع اولى كما في ق الخ ما في ق نقله
عن سماع عيسى والذي في المدونة ان التشفيع اولى واياها تبع
المص ونصها ومن صلى وحده مثله اعادتها في جماعة الا المغرب
فان اعادها فاحب الى ان يشفعها انتهى والعجب من ق كيف
غفل عن نصها مع ان الغالب عليه الاستدلال بكلامها قاله
طفى ابو الحسن قوله فاحب الى ان يشفعها اللخمي يريد اذا اعادها
بنية النافلة ولو نوى رفض الاولى تكون هذه صلاته لم يشفعها
لان الاحتياط لفرضه اولى ليخرج من الخلاف ان هذه تعويض فرضه
انتهى واعاد مؤتم بمعيد ابدا افذاذا ابن يونس اذ قد تكون
هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا يعيدونها في جماعة ووجبت
عليهم الاعادة خوف ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتاط
للوجهين انتهى وقول ز عن احمد فاعتقد شخص انه يصلي
منفردا الخ لا يصح تصوير المص بهذا لان من اقتدى بالماموم مسبوقا
كان او لا صلاته باطلة كما يأتي ولو كان هذا المقتدى به
غير معيد وحينئذ يجب ان يعيدها ولو في جماعة ولا يطال
ركوع لداخل قول ز واولى فعل غيره الخ فيه نظر اذ لم يذكر
ابن عرفة و ضيح والبرزلي غير الركوع الا الجواز انظر

ح في ذلك والقيود التي ذكرها ز لا تتوافق تعليل عياض ولا تبتدأ
صلاة بعد الاقامة اي لامام راتب والا فيجوز كيف ما فعل قاله
البرزلي والتقييد به يدل على تخصيص النهي بالمسجد وصرح به
ابن حبيب قال ابن يونس لان النهي عن صلاتين معا انما
كان في المسجد وقول ز اي يحرم الخ حمل الكراهة عليه ابن
هارون وابن عبد السلام قال ح واذا فعل اجزاته واسا وصرح
بذلك ضيح والقباب والبرزلي والابي وان اقيمت وهو
في صلاة قول ز بالمسجد او رحبته وخوطب بالدخول الخ فيه
نظر وفي ق والباجي ورحاب المسجد الممنوع فيها التنفل
مثله ثم قال ابن عرفة وان اقيمت على من بالمسجد وعليه
ما قبلها فلابن رشد عن احد سماعي ابن القاسم تلزم نية النفل
والاخر تخرج وقاله ابن عبد الحكم انتهى قطع ان خشي فوات
ركعة اي بتماديه على اتمامها ان كانت نافلة او فريضة غير
المقامة او بالخروج عن شفع ان كانت هي المقامة بدليل ما ياتي
لا بتماديه على الاتمام مطلقا كما في س ومن تبعه قاله طفى
والا اتم النافلة اي ويندب ان يتمها جالسا كما تقدم عن ق
وقول ز والفرق بين هذا الخ فيه نظر اذ تقدم بعد ذكر فريضة
في نافلة ان النفل يتمه مع اتساع الوقت مطلقا عقد ركعة ام لا
وان التفصيل انما هو في ضيق الوقت نقله غ هناك عن ابن يونس
وحينئذ فلا يحتاج لفرق وانما يطلب الفرق بين من كان في
نافلة ومن كان في الفريضة المقامة فانه يقطع ان لم يعقد
ركعة والنافلة يتمها وفرق عبد الحق كما في ق بان الفريضة
اذا قطعها عاد اليها بخلاف النافلة لانه لم يتعمد قطعها انتهى
انصرف في الثالثة عن شفع قول ز بالفراغ من سجودها
على المعتمد الخ تبع عج واحد وهو صواب اذ هو ظاهر المدونة وصرح
به ابو الحسن كما تقدم في فصل الرعاف في النظاير التي تعتبر فيها
الركعة بسجدتيها وذكره ضيح في باب السهو ونقله ح هنا
خلافا لما لتت نح و تت و س في قولهم ان المعتقد هنا رفع الراس
من الركوع انظر طفى وقول ز وهذا في غير المغرب والصبح اما
استثناء المغرب فصحيح لقول المدونة وان كانت المغرب قطع
ودخل مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلى اثنتين اتمها ثلاثا و
خرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها انتهى واما الصبح فلم
يستثنه ابن عرفة ولا غيره بل ظاهره انه كغيره وكذا
قال ابو علي ان استثناءه مخالف لظاهر كلام الايمة او صريحه
وان لم يصلها ولا غيرها قول ز فان اقيمت عصر ولم يكن صلى
الظهر الخ ابن عرفة وان اقيمت على من به وعليه ما قبلها ففي
لزومها بنية النفل وخروجه لما عليه نقلا ابن رشد عن احمد

سماعي ابن القاسم والاخر مع قوله فيها لا يتنفل من عليه فرض مع
اللخمي عن ابن عبد الحكم انتهى ويظهر من كلامه ترجيح الثاني لكن
في ح عن الهواري ان الاول هو المشهور الجاري على ما قاله المؤلف
فيما اذا اقيمت عليه صلاة وهو في فريضة غيرها وخشي
فوات ركعة كمن لم يصلها قول ز حيث كانت تلزمه
بعينها الخ تبع في هذا القيد عج قال طفى وفيه نظر ولم ار من
ذكره بل ظاهر كلامهم اللزوم بالاقامة للمسافر ونحوه ويدخل
في عبارة المؤلف وسياتي في الجمعة وما احتج به على ما زعمه انتهى
ويقيد قوله كمن لم يصلها بالمحصل لشروطها وبما اذا لم يكن
اماما بمسجد اخر قاله الشيخ ميارة وبطلت باقتدا بمن بان
كافرا قول ز اشار لشروط الامامة بذكر موانعها الخ لو
قال بذكر اضدادها واسقط ما بعده من البنا كان اولى لايهامه
ان اشارة المص للشروط مبنية على عدم المانع شرط وليس
كذلك اذ المص لم يسم ذلك مانعا ولا شرطا وقوله وبناه
على الاسلام ونحوه منها تجوز الخ لا تجوز في عد الاسلام من شروط
الا ان يريد به مطلق التسامح لقول ضيح الاحسن ان لا
يعد من شروط الامامة الا ما كان خاصا بها انتهى وقول ز
تمييز الخ الصواب انه حال وما ذكره غير ظاهر ابن عرفة
وفي اعادة ماموم كافر ظنه مسلما ابدا مطلقا وصحتها فيما
جهر فيه ثالثها ان كان امنا واسلم لم يعد الاول لسماع يحيى
رواية ابن القاسم مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن
حارث عن يحيى وعن سحنون والثالث للعتبي عن سحنون
ونقله المازري عنه دون قيد ان كان امنا قال وتاول قوله
ان اسلم بانه تمادى على اسلامه وتعقبه بعضهم بانه صلى جنبا له
جاهلا او في قتله ان لم يسلم اي ان لم يتماد على اسلامه وللامر
وطول سجنه ثالثها ان كان امنا لا عذر له الاول لابن رشد
عن الاخوين مع اشهب والثاني لابن القاسم مع روايته
وابن حارث عن يحيى والثالث للعتبي عن سحنون وعلى
الثالث في قصة لقيه في دعوى العذر نقل ابن رشد عن ابي
زيد عن ابن القاسم وسماعه يحيى مع ابن وهب وتردد لبعض
البغداديين في اعادة ماموم زنديق لمشقة يدل على انه فيما
كثر انتهى كلام ابن عرفة وظاهر ابن رشد ترجيح القول
باسلامه بالصلاة فيكون مرتدا ان رجع عنه وذلك انه قال
بعد قول العتبية سئل مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي
ثم يموت تنفذ يصلى عليه قال نعم ما نصه هذا كما قال لان
من صلى فقد اسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن ابى فهو كافر

وعليه

وعليه الجزية انتهى ولما ذكر ابن ناجي الخلاف هل يقتل ان لم يسلم
او ينكل الخ قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل اسحق ابن راهوية
اجمعوا على ان من راينا يصلي فان ذلك دليل على ايمانه انتهى او خنثى
قول ز او اتضحت ذكورته الخ هذا انما يرجع لمن اعتقد اشكاله
لا لمن اعتقد ذكورته وهو ظاهر لانه اذا اعتقد ذكورته واتضح
انه ذكر فلا وجه للبطلان او مجنونا قول ز ام حين افاقته
على المعتمد الخ فيه نظر وكلام ابن عرفة لا يفيد ذلك ونصه
سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد ماموه الشيخ روى
ابن عبد الحكم لا باس بامامة المجنون حال افاقته انتهى والمراد
بالمعتوه الذاهب العقل كما قاله ابن رشد لقول سحنون مبينا
لقول مالك لان المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ايتم به ابدا انتهى
وبه يتبين ان السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره س
خلافا لعج ومن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون حال
افاقته ليكون خلافا مع رواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح
لما علمت من كلام ابن رشد انظر طفى او فاسقا بجارحة اي لما
ورد من ان ايمتكم شفعاؤكم والفاسق غير صالح للشفاعة
ولو استغنى بهذا الشرط عن قوله بمن بان كافرا لاغناه على
انه قال في ضيح والاحسن ان لا يعد من شروط الامامة
الا ما كان خاصا بها فلا يعد الاسلام ولا العقل لانهما شرطان في مطلق
الصلاة انتهى وقول ز كبيرة غير مكفرة الخ الصواب انه
بكسر الفاء اسم فاعل احترز به عن التي تكفر صاحبها كلبس
زنار والقاء مصحف بقذر مثلا فان حكمها ظاهر مما تقدم ويحتمل
ضبطه بفتح الفا احترازا عن التي فيها كفارة وكفر عنها
كشرب وزنا حد فيهما فانه لا يكون فاسقا بهما بعد الحد بناء على ان
الحدود مكفرات لا زواجر فقط وياتي ذلك في قوله ومحدود وقول
ز ان تعلق بها الخ اعلم ان الذي يتعلق فسقه بالصلاة
ان تحقق او غلب على الظن حال التلبس بالصلاة تهاونه وما يمنع
من صحتها بطلت الصلاة خلفه باتفاق وان شك في ذلك
فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما للقباب البطلان
قاله الشيخ مس ونص القباب اعدل المذاهب انه لا يقدم
فاسق للشفاعة والامامة ولكن لا اعادة على من صلى خلفه ان
كان يحفظ على امور الصلاة وهذا مرتضى التونسي واللخمي وابن
يونس انتهى وانظر نصوصهم في ق وقول ز نقل من الضعيف
والمعتمد مفيد الخ فيه نظر بل الضعيف غير مفيد شيئا لان الصغيرة
لا يفسق بها والمكفرة اولى بالحكم او محدثا ان تعمد قول ز ولم
يطلع عليها المص نظر في المسالة الخ قصور فان اصل النظر للتونسي
كما نقله ابن عرفة ونصه التونسي ولا يعيد لها

ماموم بناسي حدثه لحصول حكم الجماعة لصحتها له جمعة كذلك وفي اعادة
الامام في العكس نظر المازري لا نظر فيه مع قبوله الاول لانه والعكس
سوا ابن عرفة بل النظر متقرر لاحتمال كون العكس احرى وضده عن
كونها سوا لان عمد المحدث فيها يبطلها على غيره في الاولى لا العكس
ويحتمل الفرق بان لزوم الاقتدا الملزومة تنبهها له وعدم لزومها
للامام مع حدث ماموميه تلغيها وكذا لو كانت جمعة انبغى ان
تصح له للزوم نية الامامة انتهى اوعلم مومته قول ز ولو اعلمه
فورا الخ غير صحيح فقد نقل ح اول الاستخلاف عن ابن رشد ان
حكم من علم بحدث امامه حكم من راى النجاسة في ثوب امامه انظره
وبعاجز عن ركن افتى ابن عرفة والتوري بصحة امامة
الشيخ المقوس الظهر للسالمين فقال البرزلي وقعت فاجريتها
على امامة صاحب السلس والمشهور ان امامته مكروهة وافتى
العبدوسي بالبطلان قايلا انه راكع لا قايم مستدلا بقول
الشاعر • اليس وراي ان تراخت منيتي
لزوم العصى تحنى عليها الاصابع
• اخبر اخبار القرون التي مضت
ادب كاني كلما قمت راكع • قال غ في تكميله
وقد نقل ان العبدوسي عضه الزمان بشي من هذا او كاد وذلك
انه لقي بمكناسة شيخنا الاديب ابا زيد عبد الرحمن بن ثابت
فنظر اليه وقد انحنا ظهره فقال له يستدعي منه الشعر بديهة
لا تنحني يا شيخ لا تنحني فانشد ارتجالا •
• يا سليل الكرام نفسي فداك
قلت لا تنحني وانت كذاك •
• نقص الظهر فاعل الدهر منا
مع حال عدمت عنها انفكاكا
• ختم الله للجميع بخير
انه قادر على فعل ذاك • انتهى • اوعلم قول ز
كمعتقد ان الصلاة كلها فرايض الخ البطلان في هذه ذكره العوفي
قايلا من غير خلاف ونقله تت في سنن الوضو وقوله
لانه ربما رجع من فرض الخ هذا التوجيه فيه نظر بل ياتي الصحيحة
لم يميز على ان هذا من احكام السهو ولا يشترط معرفتها انظر ق
وقوله وانظر لو اعتقد ان السنة فرض الخ تقدم البطلان
اذا اعتقد ان الصلاة كلها فرايض الا كفا عد مثله قول ز
اي اماما للقادر الخ هذا التخصيص لا دليل عليه والصواب ابقاوه
على ظاهره والاستثنا متصل اوبامي ان وجد قاري ضيح •
واشار ابن عبد السلام في ان الخلاف في الاخرس والامي مقيد بعدم
وجود القاري وانهما اذا امكنهما ان يصليا خلف القاري فلا لان

القراة لما كان الامام يحملها كان تركها الصلاة خلف تركا للقراة
اختيارا وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة
الامي اذا امكنه الايتمام بالقاري فلم يفعل وقال اشهب لا يجب
الايتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه ان ياتم بالقايم انتهى
وبه تعلم ان قول خش ما نصه ابن عبد السلام
لان القراة يحملها الامام فلما امكن الايتمام بقاري صار تاركين
اختيارا وفيه نظر وقع فيه خلل في النقل لانه يقتضي ان التنظير
لابن عبد السلام وليس كذلك وانما هو لضيح ويقتضي
ايضا ان التنظير في التعليل الذي علل به ابن عبد السلام
وليس كذلك وانما وقع التنظير في كون ابن عبد السلام جعل
الخلاف مقيدا بما اذا لم يوجد القاري اوقاري بقراة ابن
مسعود ما قرر به ز صواب ابن عرفة ولا قيدا بالشاذ
وفيها اعادة من قرا بقراة ابن مسعود الصقلي كان يقرا
ويفسر في غير الصلاة وفيها لا يفسر فقاريها بتلك يعيد
ابدا لانه خلاف مصحف عثمان ابو عمر ان غير مصحف عثمان
خبر واحد لا قطعي انتهى وتعقب في ضيح على ابن الحاجب
في اطلاقه عدم الاجزا القراة بالشاذ ولذا عاد عن عبارته
هنا وقول ز وعثمان حفظ اي هو ومن اجتمع معه من الصحابة
على جمع المصحف اوصبي في فرض قول ز ولم يتعرض في صلاته
الخ يعني ان الصبي اذا صلى فانه لا ينوي فرضا ولا نفلا وله ان ينوي
النفل فان نوى الفرض فهل تبطل صلاته لانه متلاعب
اذ لا فرض عليه او لا تبطل في ذلك راي ان هذا في صلاة الصبي
نفسه واما من اقتدى به فصلاته باطلة على الاطلاق وكلامه
يوهم ان التفصيل في صلاة المقتدي به وليس كذلك ونفل
بلاحن مطلقا اوفي الفاتحة قول ز ولم يجد من ياتم به
الخ تبع ح في تقييد محل الخلاف بهذا وفيه نظر فان الاقوال
في المسالة مطلقة عن هذا القيد وضده الا القول الذي
اختاره اللخمي وهو المنع ابتدا مع الصحة فقد قيده بوجود
القاري كما ذكره ز وح وابن عرفة وغيرهم لتقييد ما
قيده به ح ومن تبعه في موضوع الخلاف والعجب كيف يصح
تقييد محل الخلاف بعدم وجود القاري ومن الخلاف قول
اللخمي المقيد بوجود القاري وكذا تقييد محل الخلاف بعدم
امكان التعلم لضيق الوقت او عدم وجود معلم اصله في
ح ورد بانه لا سلف له فيه الا كلام ابن حبيب وهو محتمل له
ولغيره كما في ضيح فلا حجة فيه وحاصل المسالة
ان اللاحن ان كان عامدا بطلت صلاته وصلاة من خلفه
باتفاق وان كان ساهيا صحت باتفاق وان كان عاجزا طبعا

انظر هذا التوسط مع الاحس وانظر اح الا قوال

لايقبل التعلم فكذلك لانه الكن وان كان جاهلا يقبل التعلم
فهو محل الخلاف سوا امكنه التعلم اولا وسوا امكنه الاقتدا بمن
لايلحن ام لاوان انح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه واحرى
صلاته هو واما حكم الاقدام على الاقتدا باللاحن فبالعمد حرام
وبالالكن جايز وبالجاهل مكروه ان لم يجد من يقتدي به والا
فحرام كما يدل عليه النقل ولافرق بين اللحن الجلي والخفي
في جميع ما تقدم قاله ابو على وقول ز وايتم به من هو اقرا منه
الخ هذا القيد انما ذكره ابن يونس كما في ح في القول الثاني عند
المص فجعل ز وعج له من محل الخلاف فيه نظر وبغير مميز بين ضاد
وظا ابن عاشر كان المص صرح بهذه المسالة للتنصيص
على عينها وان كانت داخلة في اللاحن على كل حال فقد كان
الانسب ان يقول كغير مميز بين ضاد وظا او ومنه مميز ونحو
ذلك انتهى وهو كما قال فان ذلك هو ظاهر كلام الائمة
كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم لما ذكروا الخلاف
في اللحان قالوا ومنه من لا يميز بين ضاد وظا فهذه المسالة
من افراد ما قبلها وبه تعلم ان حمل ز وغيره الخلاف هنا
على غير ما ذكر قبله مع انه عينه غير صواب بل يقدر
بالبطلان مطلقا او في الفاتحة اذ هما القولان المشهوران
وقول ز لحكاية ابن رشد الاتفاق عليها الخ تبع ح و
ضيح في نسبة الاتفاق لابن رشد على صحة الاقتدا
في هذه المسالة وفيه نظر فان ابن رشد انما حكى الاتفاق
على الصحة فيمن لا يميز بينهما طبعا ولغة الالكن لا فيمن
يقدر على التعلم كما هنا وتعلم ذلك من كلامه المنقول في
ح عند قوله والالكن وكره اقطع واشل قول ز المعتمد
عدم الكراهة الخ اى في الاقطع والاشل كما في الجواهر و
نصه المازرى والباجي جمهور اصحابنا على رواية
ابن نافع عن مالك انه لا باس بامامة الاقطع والاشل
ولو في الجمعة والاعياد واعرابي لغيره ابو الحسن عن عياض
الاعرابي بفتح الهمزة هو البدوي كان عربيا او عجميا انتهى
وقول ز ومحل تقدم رب منزل الخ تبع عج قال طفى وفيه نظر
بل يقدم رب المنزل وان اتصف بمانع نقص او كره لان ما ياتي من قوله
ان عدم نقص منع الخ في غير السلطان ورب المنزل كما ياتي تحريره
ان شا الله انتهى قلت ما ذكره عج مثله لابي الحسن
مستدلا بقول ابن بشير سافرنا مع عبد الله ابن معبد وحميد
ابن عبد الرحمن فمررنا باهل ماء فحضرت الصلاة فاذن اعرابي
واقام فتقدم حميد وكره ان يتقدم الاعرابي انتهى ويحتمل ان
يكون انما كره تقديمه ليلا تتغير سنة القصر وعلى كل فقيه

عدم

عدم تقدم رب المنزل وذو سلس وقرح لصحيح قال في الذخيرة
اذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في حق غيره وفايدة
الخلاف صلاة صاحبها لغيره اماما انتهى ولما نقله بعضهم قال
فما ذكره المولف مبنى على القول الضعيف انتهى قال طفى وكانه
فهم ضعفه من تصدير القرافي بالاول وحكايته لهذا بصيغة
التمريض ولا يلزم من ضعفه عند القرافي ضعفه عند غيره
وصرح في ضيح تبعا لابن عبد السلام بان المشهور الكراهة
واما صلاة غيره بثوبه فاقتصر في الذخيرة على عدم الجواز
قايلا انما عفي عن النجاسة للعذر وخاصة فلا يجوز لغيره ان
يصلي به وذكر البرزلي في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين
ثم تقييد المص الكراهة بالصحيح تبع فيه ابن الحاجب مع انه
في ضيح تعقبه بان ظاهر عياض وغيره ان الخلاف
لا يختص بامامة الصحيح ثم قال وبالجملة فتقييد المص بالصحيح
فيه نظر وقد خالف ابن بشير وابن شاس في التقييد واطلقا
انتهى واما ابن عبد السلام وابن عرفة فقد اقرا كلام ابن
الحاجب انتهى كلام طفى بخ وامامة من يكره قول ز فان
علم كراهتهم له او عدمها جرى مجرى البلدي الخ تبع عج وفيه
نظر فان ظاهر كلام ابن رشد ان الطارى لا يعتبر مطلقا و
نصه من علم بتسليم من حضر احقية امامته لم يستاذنهم
وان خاف كراهة بعضهم استاذنهم وان كرهه اكثر جماعة او
افضلهم وجب تاخره واقلهم استحب وحال من ورد على جماعة
لغو انتهى نقله ق وغيره وقول ز لان الكراهة
هنا له وفي ما قبله لما نوميه الخ تعقبه طفى بان
كراهة الامامة تستلزم كراهة الاقتدا وجوازها جوازه
والعكس وقد عبر ابن عرفة بالامامة في الموضع الذي
عبر فيه ابن شاس بالايتمام اشارة الى انه لا فرق ومجهول
حال قول ز ومجهول الحال كمجهول الاب الخ فيه نظر بل
مجهول الاب كولد الزنا كما هو صريح كلام المدونة الذي
نقله عن الشارح عقبه وعبد بفرض طفى تبع المص ابن
الحاجب وابن شاس في تقييد الكراهة بكونه راتبا والذي في
سماع ابن القاسم واقره ابن رشد وابن عرفة اطلاق
الكراهة انتهى قلت في كلامه قصور ونص ابي
الحسن جعل ابن القاسم امامة العبد على ثلاث منازل جايزة
ومكروهة وممنوعة فاجاز ان يكون اماما راتبا في النوافل واماما
غير راتب في الفرايض وكره ان يكون راتبا في الفرايض واماما
في السنن كالعيدين والخسوف والاستسقا فان ام في ذلك اجزات
ولم يومروا بالاعادة ومنع ان يكون اماما في الجمعة انتهى ونحوه

قوله ابن عمر فقد ونصه ويوم العيد في التنفل راتبا
كالقيام والعزم من غير راتب وفي كراهته فيه راتبا ثالثها ان
كان اصلحهم لم يكره لابن القاسم وعبد الملك واللخمي انظر تمامه
وقد علمت به ان ما نص عليه المص في العيد هو الصواب **وصلاة**
بين الاساطين قوله **ز** ولعل المراد بها الخفيفة الابرد بان
ابا الحسن تكلم على سواري بلده فاس وهي ابنية غليظة **او امام**
الامام قوله **ز** زاد **ح** عن ابن عزم الابرد ما قاله ابن عزم قول
المازري ما نصه اذا وقف الماموم بين يدي امامه لم تبطل
صلاته عندنا خلافا للشافعي في احد قوليه ودليلنا ان مخالفة
الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو وقف عن يسار الامام فان صلاة
الماموم لا تبطل انتهى وقال ابو الحسن على قول المدونة وان
صلى الامام بالناس في السفينة اسفل وهم فوق اجزاهم اذا كان
امامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم لم يجزهم
وليس كذلك بل مجزية ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان
قدامهم تجزيهم بلا كراهة انتهى **وصلاة رجل بين نساء وبالعكس**
لم يصرح في المدونة بالكراهة وانما فيها اجزاتهم صلاتهم
لكن في العتبية من رواية ابن القاسم وان صلى رجل خلف
النساء او امراة امام الرجال كرهته ولا تفسد صلاة احد منهم
انتهى ولعل المولف قصد هذا ونزل المسالة كالمدونة اشارة
الى انه لا فرق قاله **طغ** وعبارة المدونة هو ما نصه
وان صلت المراة بين صفوف الرجال او رجل خلف النساء لضيق
المسجد اجزاتهم صلاتهم انتهى ابو الحسن وكذا الغير ضيق المسجد
انتهى وادعى **خش** ان في عبارتها تداخلا ورد عبارة المص
ورد بان لفظ الرجل والمراة ان اريد به المفرد فلا تداخل في العبارتين
وان اريد به الجنس فالتداخل فيهما واما حمله في كلام المص على المفرد
وفي كلام المدونة على الجنس فغير ظاهر **وتنفله بمحرابه**
قوله **ز** وكذا يندب للماموم تنفله بغير موضع فريضته
الا لهذا نسبه **ح** للمدخل وهو خلاف قول المدونة قال مالك
لا يتنفل الامام في موضعه ويقوم عنه بخلاف الفذ والماموم فلهما
ذلك انتهى انظر **ق** هنا **واعادة جماعة بعد الراتب**
جزم المص بالكراهة تبعا للرسالة والجلاب وعبر اللخمي وابن
بشير وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة
في مسجد مرتين الا مسجد ليس له امام راتب انتهى واخذ من
نقل المذهب الجواز ونسب ابو الحسن الجواز لجماعة من اهل العلم
ابن ناجي ومحله اذا صلى الراتب في وقته المعلوم فلو قدم
عن وقته واتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة وقول
ز كما في المسجد الحرام وبه افتى جمع الخ مسيلة المسجد الحرام التي

اختلفت

اختلفت فيها الفتاوى هي ترتب اربعة ايمة على المذاهب الاربعة
فاذن السلطان لاحدهم عند المقام وهو الذي يصلي اولا وكل واحد
في موضعه المعلوم فاذا فرغ صلى الذي يليه ثم كذلك فافتى
بعضهم بالجواز محتجا بان مقاماتهم كمساجد متعددة لامر الامام
بذلك وافتى بعضهم بالمنع محتجا بان الذي اختلفت الايمة
فيه انما هو مسجد له امام راتب واقيمت الصلاة فيه ثم جاء قوم
اخرون واردوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف
فاما حضور جماعتين او اكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة
فيتقدم الامام الراتب فيصلي واولئك عكوف من غير ضرورة
تدعوهم لذلك تاركون اقامة الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون
بالنوافل او الحديث حتى تنقضي صلاة الاول ثم يقوم الذي
يليه وتبقى الجماعة الاخرى على نحو ما ذكرنا فالايمة مجتمعة على
ان هذه الصلاة لا تجوز واطال في ذلك انظر فتاوى الايمة
في **ح** قال **طغ** بعد ما تقدم فقد ظهر ان المسالة المتنازع فيها
ليست هي مسالة المص وقول **ز** والظاهر انه يقال في نحو المويدية قيل
ان المويدية مسجد في مصر بناه السلطان المويد على نحو ما تقدم في المسجد
الحرام وقول **ز** تردد بعض مشايخي الخ الظاهر حصول فضل الجماعة
كما قالوا في الصلاة في الدار المغصوبة يثاب عليها من جهة ويأثم من
جهة وكما قاله ابن رشد في تنفل من عليه فوايت ونقله **ح** و**ق** فيما
تقدم **وله الجمع ان جمع غيره قبله** قال **تت** ولو كان من جمع
قبله له عادة بالنيابة عند غيبته انتهى وهو صحيح قال ابو الحسن
عن اللخمي ومن كان شانه يصلي اذا غاب امامهم فصلى بهم في وقت
صلاة الامام المعتاد او بعده بيسير كان للامام ان يعيد الصلاة
لان هذه مسابقة له ولم يتفق عليه انتهى **طغ** فاعترض على
تت بما في النوادر عن الواضحة قال مالك في المسجد لا ياتي
امامه فيصلي بهم المؤذن ثم ياتي الامام فاذا كان المؤذن يؤمهم اذا
غاب الامام فهو كالامام ولا تعاد الصلاة بجماعة وان كان لا يصلي
بهم في غيبته فللامام ان يجمع انتهى قلت ولا دليل له فيه
لان المازري قيد كلام الامام في الواضحة بما اذا قرب المؤذن اخر الامام تاخيرا
يضر بالناس ونصه قال مالك ان صلى المؤذن ثم اتى الناس
والامام الراتب فان كان المؤذن ممن يؤمهم اذا غاب امامهم صارت كالامام
صلاته وحده صلاة جماعة لا يجوز لهم ان يجمعوا تلك الصلاة
وان كان لا يصلي بهم فهو كرجل من الناس ويحمل هذا الذي
قاله مالك اذا اخر الامام تاخيرا يضر بالناس فحينئذ اذا صلى
الامام لا يجمع بعد المؤذن واما لو صلى المؤذن في وقت صلاة الامام
او بعده بيسير فله ان يجمع بعد المؤذن لتعديه والفذ ان
صلى قبل الراتب او بعده انما يجوز له ذلك اذا لم يقصد

بتقدمه او تاخره اذاية الامام وصحن المسجد كالمسجد في هذا كله
انتهى نقله ابو علي وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون
بها فذا اذا دخلوها قول ز وقد يقال ضعف امر الصلاة
الخ فيه نظر على انه لو سلم هذا الجواب لم يكن ايضا فرق بين دخوله
وعدمه بحث ابن عرفة باق وقتل كبرغوث بمسجد اى
ولو في صلاة وقول خش ما عدا القملة يوهم حرمة قتلها
في الصلاة وفيه نظر لقول المد ونة قال مالك اكره قتل البرغوث
والقملة في الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث اخف عنده انتهى
ومقارنتها مع البرغوث يدل على ان الكراهة على بابها انظر
ق ومخالف في الفروع حاصل ضابط الحوفي الذي
قرربه انه يعتبر ما كان من شروط الامامة عند المأموم لاما
كان من شروط صحة الصلاة كالدلك وتعميم مسح الراس
فلا يعتبر والظاهر ان تقييد بذلك طريقة سند وغيرها لان
شروط الامامة مما يرجع لصلاة المأموم فقط ككونه وان كان
صلاته ولا دخل للامام فيها والكن قول ز لتخصيص ما هنا
بغير ما قدمه الخ اى لان ما مر فيمن يقدر على التعلم وما هنا في عاجز
لا يقدر عليه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد واللخمي وغيرهما وعمدة
المؤلف في الجواز قوله في ضيح نقل اللخمي ان لمالك في المجموعة
اجازة ذلك ابتدا وفي الجلاب الجواز وحكى ابن العزلي الجواز في
قليل اللكنة في بينها انتهى وهذا يدفع ما توركه به ح على المص
من قول ابن رشد في الالكن لا يبعد مأمومه اتفاقا وتكره
امامته مع وجود مرضي غيره انتهى وقد صدر ايضا ابن عرفة
بالجواز اذ قال والمروي جواز امامة ذي لكنة انتهى ومحدود
قول ز وهو لا يتضمن توبة الخ فيه نظر وصوابه لو قال وهو
لا يحتاج الى توبة لسقوط الذنب بالكفارة واما العازم على العود
فهو فاسق والله اعلم ولا يعذب احدا انما قاله في القاموس جذب
ليس مقلوب جبذ لان كلا من البنائين كامل التصريف والقلب
لا يكون في كامل التصريف واحضار صبي به لا يعبث ويكف
اذا نهي قول ز معنا د ابن عبد السلام وابن فرحون وابن عرفة
جوازه الخ اما كون كلام ابن عبد السلام وابن فرحون يفيد ذلك
فصحيح لقول ابن عبد السلام شرط في جواز احضار الصبي احد
امرين اما عدم عبثه او كونه يكف اذا نهي بتقدير ان يعبث
لان المقصود تنزيه المساجد ومثله لابن فرحون واما ابن
عرفة فكلامه يفيد توقف الجواز على الامرين معا عكس
ما نسب ز له ونصه سمع ابن القاسم سعها يجنب الصبي
المسجد ان كان يعبث او لا يكف اذا نهي انتهى فاذا كان يجنب مع
احدهما لزم ان لا يجوز حضوره الا مع فقدهما معا ونسبة هذا المدونة

تعقيد

شيوخ ابن ناجي في جوازه للبايع واستظهره ابن ناجي و ح جوازه
وهو صريح قول ابي الحسن في تعليل الجواز ما نصه لان
المنع من الشرا والبيع انما هو لاجل الصلاة وبيع الما وشراوه الخ
انما هو ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز انتهى فان فات
فالقيمة قوله لانها هنا مختلف فيه الخ اى مختلف في
مضيه كما في ضيح واما الاقدام عليه حيث
يشغله عن السعي الواجب فلا يجيزه احد كما نقله ح عن
الطراز وصدقة قوله فيمضي على مقتضى العلة
المتقدمة اى لعدم رجوع عوض كل له لان الطلاق نافذ
لا يرد وجذام قوله وان لم يشتد خلافا للشارح الخ
فيه نظر والحق مع الشارح وهو تابع لضيح ونصه
واختلف في الاجذم فقال سحنون تسقط وقال ابن
حبيب لا تسقط والتحقيق الفرق بين ما تضر رايحته
وبين ما لا تضر انتهى فيقرا بالجر عطفا على وحل وتمريض
قوله ولابن الحاجب كالحاضر الخ الذي في ابن الحاجب
او تمريض قريب فقال في ضيح حكاه الباجي مطلقا
وهو ظاهر اذا لم يكن من يقوم به غال وقد صرح اللخمي
بذلك ابن عاشر وان اريد تطبيق الكلام بكلام ابن
الحاجب و ضيح فهي تمريض بترك التنوين بتقدير
اضافته لقريب كذلك بعده فتامله انتهى وعرى
قوله عما يستر عورته الخ كذا نقل ح عن الشارح
والبساطي ابن عاشر ولا يبعد مراعاة ما يليق باهل المروة

صلاة الخوف ابن بشير قال ابن

القصار المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف
في عشرة مواضع والمعول عليه عند العلما انه صلاها في ثلاثة
مواضع ذات الرقاع وعسفان وذات النخيل انتهى رخص
قوله يحتمل الاباحة الخ يؤيد هذا الاحتمال قول المص
الاتي ولو صلوا باماميين او بعض فذا جاز الخ وهذا هو الذي
يقتضي ما نقله سند عن ابن المواز من انها ليست سنة
ولا فريضة وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن
ناجي عن ابن يونس قسم قوله ان لم يرجوا انكشافه
العدو الخ نحوه في ق عن الباجي وكلام ضيح صريح
في الاطلاق هنا وان تقييد الباجي المذكور انما هو في الكيفية
الثانية وهو صلاة المسايفة ولم يذكره ابن شاس وابن
عرفة وابو الحسن والشامل وابن ناجي الا في الثانية وقال



القلشاني في شرح الرسالة بعد ان ذكر نوعي صلاة الخوف ما
نصه ولم يقيد الشيخ باخر الوقت وهو تقييد
لابد منه في النوع الثاني بخلاف الاول انتهى وبهذا جزم
غ في تكميل التقييد ونقله عن ابن عبد السلام وبه
تعلم ان المشهور خلاف ما لابن ناجي او على دوابهم قوله
وان تقدم عدم صحة صلاة المومي بمثله اي فيه نظر
بل الذي تقدم هو صحة اقتدا المومي بمثله عن المازري
وابن رشد قوله ولو كان لواحد لم ياتوا فيه
بما ذكر اي وكذا الاثنان لا ياتي فيهما ما ذكر وانما تمكن
الهيئة المذكورة مع ثلاثة فاعلى ويجوز في ثلاثة
خلافا للشافعي انظر ح قوله ز احدى خمس رخص في
فرض اي هكذا صح في النسخ الصحيحة وعليها يترتب
اعتراضه بعده وفي بعضها احدى خمس سنين ولا معنى
للاعتراض الذي ذكره حينئذ فتامل بالاولى في الثانية
ركعة قوله اذ لا ينقطع التعلق حقيقة في الجمعة اي اذا
كان التعلق لا ينقطع في الجمعة فالظاهر انه يكفي اثنا عشر
في مجموع الطائفتين خلاف ما استظهره اولا تامل
قوله ولابد من حضور كلتا الطائفتين اي هذه
الفروع التي ذكرها كلها تردد فيها عج واستظهر فيها ما هنا
سوى الفرع الاخير فانه جزم فيه بانه يكتفي بحضور
الطائفة الاولى الخطبة دون الثانية ان قلنا انه لابد في كل
طائفة من اثني عشر واستظهر ايضا انه يكتفي بحضور الاولى
وهي اقل من اثني عشر اذا قلنا انه يكفي بمجموعهما اثنا عشر
للضرورة لان حضور جميعهم يودي الى عدم قيام احد في تجاه
العدو وما لـ مج هو الظاهر والعجب من ز كيف خالف شيخه
ثم قام قوله فيصلي بهم ركعة اي صوابه فيصلي بهم ركعة اي صوا
فيصلي بهم ما بقي ليشمل الرباعية وكذا في عج او فاريا قال في الجواهر
بما يعلم انها لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية وفي قيامه بغيرها
قوله وهو قول ابن القاسم ومطرف وهو المشهور ومذهب
المدونة اي لم يعز القول الثاني وهو لابن وهب مع ابن كنانة
وابن عبد الحكم وهذا اعني حكاية الخلاف في غير الثنائية والاتفاق
على القيام في الثنائية هو طريقة ابن بشير وعياض والطريقة
الثانية طريقة ابن بزيزة حكى الخلاف في الثنائية والاتفاق على
الجلوس في غيرها والى الطريقتين اشار المص بالتردد فنقل
الطريقة الاولى ان المشهور القيام ونقل الثانية انه يجلس
بلا خلاف والطريقة الاولى اصح لموافقتها المدونة وبهذا اجيب
ز هنا واتمت الاولى قوله ويأتي عند قوله اتمت صلاة

امن

امن الابياني كما ذكر الا انه من عنده ولو صلوا باماميْن
هذا الفرع ليس بمنصوص وانما هو مخرج خرجه اللخمي على ما اذا
صلى بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر وابن عرفة
وغيرهما فما في ضيح وتبعه الشارحان من انه مخرج
على صلاة بعضهم افذاذا تحريف ونازع المازري في التخريج المذكور
انظر ق لاخر الاختياري ابن ناجي لا يبعد ان تكون
المسالة ذات قولين كالخلاف في الراعف اذا تمادى به
الدم وخاف خروج الوقت فانه يعتبر الاختياري ونقل ابن
رشد قولا انه يعتبر الضروري انتهى وفي كلام الذخيرة
ما يويد ما اختاره المص من انه الاختياري انظره في ح عند قوله
وان امنوا بها اي كان دهمهم عدو بها قوله فان
امكنهم الركوع او السجود فلا بد من قطع طائفة اي لعل هنا
نقصا واصله فان امكنهم الركوع والسجود فلا بد منه
وان امكن قسمهم فلا بد من قطع طائفة اي قوله
واذا دهمهم في النصف الثاني اي اي بعد عقد ركعة منه
فان دهمهم وهم قايمون في الثانية فان طائفة تقطع ويبقى
الامام قائما على نحو ما ذكر قبله ويدل على هذا قول ابن بشير
كما في ح واما ان شرع في النصف الثاني بان ركع او سجد
اي وامسك مطلقا قوله وقد يجاب اي هذا جواب بعيد اتمت
صلاة امن هذا قول ابن عبد الحكم وقال ابن حبيب هم في
سعة لانهم مع عدو وهم ولو صلوا الى حقيقة الامن وقيل ان امنوا
كرة العدو فالاول والا فالثاني قوله وان حصل
الامن مع الثانية بعد صلاتها ركعة الاولى صوابه قبل الثانية لانها
لان الثانية لا تدخل مع الامام الا بعد سلام الاولى فلا يتاتى فيها ما
ذكر من التفصيل قوله وهو الظاهر فيه نظر بل الظاهر
الاول قوله والمحافظة على صفتها اكد من المحافظة على
الوقت الاختياري اي هذا غير صحيح بل هو مناقض لما تقدم عند
قوله وحل للضرورة اي ما تقدم صرح به في الذخيرة ونقله
ح عنها وبعدها الاعادة قوله وضعف بان السبع الى
قوله قاله تت وقد يفرق اي قد يوهم ان الفرق المذكور
من عند تت وليس كذلك بل هو لعبد الحق كما نقله
عنه ابو الحسن انظره واجاب بعضهم بجواب اخر وهو ان صلاة
الخايف من العدو لما كانت بنص القران لقوله تعالى فان
خفتم فرجالا او ركبانا الاية لذلك سقطت عنه الاعادة
بخلاف غيره تامل وان سهى مع الاولى قوله فان لم
يفهم به فكلمها اي فيه نظر لان هذا كلام لاصلاح صلاة الغير
تامله قوله هذا ظاهر كلامه اي راجع لما فسر به اولا

قوله وتاتي الطايفة الاولى فتحرم خلفه الخ هذا انما يظهر
ان حصل للطايفة الاولى شك اذ الشك في النقص كتحققه
وقد فاتهم التدارك بالسلام وفاتهم البنا على ركعة بالطول فان
بقوا على التحقق فصلاتهم صحيحة قوله تاله صر ع
ضيح لم ار هذا الفرع في ضيح ولا في حاشية صر
عليه كغيرهما على الارجح قوله وانظر ما وجه بطلان
صلاته الخ في ضيح عن ابن يونس لان الامام وقف في غير موضع قيام

انتهى

صلاة العيدين العيد مشتق من

العود لتكرره ولا يرد ان ايام الاسبوع وغيرها والشهور تتكرر
ايضا لان هذه مناسبة ولا يلزم اطرادها وقال عياض لعوده
على الناس بالفرح وقيل تفاولا بان يعود من ادركه من الناس
انظرح سن لعيد ركعتان اي سن في عيد او لاجله ركعتان
والظرف يتعلق بركعتان ووجود الما لا يمنع من ذلك لاكتفا
المجرور برايحة الفعل قوله من انها مندوبة
في السنن الخ قد تقدم اول الجماعة انها في السنن غير الوتر سنة
وتقدم كلام ح هناك وان ما ذكره هذا من الندب هنا
وهناك غير صحيح قوله بفرضيتها عينا الخ القول
بانها فرض عين هو ظاهر ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب
والقول بانها فرض كفاية حكاه ابن رشد في المقدمات قال واليه
كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق قال والاول اي القول با
لسنية هو المشهور والمعروف وبه رد ح على ابن عرفة في انكاره
على ابن عبد السلام حكاية القول بانها فرض كفاية عن بعض
الاندلسيين ولا ينادى الصلاة جامعة قوله اي يكره
لعدم وروده الخ بالكراهة صرح ضيح والشامل والجزولي
وصرح ابن ناجي وابن عمر وغيرهما بانه بدعة فما في خش من
انه جايز هنا غير صواب وما ذكره من ان الحديث ورد به فيها
مردود بان الحديث لم يرد في العيد وانما ورد في الكسوف كما في
ضيح و ق وغيرهما عن الاكمال وقياس العيد عليه
غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف نعم في ق
اول باب الاذان ان عياضا استحسن ان يقال عند كل صلاة يوذن
لها الصلاة جامعة لكن لم يعرج عليه المصنف انتهى ثم في خش عند
القيام قوله ولو لم يكتف يوخرها بعد القراة الخ القلشا
عورض بقولها فيمن قدم السورة على الفاتحة يعيد السورة
بعد الفاتحة ولا سجود الخ صوابه بعد الركوع كما هو في ح وحينئذ
فما استظهره ح هو الظاهر وسجد بعده قوله لزيادة القراة

الخ القلشاني عورض بقولها فيمن قدم السورة على الفاتحة يعيد
السورة بعد الفاتحة ولا سجود وفرق بعضهم بان في هذه قدم
قرانا على قران وفي مسالة العيد قدم قرانا على غيره ورده ابن
رشد بان السجود للزيادة وهي فيهما قران وجعلهما قولين انتهى
وسجد غير الموتم قبله قوله يخص قوله ولو ترك امامه الى
قوله بدليل ما هنا الخ فيه نظر ولا دليل له فيما هنا لان الموضوع هنا
في كلام المولف ان الامام فعله دون الماموم فلذا حمله عنه بخلاف
هذه الواقعة فان السجود قد ترتب على الماموم ولا يحمله عنه الامام
لانه لم يفعله فالظاهر انه يسجد والله اعلم قوله محله
حيث كان الامام مخاطبا به الخ فيه نظر بل يرده قولهم
سوا تركه رايا او عمدا او سهوا الخ وتعليله بغير الامام قوله
ولو قال وهل يكبر للقيام الخ تبع فيه غ وهو صواب ورده
خش تبعا لتت بكلام ضيح وذلك لا يصح بل هو
شاهد عليهما لا لهما تاويلان الاول لابن رشد وسند وابن راشد
والثاني لعبد الحق انظر ضيح وندب احيا ليلته عن ابن
الفرات استحب احيا ليلتي العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرهما
من الطاعات قوله من احيا ليلتي العيد محتسبا الخ انما
ذكر ح هذه الرواية بلفظ من قام ليلتي العيد محتسبا الخ بلفظ
من احيا وانظر بقية الروايات وسندها في ح وغسل ذكر في
ضيح ان المشهور استحبابه كما هنا وهو مقتضى نقل
ق عن ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه مستحب
غير مسنون قال ح ورجح اللخمي وسند سنيته وقال الفاكهاني
المشهور انه سنة وتاخيره في النحر قوله وان كان تعليل
تاخيره الخ ظاهر ما في ق عن المازري انه هذا مستحب ثان
وذلك انه لما قال في التلقين يستحب في الاضحى تاخير الفطر
الى الرجوع من المصلى قال المازري وليكن اول طعمه من لحم قربته
وفي بعض النسخ من ق فليكن الخ بلفظ التعليل لا قبله
قوله فلا يوتى به قبل وقتها الخ ليس لطلوع الشمس وقت صلاة
العيد وصحح خلافه قوله ولو خرج قبل الفجر الخ فيه
نظر بل ابتداوه على المصحح بعد صلاة الصبح ونص ح وقال
ابن عرفة وفي ابتدايه بطلوع الشمس او الاسفار او انصراف
صلاة الصبح رابعها وقت غدو الامام تحريا الاول للخمي عنها
والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن
مسلمة انتهى قال ح ورواية المبسوط هي التي اشار المص اليها
بقوله وصحح خلافه فانه ذكر في ضيح عن المبسوط
قولا لمالك انه يكبر قبل طلوع الشمس وان ابن عبد السلام
قال هو الاولى الا انه لم يبين ابتداوه وقد علم ذلك من كلام

ابن عرفة انتهى وهل لمجي الامام قوله وقيل لظهوره
لهم مع قوله في التاويل الثاني اي دخوله فيها اه كل ذلك مخالف
للمنصوص قال ابن الحاجب والقطع بحلول الامام محل الصلاة
وقيل بحلول العيد ضيح اي محل صلاة الامام نفسه ومحل
العيد هو المصلى اي محل اجتماع الناس انتهى ومثله لابن عبد
السلام قال طفى فقول بج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة
دخوله في الصلاة غير ظاهر انتهى وكذا قوله وقيل لظهوره
لهم مخالف لذلك فانظر من ذكره تاويلان الاول لابن
يونس والثاني للخمي وهما جاريان في تكبير الامام وغيره
وايقاعهما به فيها قال مالك لا تصلى في موضعين سند
يريد لا تقام بخطبة بموضعين في المصر الواحد انتهى نقله ح
الا بمكة قوله بل لمشاهدة البيت اه علله القلشاني
بعلة اخرى وهي ان المسجد الحرام كالصحراء لعدم سقفه
ولاتساعه اي بخلاف مسجد المدينة فيهما قوله
لخبر ينزل على البيت اه هذا الحديث ذكره المنذري
وقال رواه البيهقي باسناد حسن وتبعه العراقي لكن زاد
فنقل عن ابي حاتم انه منكر قوله بخبر نزول مائة على
المتصافحين اه هذا الخبر يروى عن ابي هريرة ولفظه ان
المسلمين اذا التقيا فتصافحا وتساءلا انزل الله بينهما مائة رحمة تسع
وتسعون رحمة لابشهما واطلقهما وابرهما واحسنهما مسايلة لاخيه
انتهى وهو ضعيف جدا قال المنذري رواه الطبراني عن ابي
هريرة باسناد فيه نظر انتهى واورده ابن الجوزي في الموضوعات
وقال في اللآلي الكبرى في سنده رجل وضاع ورفع يديه في
اولاه قوله مجاز علاقته المجاورة اه مبني على ان ضمير
اولاه راجع لخصوص التكبير المزيد في العيد وهو بعيد بل الظاهر
رجوعه لمطلق التكبير الواقع في صلاة العيد الشامل للمزيد
والاصلي وحينئذ فاولاه هي تكبيرة الاحرام حقيقة وخطبتان
اقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه
خطبة العيد اثر الصلاة سنة انتهى كالجمعة قال في المدخل
والمنبر بدعة وقال ابن بشير ولا باس في العيدين باتخاذ المنبر
كما فعله عثمان لان المقصود فيهما اقامة اهبة الاسلام انتهى
نقله ح وسماعهما ما ذكره من استحباب سماعهما هو الذي ياتي
على رواية القرينين وابن وهب وعلى ان الكلام فيهما
كالجمعة وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سمع ابن
القاسم ينصت في العيدين والاستسقا كالجمعة وروى القرينان
وابن وهب وعلى لبس الكلام فيهما كالجمعة انتهى وقد ابن
رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتاوله ح بان المراد

يطلب

يطلب لها الانصات كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف
الطلب فيهما قال طفى وهو تاويل بعيد وبعديتهما قوله
اقتصر ابن عرفة على سنية ذلك اه فيه نظر فان ابن
عرفة انما قال ما نصه خطبة العيد اثر الصلاة
سنة انتهى فهو انما اخبر بالسنية عن الخطبة بنفسها لا عن
كونها اثر الصلاة فتامله واستفتاح بتكبير فنصر على
سنيته ونصه الواضحة والسنة ان يفتتح
خطبة الاولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد انتهى وإقامة
من لم يومر بها يشمل النسا والعبيد والمسافرين والصبيان
واهل القرى الصغار واطلق المؤلف فلم يبين هل جماعة او افذاذا
وحصل اللخمي في ذلك ثلاثة اقوال الاول يقيمونها جماعة
وافذاذا الثاني لا يقيمونها جماعة ولا افذاذا الثالث يقيمونها
جماعة لا افذاذا وتبعه على حكاية الاقوال هكذا ابن
شاس وابن الحاجب معبرين بالكراهة فيما عبر عنه بالنفي
وقال ابن عرفة بعد حكايتها ما نصه عياض
الثالث وان قبله المازري وهم او تغيير من النقلة والمنزجه
ضده لقوله فيها لا يؤم النسا فيها احد ويصلينها افذاذا
انتهى ومثله في ضيح وابي الحسن فيوخذ منه ان
الراجح فعلها فذا لا جماعة خلاف تصحيح الشامل للقول بفعلها
جماعة مطلقا وان تبعه ح قايلا يظهر من كلام صاحب
الطراز ترجيح وجوب الجمع انتهى فبما ذكرنا تعلم ان قول
ز وجماعة ان كان غير المامور بها رجلا غير ظاهر بل لا
فرق بين النسا والرجال فيما ذكر من الخلاف ارفاتته
قوله فذا لا جماعة اه هذا هو الراجح ايضا كما يفهم
من ابن عرفة ونصه الباجي في جمعها من
فاتته قولان لابن حبيب لا باس بجمعها من فاتته ممن
بقي من اهله وقولها لا يجمعها من لم يشهدها من النسا
احد قلت كذا هو في المدونة نقول ابي سعيد
لا تؤمهن واحدة منهن يوهم فهو ما نص على نفيه انتهى
قلت الذي رايته في نسخة عتيقة من التهذيب
ولا تؤمهن واحدة منهن بلفظ تؤمن مبنيا للمفعول من غيرها
وحينئذ فيساوي قول الامهات ولا يؤمهن احد وينتفي بحث ابن
عرفة قال ح وعلى جواز الجمع لمن فاتته من اهل المصر لا
يخص بلا خلاف وكذا من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد
والمسافرون واختلف في اهل القرى الصغار على قولين انتهى
وفي ابي الحسن عن عياض ان القولين معا يخرجان من المدونة
قوله الا لعذر من مرض او سفر او سجن اه الصواب اسقاط

ابن عرفة انتهى وهل لمجي الامام قوله وقيل لظهوره
لهم مع دخوله في التاويل الثاني اي دخوله فيها اه كل ذلك مما الف
للمنصوص قال ابن الحاجب والقطع بحلول الامام بمحل الصلاة
وقيل بمحل العيد ضيح اي محل صلاة الامام نفسه ومحل
العيد هو المصلى اي محل اجتماع الناس انتهى ومثله لابن عبد
السلام قال طفى نقول بج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة
دخوله في الصلاة غير ظاهر انتهى وكذا قوله وقيل لظهوره
لهم مخالف لذلك فانظر من ذكره تاويلان الاول لابن
يونس والثاني للخمي وهما جاريان في تكبير الامام وغيره
وايقاعهما به فيها قال مالك لا تصلى في موضعين سند
يريد لا تقام بخطبة بموضعين في المصر الواحد انتهى نقله ح
الا بمكة قوله بل لمنافاة البيت اه علله القلشاني
بعلة اخرى وهي ان المسجد الحرام كالصحراء لعدم سقفه
ولاتساعه اي بخلاف مسجد المدينة فيهما قوله
لخبر ينزل على البيت اه هذا الحديث ذكره المنذري
وقال رواه البيهقي باسناد حسن وتبعه العراقي لكن زاد
فنقل عن ابي حاتم انه منكر قوله بخبر نزول ماية على
المتصافحين اه هذا الخبر يروى عن ابي هريرة ولفظه ان
المسلمين اذا التقيا فتصافحا وتساءلا انزل الله بينهما ماية رحمة تسع
وتسعون رحمة لابشهما واطلقهما وابرهما واحسنهما مسايلة لاخيه
انتهى وهو ضعيف جدا قال المنذري رواه الطبراني عن ابي
هريرة باسناد فيه نظر انتهى واورده ابن الجوزي في الموضوعات
وقال في اللالي الكبرى في سنده رجل وضاع ورفع يديه في
اولاه قوله مجاز علاقته المجاورة اه مبني على ان ضمير
اولاه راجع لخصوص التكبير المزيد في العيد وهو بعيد بل الظاهر
رجوعه لمطلق التكبير الواقع في صلاة العيد الشامل للمزيد
والاصلي وحينئذ فاولاه هي تكبيرة الاحرام حقيقة وخطبتان
اقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه
خطبة العيد اثر الصلاة سنة انتهى كالجمعة قال في المدخل
والمنبر بدعة وقال ابن بشير ولا باس في العيدين باتخاذ المنبر
كما فعله عثمان لان المقصود فيهما اقامة اهبة الاسلام انتهى
نقله ح وسماعهما ما ذكره من استحباب سماعهما هو الذي ياتي
على رواية القرينين وابن وهب وعلى ان الكلام فيهما
كالجمعة وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سمع ابن
القاسم ينصت في العيدين والاستسقاء كالجمعة وروى القرينان
وابن وهب وعلى ليس الكلام فيهما كالجمعة انتهى وقد رد ابن
رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتاوله ح بان المراد

يطلب

يطلب لها الانصات كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف
الطلب فيهما قال طفى وهو تاويل بعيد وبعديتهما قوله
اقتصر ابن عرفة على سنية ذلك اه فيه نظر فان ابن
عرفة انما قال ما نصه خطبة العيد اثر الصلاة
سنة انتهى فهو انما اخبر بالسنية عن الخطبة بنفسها لا عن
كونها اثر الصلاة فتامله واستفتاح بتكبير فتصر على
سنيته ونصه الواضحة والسنة ان يفتتح
خطبة الاولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد انتهى واقامة
من لم يومر بها يشمل النسا والعبيد والمسافرين والصبيان
واهل القرى الصغار واطلق المولف فلم يبين هل جماعة او افذاذا
وحصل اللخمي في ذلك ثلاثة اقوال الاول يقيمونها جماعة
وافذاذا الثاني لا يقيمونها جماعة ولا افذاذا الثالث يقيمونها
جماعة لا افذاذا وتبعه على حكاية الاقوال هكذا ابن
شاس وابن الحاجب معبرين بالكراهة فيما عبر عنه بالنفي
وقال ابن عرفة بعد حكايتها ما نصه عياض
الثالث وان قبله المازري وهم او تغيير من النقلة والمنزجه
ضده لقوله فيها لا يوم النسا فيها احد ويصلينها افذاذا
انتهى ومثله في ضيح وابي الحسن فيوخذ منه ان
الراجح فعلها فذا لا جماعة خلاف تصحيح الشامل للقول بفعلها
جماعة مطلقا واد تبعه ح قايلا يظهر من كلام صاحب
الطراز ترجيح وجوب الجمع انتهى وبما ذكرنا تعلم ان قول
ز جماعة ان كان غير الماموريها رجلا غير ظاهر بل لا
فرق بين النسا والرجال فيما ذكر من الخلاف لمن فاتته
قوله فذا لا جماعة اه هذا هو الراجح ايضا فيفهم
من ابن عرفة ونصه الباجي في جمعها من
فاتته قولان لابن حبيب لا باس بجمعها من فاتته ممن
بقي من اهله وقولها لا يجمعها ممن لم يشهدها من النسا
احد قلت كذا هو في المدونة نقول الى سعيد
لا تومهن واحدة منهن يوهم فهو ما نص على نفيه انتهى
قلت الذي رايته في نسخة عتيقة من التهذيب
ولا تومهن واحدة منهن بلفظ تومن مبنيا للمفعول من غيرها
وحينئذ فيساوي قول الامهات ولا يومهن احد وينتفي بحث ابن
عرفة قال ح وعلى جواز الجمع لمن فاتته من اهل المصر
فعلى الخلاف وكذا من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد
والمسافرون واختلف في اهل القرى الصغار على قولين انتهى
وفي ابي الحسن عن عياض ان القولين معا يخرجان من المدونة
قوله الا لعذر مرض او سفر او سجن اه الصواب اسقاط

هذا الاستثناء لان المعذور بما ذكر ممن لم يؤمر بها لا ممن فاتته
فهو داخل فيما قبله وقد تقدم ان الراجح التفصيل في
الكل لحمل عياض والباجي وغيرهما المدونة على ظاهرها انتهى

صلاة الكسوف الكسوف والخسوف قيل مترادفان

وقيل الكسوف للشمس والخسوف للقمر قال في القاموس وهو المختار
وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف
لذهاب بعض الضوء والخسوف لذهاب جميعه وقيل الكسوف
لذهاب الضوء كله والخسوف تغير اللون وهذه الاقوال
كلها في ابي الحسن الا انه عكس الاخير سن قوله
وصبيا مميزا الخ لم ار من ذكر السنية في حق الصبي الا ما نقله
ح عن ابن حبيب وهو يحتمل ان يكون انما عبر بالسنية
تغليبا لغير الصبي عليه وانما عبر ابن بشير وابن شاس وابن
عرفة بلفظ يؤمروا اذ مع هذا سقط الاعتراض المذكور
وان لعمودي لم يات بلو المشيرة الى الخلاف في المذهب اشارة الى انه
لم يرتض ما نسبه اللخمي لمالك في مختصره ما ليس في المختصر من انه لا يؤمر
بها الا من تلزمه الجمعة لان صاحب الطراز وغيره اعترضوا على
اللخمي ذلك انظر ح لكسوف الشمس ح قال في الذخيرة ولا يصلى للزلزلة
وغيرها من الايات وحكى اللخمي عن اشهب الصلاة واختاره انتهى
كالنوافل قوله في الصفة والحكم الذي يرجع للمنسيه
وما ذكره من الاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلامهم فان الذي
لابن عرفة ما نصه وصلاة خسوف القمر اللخمي
والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة انتهى وفي ح ان الاول
شهره ابن عطا الله والثاني اقتصر عليه في ضيح وصححه
غير واحد وصرح القلشاني بانه المشهور قوله وفي كون
مذهبنا كذلك نظر الخ في ح ان الجزولي ذكر في فعله بعد العصر
قولين وان التلمساني اقتصر على الجواز انتهى وان صاحب الذخيرة
اقتصر على عدم الجواز وهو نص فيما نظر فيه قوله
الخ انظر كيف يكون كلام تت نصا وقراءة البقرة ونح
قوله بعد قراءة الفاتحة في كل قيام الخ هذا هو المشهور كما في
ضيح وابن عرفة وح ونص ابن عرفة وفي اعادة
الفاتحة في القيام الثاني والرابع قولا المشهور وابن مسلمة انتهى
تت خش ان لابن مسلمة هو المشهور غير صحيح قوله
مع ان النص ندب كون كل قيام اقصر مما قبله الخ صحيح نقله
في ضيح عن صاحب الاكمال وغيره وركع كالقراءة
قال البساطي قوة كلامه تعطي ان هذه صفة صلاة الكسوف

لانه مندوب والاقال وركوع كالقيام انتهى قال طفي وفيه
نظر لاقتضائه انه لا بد منه وتبطل بتركه وليس كذلك قال وانما
غير المص الاسلوب اشارة الى تصريح سند بانه اي التطويل سنة
ويترتب السجود على تركه قوله لم يسجد بناء على ما مر من
ندبه الخ القول بندب التطويل هو لعبد الوهاب كما في ق
والقول بالسنية والسجود لسند واقتصر عليه ح والشيخ زروق
وهو الذي يظهر من المولف حيث غير الاسلوب كما تقدم ووقتها
كالعيد قوله قال سند انظر ح الخ فيه نظر اذ ح لم يذكر عن
سند خلاف الشافعي وانما قال ما نصه وفي الطراز لو طلعت
الشمس مكسوفة لم تصل حتى تبرز الشمس ويأتي وقت صلاة النافلة
وهذا متفق عليه انتهى نعم ذكر ابن محرز ان وقتها عند الشافعي من
الطلوع الى الغروب قال لان الصلاة تعلقت برؤيته اي الكسوف
وهي ممكنة في كل وقت من النهار انتهى لكن لم يذكره ح وقال ابو
الحسن حكى ابن الجلاب في وقتها عن مالك ثلاث روايات احداها
انها قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انها من
طلوع الشمس الى غروبها والثالثة انها من طلوع الشمس الى
العصر انتهى والاولى هي التي في المدونة وتدرك الركعة قوله
وظاهر سند الخ غير صحيح بل الذي يظهر مما نقله عن سند
خلافه وهو وجوب الفاتحة في كل قيام من القيامات
الاربع فانه لما ذكر ان القراءة المسنونة وهي السورة الزائدة
ليس تكريرها قال ما نصه فلا يستبعد على ذلك
ان تكون القراءة الواجبة يجب تكريرها ايضا في الركعة
الواحدة فان مسنون القراءة متبع لمفروضها ولو لم يشرع المتبوع
لم يشرع التابع فكل قيام في الصلاة تسن فيه القراءة وجب
فيه قراءة الفاتحة انتهى وهذا هو ظاهر نقل ق ايضا عن
ابن يونس ونصه ووجه قول مالك انه يفتتح
في كل ركعة من الاربع بالحمد لله رب العالمين انها قراءة يعقبها
ركوع فوجب ان تكون فيها ام القرآن انتهى قوله
والخلاف في سنيتها في كل قيام ثان وفرضيتها الخ ظاهره ان مقابل
المشهور يقول بسنيتها في القيام الثاني وليس كذلك فان
الذي يظهر من ضيح وق وح وغيرهم ان ابن مسلمة
ينفي قراءتها في القيام الثاني من كل ركعة لانه ينسبه على وجه
السنية كما ذكر ونص ضيح ووجه الشاذ وهو قول
عمر بن مسلمة انها ركعتان والركعة الواحدة لا تتكرر فيها الفاتحة
انتهى وقدم فرض خيف فواته قوله او نسيها الخ النافلة
الخ اصله للبساطي ورده احد بما ذكره ز ورده صحيح لقول ابن
رشد في البيان ليس وقت المنسية مضيقا لا يجوز تاخيرها عنه

بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم اذا ذكرها
مأموم تمادى وكذا الفذ عند ابن حبيب وبقوله ايضا في
اخراجو نته يومر بتعجيلها ان خاف معاجلة الموت فيجوز تاخيرها
حيث يغلب على الظن اداوها ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة
وقوله واجيب ايضا بتصوره على الشاذ الخ
هذا الجواب هو المتعين لان عبد الحق انما فرضها في اجتماع الكسو
والجمعة ونحوه لابن شاس وابي الحسن ونص عبد الحق اذا اجتمع
كسوف وجمعة قدمت الجمعة عند خوف الفوات وان امن
منه قدمت صلاة الكسوف ولو اجتمعت جنازة مع هاتين
الصلاتين فهي مقدمة الا ان يضيق وقت الجمعة فانها تقدم
عند ضيق وقتها انتهى نقله ابو الحسن قوله وادعى
ابن تيمية الخ دعواه غير صحيحة وذلك ان كسوف الشمس يوم
موت ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم ثابت في البخاري قال
ابن حجر وقد ذكر جمهور اهل السير انه مات في السنة العاشرة
من الهجرة فقيل في ربيع الاول وقيل في رمضان وقيل في الحجة
والاكثر على انها وقعت في العاشر وقيل في رابعه وقيل في
رابع عشره قال وفيه رد على اهل الهيئة لانهم يزعمون
انه لا يقع في الاوقات المذكورة انتهى وفي حاشية الرسالة للخ
ح ان الراقي نقل ان الشمس كسفت يوم موت الحسين رضي الله
عنه وكان يوم عاشورا انتهى

صلاة الاستسقا بشهر او غيره قوله بسبب تخلف

نهر الخ فيه تكلف والصواب ح لابن عاشر ان قوله بنهر متعلق
بما في الاستسقا من معنى السقي اي سن طلب السقي بنهر الخ
كالنيل لاهل مصر قوله واحدها اجم بضمتين الخ اي
واجم جمع اجمة فاجام على هذا جمع الجمع والذي في القاموس ان اجام
جمع لاجمة ونصه والاجمة بالتحريك الشجر الكثير
الملتف الجمع اجم بالضم وبضمتين وبالتحريك واجام وآجام
واجمات انتهى قوله ذكرا استنانا اعترضه
طفي بانه خلاف قول المدونة وجائز ان يستسقى
في السنة مرارا وخلاف ما في النوادر عن ابن حبيب
لا باس به اياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر
فيحمل كلام المؤلف على الجواز قوله بذلة بكسر الموحدة وسكون
الذال المعجمة قاله في الصحاح قوله والمنفرد لا بيوم لو قال لا بوقت
لكان اولى لقول ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس
ويعتزلون ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم انتهى

وقوله

وقوله ولا يمنعون من اظهار صليبهم الخ اذا تنحوا به عن
الجماعة كما في ح ثم حول رداءه قوله ثم فيحمل ثم في كلام
المص الخ في ح جواب اخر وذلك انه جعل ثم حول عطفا على
مستقبلا اي ثم بعد الاستقبال حول رداءه يمينه يساره في
المدونة وحول رداءه مكانه يرد ما على عاتقه الايمن على الايسر
وما على الايسر على الايمن ولا يقلب رداءه فيجعل الاعلى اسفل
والاسفل اعلى انتهى وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة
فان فيه تعارضا في العزو تامله قوله والظاهر الاشتمال
الخ غير صحيح بل يتعين كونه بدل بعض وصيام ثلاثة
قبله قوله دون ما يوهمه كبيرة من اعتماد ما
لابن حبيب الخ بل ما اوهمه من اعتماد ما لابن حبيب هو الصواب
لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصوم من اهل المذهب
غير ابن حبيب ونص البيان في كتاب الصيام قال ابن
حبيب ولو امرهم الامام ان يصوموا ثلاثة ايام اخرها اليوم
الذي فيه يبرزون كان احب الي انتهى بلفظه وهو يقتضي
انهم يخرجون صياما بلا خلاف فما يقتضيه المص فانظر ما
مستنده وما في ق ليس هو لفظ البيان ولا يامرهما
الامام ح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض على الصدقة
ويامر فيها بالطاعة ويحذر من المعصية انتهى وفي الشارح
قال ابن شاس يامرهم بالتقرب بالصدقة بل حكى الجزولي
الاتفاق على ذلك انتهى قال مس ولعل ما ذكره الجزولي
طريقة فلا نظر انتهى قال طفي لم ينقل احد فيما اعلم انه
طريقة لا ابن عرفة ولا غيره بل لم ينقل احد فيما اعلم انه
لا يامر بالصدقة فضلا عن ان يكون طريقة انتهى واما
الصوم فقد علمت انه لم ينقل احد باستحبابه الا ابن حبيب
وقد تقدم انه قال يامر به الامام قوله فلا يتحتمان
الخ اي لانهما حينئذ فعلا لطاعة المخلوق لا لطاعة الخالق تعالى
فلا يكون فيهما اخلاص وفيه نظر ظاهر قوله ثم
اذا امر بهما وجبت طاعته الخ فيه نظر في نحو هذا مما ليس من
المصالح العامة قوله ومنه يا ايها الذين امنوا الاية
لا يصح التمثيل بهذه الاية لدخول الامر في امره كما هو ظاهر
وانما مثل له ما لو قال رجل لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك
فاكرمه فاختلف هل يدخل السيد الامر في خطابه على
قولين وقد صحح ابن السبكي كلا منهما وانما يمثل بالاية المذكورة
لدخول المخاطب بالفتح في الخطاب الموجه اليه والاتفاق على دخوله
فيه بل بتوبة قوله قال التفتازاني وقع التردد الخ هذا
الكلام ذكره السعد التفتازاني في شرح المقاصد وقوله

وكذا التردد في التوبة عند مرض مخوف اي قال السعد بناء على ان
ذلك اليوم هل هو لقبح المعصية او للخوف كم في الاخرة عند معاينة
النار قوله وكذا المسلم من عصيانه على المشهور اي هذا قول
الشيخ ابي الحسن الاشعري ونسبه ابن جزي لجمهور العلما ذكره عند
قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء الاية ومقابله
وهو عدم القطع للقاضي ابا بكر الباقلاني قوله بخلاف
المومن يتوب بعد طلوعها الى قوله تقبل توبته اي ما ذكره من التفصيل
به قال جمع من الحنفية حملوا ما ورد من عدم قبول التوبة بعد
الطلوع وعند الغرغرة على الكافر دون المومن والذي عليه
الجمهور عدم قبول التوبة من المعصية ومن الكفر عند الغرغرة
وكذا عند طلوع الشمس من مغربها وبه فسر قوله تعالى
يوم ياتي بعض ايات ربك الاية قاله طفي في اجوبته

انظر هنا تستحسر

فائدة قال الجزولي التوبة مما خصت به هذه
الامة لانه كان من قبلنا اذا اذنب العبد ذنبا يجده مكتوبا
على باب داره وكفارته اقتل نفسك او افعل كذا انتهى

باب الجنائز في وجوب غسل الميت المطهر

اما وجوب الغسل

فهو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وشهره ابن راشد وابن
فرحون واما سنيته فحكاها ابن ابي زيد وابن يونس وابن الجلاب
وشهره ابن بزيزة واما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه
الاكثر وشهره الفاكهاني واما سنيتها فلم يعزها في ضيح
ولا ابن عرفة الا لاصبغ وفي ق عن المازري ان بعض المتاخرين
استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند ان المشهور فيها عدم
الفرضية ونقل كلامه فانظره وهو يفيد تشهير السنية عكس ما فهمه
ح منه والله اعلم ولو بزمزم رد بلو قول ابن شعبان تمنع ذلك
وحمله بعضهم على الكراهة ليكون وفاقا للمذهب **فرع**
قال ابن عبد السلام لا يكفن بثوب غسل بماء زمزم ورده ابن
عرفة بان ذلك انما يجري على قول ابن شعبان وبان لجزء الماء قد
ذهبت منه انظر ح وكفنه ح لا خلاف في وجوب ستر العورة
وما حكاه الشارح عن ابن يونس انه سنة يحمل على ما زاد على العورة
اذ لا خلاف في وجوب سترها انتهى ومثله في الشارح في ق
قوله ولا تتعلق بهما القدرة اتفاقا اي صحيح في العدم
المطلق وغير صحيح في العدم الاضافي السابق فان الذي اعتمده السنوسي
في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه هو ان العدم مقدور له
سبحانه طاريا او سابقا قال ومعنى القدرة على العدم السابق احتياجه

في استمراره

في استمراره فيما لا يزال للفاعل وللفاعل المختار سبحانه ان يجعل
من مكانه الوجود انتهى وهو الذي اعتمده العضد في المواقف
والسيد في شرحها انظر حاشية الغنيمي قوله لاستحالتهما
اي ليس بصحيح لان عدم الممكن ممكن وان قصد لاستحالة التعلق
بهما صح في العدم المطلق فقط كما علمت قوله واختلف
هل تتعلق به القدرة اي هذا الخلاف عندهم مبني على الخلاف في
العرض هل يبقى زمانين اولا وهذا الخلاف الثاني مبني على ان
منشا احتياج الاثر الى المؤثر هل هو الامكان او الحدوث راجع
ذلك في محله وتلازما الظاهر ان المراد تلازمهما في الطلب
بمعنى ان كل من طلب فيه الغسل طلبت فيه الصلاة والعكس
ومن تعذر غسله وتيممه لما ذكر فغسله مطلوب ابتداء لكن
سقط للتعذر فلا تسقط الصلاة عليه وامامن فقد فيه شرط
من الاربعة المتقدمة فغسله ابتداء غير مطلوب فتامله ولهذا
تردد طفي فيما ياتي عند قوله وعدم الدلك لكثرة الموتى
فنقول ز فان لم يمكن تيممه لم يصل عليه فيه نظر والصواب
الاحتمال الثاني وغسل كالجنابة قوله ثم يوضئه
مرة اي فيه نظر فانه تقدم ان الراجح عدم تكرير وضوئه
بتكرير الغسل وعليه فيوضئه ثلاثا لا مرة قاله في ضيح
عند قول ابن الحاجب وفي استحباب توضئته قولان وعلى المشهور
ففي تكرره مع تكرير الغسل قولان انتهى ونصه
الباجي وينبغي على القول بتكرير الغسل وعليه فيوضئه ثلاثا
بل مرة مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه واذا لم نقل بتكريره
اتى بثلاث اولا انتهى وما قدمه من ان محله عدم تكرير الوضو
تبع فيها عج قال ابو علي ولم ارها لغيره ان صح النكاح قوله
فان فسد لم يتقدم اي قال اللخمي هذا مع وجود من يجوز منه الغسل
فان عدم وصار الامر الى التيمم كان غسل احدهما الاخر من تحت
الثوب احسن لان غير واحد من اهل العلم اجازه انتهى نقله ح لك
قوله فيقدم وجوبا اي اي يجب على الاولياء ان يقدموه لذ
اذ طلبه وليس المراد انه من يجب عليه الغسل لانه حق من حقوقه
له اسقاطه وله القيام به وان رقيقا اذن سيده قوله
وقال سحنون اي الذي يدل عليه نقل عن اللخمي ان سحنونا يخالف ابن
القاسم اذا ماتت الزوجة وهي امة او مات الزوج مطلقا ويوافقه
في القضا اذا ماتت الزوجة وهي حرة فيقضى للزوج حينئذ بانها
فتامله مع قول ز وقال سحنون اذا كان احدهما وكلاهما
رقيقا اي فانه يوهم انهما اذا كانا حرين ومات الرجل يقضى للزوجة
عند سحنون وليس كذلك بل سحنون يقول بعدم القضا للزوجة
مطلقا قوله وكلام ح اي كلام ح هو الذي يفهم من ضيح

لعله ويتيممه

اووضعت لعدموته قوله مع انه ممنوع اﻫ هذا ظاهر
المدونة لكن سياتى ان ابن ناجى حمله على الاستحباب او تزوجت
غيره الاستحباب فى هذه لابن يونس من عنده وفى التى قبلها
لابن القاسم واشهب وذلك انه لما نقل ابن يونس الاستحباب
فى الاولى قال فى هذه ما نصه وكذلك عندى ان
ولدت المراة وتزوجت غيره احب الى ان لا تغسله انتهى نقله
ق وغيره وقاله غ ايضا وبه تعلم ان اعتراض
تت على غ فى نسبته الثانية لابن يونس فقط مع انها
لابن القاسم واشهب هو عين القصور انظر طفى وكتابية
الابحضرة مسلم قوله وهذا كالمستثنى من قوله تعبدا
اﻫ فيه نظر بل هذا لا ينافى ما تقدم ان الغسل تعبد قال طفى
بدليل انهم لم يعزوا النظافة الا لابن شعبان كما فى ابن عرفة
و ضيح والخلاف فى غسل الذمية للمسلم بين مالك واشهب
وسحنون وهم يقولون بالتعبد ثم نقل كلام الجواهر ثم قال
ولهذا تعلم ان البنا الذى ذكره ابن الحاجب بقوله وفى كونه
تعبدا او للنظافة قولان وعليها اختلف فى غسل الذمى انتهى
وان اقره ابن عبد السلام والمؤلف فى ضيح وابن فرحون
فيه نظر ولم يذكره ابن شاس الذى ينسج على منواله غالبا ولا ابن
عرفة لكن النظر يأتى على تقريرهم اختلف فى غسل
الذمى على اضافة المصدر لفاعله والحق انه من اضافة المصدر
لمفعوله وهكذا المسالة مفروضة عند ابن عبد البر وغيره
من الائمة ونصه مالك يقول لا يغسل المسلم اباه
الكافر وقال الشافعى لا باس بغسل المسلم قرابته من المشركين
ودفنهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف
هل الغسل تعبدا وللنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر
وعلى النظافة جاز انتهى دا باحة الوطى للموت قوله
من غير قضا على عصمة السيد اتفاقا اﻫ هذا الاتفاق هكذا ذكره
ابن رشد فى سماع موسى ونقله فى ضيح قال طفى واما
السيد فالظاهر تقديمه على اوليا امته اى بالقضا لانه ملكه
مع اباحة وطئها انتهى قوله فدخل التحريم العارض
اﻫ اى دخل فى كلام المص مع تقييد الاباحة فيه بكونها اصلية
قوله خلافا لما فهمه اللخمى عن سحنون اﻫ فيه نظر فان
الذى ذكر ح ان اللخمى فهمه من كلام سحنون هو ان السيد يغسل
امته المتزوجة لا انها تغسله كما ذكره ز انظر ح عند قوله
وان رقيقا اذن سيده قوله خلافا لاستظهار ح فيها
المنع اﻫ استظهر طفى ما استظهره ح فيها من المنع كالمولى
منها اذ لا فرق بينهما لعدم اباحة الوطء فيهما وفى النوادر كل

مالايحل له وطيها لا تغسله ولا يغسلها انتهى ولا معنى لتفريق
ح بين المظاهر منها والمولى منها وقد تقدم له قريبا فى الزوجة
ان المولى منها اولى بالقضا من المظاهر منها لكن يقال على استظهار
ح من المنع فيها ما الفرق بينها وبين الزوجة المظاهر منها والمولى منها
وفرق طفى بان الغسل فى الامة بالملك وفى المالك شرط باباحة
الوطى وفى الزوجين بعقد الزوجية انتهى ثم اقرب اوليايه
قوله ولو كان بحضرة مسلم اﻫ فيه نظر والصواب اسقاط
قوله بحضرة مسلم اذ كل من ذكر الخلاف فى ان الكافر يغسل
المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النسا الاجانب اما ان وجد معه
مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو كان من اوليايه
وسيقول المص ولا يترك مسلم لوليه الكافر والخلاف فى ذلك
نقله ابن ناجى ونصه وقد اختلف فى ذلك
فقال مالك تعلمه النسا ويغسله وقال اشهب فى المجموعة لا
يلى ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وتغسله
الكافرة فى المسلمة ثم يحتاطون بالتيمم انتهى هكذا ذكره
فى ضيح وابن عرفة وابو الحسن والقلشانى وكلهم
قيدوه بالقيد المتقدم ويدل عليه قول مالك فى القول الاول
تعلمه النسا وقول سحنون فى الثالث ثم يحتاطون بالتيمم تامله
ومثل ز وقع فى ح ونصه ظاهره انه لا يستند
الى النسا المحارم الا عند عدم الرجال الاجانب مسلمين كانوا
او كتابيين وانه لو وجد كتابى لغسله انتهى ثم نقل كلام
ابن ناجى المتقدم ولم يتنبه لما تقدم وايضا ابن ناجى ذكر
الخلاف عند قول الرسالة والمراة تموت فى السفر لا نسا معها
ولا ذو محرم اﻫ وقد نقل ح التقييد بذلك عن ابن هرون
وهو ظاهر والله اعلم وتقطع لجسد وتزلعه قوله
تت وضوء لتقطيع اﻫ على هذا حمله ح والشارح وحمله
على حصول التقطيع والتزليع بالفعل وقيده بكونه ناقصا
وصوبه طفى قال واصله قول ابن بشير والجسد المتقطع
ييمم وان كان ابن عرفة اعترض على ابن بشير بقوله
روى ابن عبدوس يغسل المهشم لهدم والمجدور والمسلوخ
ما لم يتفاحش ذلك وسمع زيد ابن القاسم ورواية ذو
الجدرى والمشدوخ ومن اذا مس تسلخ يصب عليه الما برفق
فقول ابن بشير الجسد المتقطع ييمم خلافه انتهى لتخلصه
منه بقيد التفاحش وفهم مانقله ابن عرفة انه عنده
ييمم وقد اعتمد هذا المجموع ابن عبد السلام فقال فى قول
ابن الحاجب وتقطيع الجسد يريد اذا كان فاحشا قاله مالك
فيمن وقع عليه جدار فتهشم به واعترض طفى ما

لك

ص بعيد
للمفهوم

جله عليه ح ومن تبعه بانه موجب للتكرار ربع قوله وصب على مجروح
الخ والله اعلم قوله ثوب خشنة وكوكافرتين بحضرة مسلم
اى اجنبي ومعناه انه يغسلهما لانه يحضر الغسل قوله
وتباشر الاجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها الخ الظاهر
ان هذا غير صحيح لانه اذا كان يمنع النظر فمنع الجس
باليد من باب اولى وفي ق عن المازري واما غسل المراة
المراة فالظاهر من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل
من الرجل من السرة الى الركبة انتهى قوله ولا يظفر ولانه
يظفر وجوبا بل ندبا الخ حمل كلام المص على هذا لانه حمل ابن
بشير قول ابن القاسم يعملون بالشعر كيف شاؤا من لفه
واما الظفر فلا اعرفه وقال ابن رشد تريد انه لا يعرفه
من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل انظر ق
قوله اى ام كلثوم الخ كونها ام كلثوم هو ابنه
بنقله ابن حجر عن ابن التين وذكر له طرقا ولكن قال انها
زينب زوج ابى العاص ابن الربيع انتهى ونحوه ايضا النووى
فى شرح مسلم قوله بحضرته صلى الله عليه وسلم الخ
اعترض هذا بانه ليس فى شيء من طرق الحديث ما يدل
عليه بل نحوه للابي فى شرح مسلم فى الاستدلال بهذا الحديث بانه
عليه السلام لم يطلع على ما فعلت ام عطية اذ ليس فى الحديث انه امرها
بذلك ولا انه علمه ووافق عليه ولعل ابن القاسم لهذا انكر الظفر
انتهى قلت ذكر القرطبي ان هذا الحديث محتمل
لاطلاعه صلى الله عليه وسلم عليه او انه شيء رأته ففعلته استحسانا
قال لكن الاصل ان لا يفعل فى الميت شيء من جنس القرب الا باذن
من الشرع محقق انتهى نقله ابن حجر ونقل عن النووي انه قال
الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم عليه وتقريره له وذكر
ابن حجر رواية بلفظ الامر عن ام عطية قالت قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اغسلنها وترا واجعلن شعرها ظفائر انتهى
قوله كما عند ح عن المدونة الخ فى هذا النقل نظر
اما اولا فان ح لم ينقل هنا شيا وانما قاله فى قوله ثم امراة محرم ولم
يذكر فيه محرم الرضاع واما ثانيا فلم ينقله هناك ح عن المدونة
وانما قال ما نصه لا فرق بين محارم النسب والصهر
على المنصوص وكذا فى محارم المراة على المشهور انتهى ولم ار من
نقل ذلك عن المدونة قوله يلف على يده الخ مع قوله
ويجعل بينه وبينها الخ ما قرر به هنا وحمل عليه كلام المص هو قول
ابن حبيب وجعله ابو الحسن تفسيرا للمدونة وقال فى ضيح
مذهب المدونة انه يغسلها من فوق ثوب ولا يفضي بيده الى
جسدها بل يصب الماء ويدلك من فوق الثوب وهو قوليا وقيل ابن

رشد

رشد عليهما قوله بان تتشوق الرجال للنساء اقوى الخ اظهر من هذا
الفرق ما فى المعيار عن ابن مرزوق الوطى من الرجل الحي امكن من عكسه
لوصوله الى ما يريده من جماعها على التمام دونها محرم عليه ما زاد على
اقل ما يمكن فى التيمم سدا للذريعة انتهى قوله واباز وجا
وجوبا كما يفيده التتائي الخ هذا ظاهر المدونة لكن حملها ابن
ناجي على الاستحباب كما فى ح وعلى القول بالستر لا يطلب الاستتار
الموت خاصة لا ما ذكره المص فتامله ذكره ابو زيد فى حاشيته
قوله واربع تكبيرات فى التهذيب انه يتمادى فى صلاته
على الاولى الخ قال ابو الحسن انه لا يخلو ان يقطع الصلاة ويبتدى
عليها جميعا وهذا لا يصح لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم او لا يقطع
ويتمادى عليهما الى ان يتم تكبير الاولى ويسلم وهذا يودى الى ان
يكبر على الثانية اقل من اربع او يتمادى الى ان يتم التكبير على
الثانية فيكون قد كبر على الاولى اكثر من اربع فلهذا قال لا
يدخلها معها انتهى قوله وان زاد لم ينتظر عمدا راه مذهبا
ام لا الخ قال طفى جميع من وقفت عليه انما فرضها فيمن
زاد عمدا وهو يراه مذهبا قال واما الزيادة عمدا فجعلها بعضهم
كمن زادها مذهبا فى الانتظار وقد عد عياض فى قواعده
الزيادة على اربع فى الممنوعات قال ح والظاهر ان مراده الكراهة
انتهى قال واما لو زاد سهوا فينتظر على مقتضى المذهب انتهى
بخ قلت ما ذكره هو مقتضى عبارة السماع وابن
رشد واللخمي ورايت فى عبارة ابن يونس ما يقتضي الاطلاق فى محل
الخلاف ونصه قال ابن المواز قال اشهب لو كبر
الامام فى صلاة الجنازة خمسا فليسكتوا حتى يسلم فيسلمون
بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون فى الخامسة انتهى منه فى كتاب
العيدين وهو يشهد لما فى كلام خش من حمل المولف على الاطلاق
وبه يتجه تعقب ابن عرفة ان القول بعدم الانتظار بما اذا قام
الامام لخامسة سهوا فانهم ينتظرونه حتى يسلم فيسلموا بسلامه
انتهى قوله وان انعقد الاجماع زمن الفاروق الخ مثله
فى ضيح والى الحسن والذى لابن ناجي ان الاجماع انعقد بعد
زمان الصحابة على اربع ما عدا ابن ابى ليلى ومثله للنووي على مسلم
وعلى كل نقل مشكل مع الخلاف الذى فى ح وقال ابن حجر بعد ان ذكر
الخلاف ما نصه وقال ابن المنذر ذهب اكثر اهل العلم
الى ان التكبير اربع قال وذهب بكر بن عبد الله المزني الى انه لا
ينقص عن ثلاث ولا يزاد على سبع وقال احمد مثله لكن قال لا ينقص
عن اربع قال والذى نختاره ما ثبت عن عمر ثم ساق باسناد صحيح
الى سعيد بن المسيب قال كان التكبير اربعا وخمسا فجمع عمر
الناس على اربع انتهى قال كان مرادهم بالاجماع هذا المعنى الذى

قال ابن المسيب فلا اشكال والله اعلم ثم رايت في البيان لابن رشد
مثل ما لابن حجر وهو ظاهر ونصه في رسم الشجرة من
سماع ابن القاسم انما استحسن مالك ان يقطع ولم يقل انه يكبر معه
الخامسة مراعاة للخلاف كما قال في الامام يرى في سجود السهو
خلاف ما يرى من خلفه لان الاجماع قد انعقد بين الصحابة في خلافة
عمر ابن الخطاب على اربع تكبيرات في صلاة الجنايز انتهى
قوله والا بطلت صلاتهم تبعا لبطلان صلاته اي في
ح عن سند ما ظاهره يخالف هذا لكن رايت في القلشاني على
الرسالة ما يشهد له ونصه من سلم بعد ثلاث
تكبيرات عامدا بطلت واعيدت وساهيا كمل بالقرب
وتمت والا اعيدت ما لم تدفن فتجري الاقوال فيمن دفن بغير
صلاة هل يصلى على قبره او يخرج ما لم يتغير او تترك الصلاة عليه
انتهى فانظر قوله والا اعيدت فانه يفيد بطلان صلاة الجميع
قوله ولا يكلمونه اي تقدم ان المشهور قول ابن القاسم
انهم يكلمونه خلافا لسحنون قوله وانظر ان نقص عمدا
اي لا معنى للتنظير مع قول المص الا ان اوسلم بعد ثلاث اعاد
والدعا قوله ابن الحاجب ولا يستحب دعا معين اتفاقا
اي ذكر ان ما لابن الحاجب تبع فيه ابن بشير وتعقبه ابن
عبد السلام بان مالكا في المدونة استحب دعا ابي هريرة واجاب
في ضيح بجواب غير ظاهر انظره ودعا بعد الرابعة
قوله للخمي من قول غير الجمهور اي قوله المتنبه على قوته
فقط اي اعترض منه طفى بان الجمهور المراد بهم هنا خارج المذهب
كما يوخذ من نقل ق انتهى وفيه نظر بل الظاهر ما قاله
ز تبعا لمح من ان المشهور خلاف ما للخمي لقول سند كما في ح
وقال ساير اصحابنا لا يثبت بعد الرابعة انتهى وقول الجزولي اثبت
سحنون الدعا بعد الرابعة وخالفه ساير الاصحاب انتهى ومثله
في الذخيرة وقول طفى ان ذلك لا دليل فيه لعدم تعيين
الاصحاب فيه نظر اوسلم بعد ثلاث قوله وتحرى مثله في
الاولى اي بعد الدفن وما ذكره هو الصواب لقول مالك فيها
في العتبية تعاد ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة انتهى
واستدل تت على رجوعه للاولى بالتشبيه في قول
مالك كالذي يترك اي لا يترك القراءة في الصلاة يبطلها
ورده طفى بان قوله تعاد ما لم يدفن صريح في عدم
الاعادة فلا يترك الظاهر التشبيه واستدل لصاحب مخ على
رجوعه للاولى باطلاق قول ابن القاسم في المجموعة واذا والى
بين التكبير فلتعد الصلاة عليه انتهى ورده طفى ايض
بانه لا يلزم من اطلاق ابن القاسم الاعادة ان تكون على القبر
قال

قال والمخلص من هذا كله ان يكون قوله وان دفن فعلى القبر
متعلقا بالثانية فقط كما قرره ز قوله وغفل
ق عما في الشارح اي اعترض به ق المسالة الثانية
صحيح وما نقله ز عن الشارح و ح لا يدفعه وحاصل ما في
ق ان الصلاة الناقصة بعض التكبير اما ان نجعلها كالترك
الصلاة راسا اولا فان جعلناها كتركها كما عند ابن
شاس وابن الحاجب فمذهب ابن القاسم في تركها وهو المعتمد
انه يخرج من القبر ليصلى عليه ما لم يخف تغيره فيصلى على قبره
ابن عرفة ابن رشد من دفن دون صلاة اخرج لها ما لم
يفت فان فات ففي الصلاة على قبره قولان الاول لابن
القاسم وابن وهب والثاني لسحنون واشهب وروايته
المبسوط وشرط الاول ما لم يبطل حتى يذهب الميت لغنا او
غيره وفي كون الفوت اهالة التراب عليه او الفراغ من
دفنه ثالثها خوف تغيره الاول لاشهب والثاني لسماع عيسى
ابن وهب والثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم انتهى
وان جعلناها ليست كترك الصلاة وجب ان يقول فيها
اي في مسالة نقص بعض التكبير بما نقله ابن يونس فيها
كانه المذهب عدم الصلاة على القبر وكلام المص مخالف
لكل من الوجهين ولا يندفع هذا الاشكال بما نقله ز عن الشارح
من ان القول بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور ولا بقول
ح انه المشهور لان كلام الجمهور والمشهور في اثبات الصلاة
على القبر في الجملة خلافا لمن ينفيها ويعنون بالصلاة على القبر
اذا فات الاخراج كما تقدم قلت والظاهر
ان يحمل المص على الوجه الاول ويقيد قوله فعلى القبر بما اذا فات
الاخراج لخوف التغير فقول ز لا يخرج وان لم يتغير غير صواب
وقال طفى ان المص جرى على مختار اللخمي فانه في ضيح بعد
نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر انه لا يخرج مطلقا كما
هو اختيار اللخمي لامكان ان يكون حدث من الميت شي فهو مراده
في مختصره قال لكن لا ينبغي له اعتماد اختيار اللخمي واستظهاره
وترك المنصوص والله الموفق انتهى قوله روى ابو نعيم عنه
صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث ضعيف حسبما ذكره المدراري
قال الحافظ ابن حجر على حديث البخاري ولكل واحد منهم زوجتان
ما نصه قال ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة
زيادة على زوجتين سوى ما في حديث ابي موسى ان في الجنة
للمومن لخيمة من لولو له فيها اهلون يطوف عليهم ثم قال
والذي يظهر ان المراد ان اقل ما لكل واحد منهم زوجتان
قال واستدل ابو هريرة بهذا الحديث على ان النسا في الجنة

اكثر من الرجال الخ اخرجه مسلم لكن يعارضه قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث الكسوف رايتكن اكثر اهل النار ويجاب بانه
لا يلزم من اكثريتهن في النار نفي اكثريتهن في الجنة لكن
يشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر اطلعت في
الجنة فرايت اقل ساكنيها النسا قال ويحتمل ان يكون ذلك في اول
الامر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة والله اعلم واسمع
الامام من يليه قوله خلافا للقول الواضحة بند
ره الخ ليس هذا قول ابن حبيب في الواضحة وانما هو سماع ابن
غانم وهو الذي جعله ابن رشد تفسيرا للروايات واما قول ابن
حبيب فهو انه لا يرد على الامام الا من سمعه انتهى لحاصل في كلام
ز تخليط انظر ق وصبر المسبوق قوله ومقتضى
سماع اشهب اعتداده بها الخ يقتضي ان سماع اشهب يقول بالا
نتظار ولا لكن يعتد بالتكبير اذ لم يصبر وليس كذلك
بل الذي في سماع اشهب انه يدخل معهم ولا تفوت كل تكبيرة
الا بالتي بعدها فلا ينتظرها انظر ح والا والى قوله لئلا
تصير صلاة على غايب الخ استشكل هذا بان الصلاة على الغايب
مكروهة كما ياتي والدعا ركن كما تقدم وكيف يترك
الركن خشية الوقوع في المكروه واجيب بان الدعا وان كان
خفيفا بالنسبة للماموم انظر ابا الحسن قوله مخالف لقول
المدونة يواليه مطلقا الخ نص المدونة ولقضي متتابعا ابن
يونس ولا يدعو وقال ابن حبيب ان تاخر رفعها امهل في
دعايه والا فان دعا خفيف الباجي يحتمل ان يكون ذلك خلافا
وان يكون وفاقا انتهى نقله ابو الحسن قلت
ولعل المص بنى على الوفاق فليس كلامه مخالفا لها وبهذا
يسقط ما في طفى من التهويل والاعتراض على المولف بمخالفة
المدونة ومثل ما لابن حبيب لابن الجلاب وابن شاس بهرام
انظر ضيح وكفن بملبوسه قوله ندبا الخ فيه نظر والظا
من عباراتهم الوجوب ولذا عبر هنا بالفعل الدال عليه انظر طفى
ثم ان وجد وعوض قوله قال ح وفيه نظر الخ هكذا في النسخة
بر مر وليس فيه ما نقله عنه قوله قدم العبد في الصور
الثلاث الخ بعد ان نقل مر هذه عن شيوخ الخ ولي نظر فيها
بقول المص اول العراقي ثم مونة تجهيزه بالمعروف قال ابن
عاشر والتنظير ظاهر انتهى وندب تحسين ظنه قوله
لانه يندب للصحيح ايضا الخ ذكر ابن حجر ان المحتضر وقع الاتفاق
على طلب تحسين ظنه قال واما الصحيح ففيه ثلاثة اقوال قيل
مثل الاول وهو الذي لابن عرفة الحاتمي وقيل يعتدل عنده
حبا بالخوف والرجا والثالث انه يطلب منه غلبة الخوف قال وهذا

هو التحقيق

هو التحقيق وحمل حديث انا عند ظن عبدي بي الخ على المحتضر بدليل
حديث مسلم لا يموتن احدكم الخ ما نقله بعض شيوخنا على ايمن
ثم ظهر قوله ز وما في ضيح من جريه على القولين
الخ هذا الذي نسبه لضيح ليس فيه انما هو في لفظ ابن
الحاجب ونصه وكيفية التوجه كالقولين
في صلاة المريض انتهى فقال في ضيح اي في تقديم الايمن
على الاستلقا واما بين الايسر والايمن فبعيد انتهى وتلقينه
الشهادة قوله لخبر لقنوا موتاكم الخ هذا الحديث
خرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله
ابن ناجي قوله بشروط ولم توجد في هذا الخ اي شروط
العمل بالضعيف ثلاثة نقلها السخاوي في القول البديع عن
شيخه الحافظ ابن حجر قال الاول وهو متفق عليه ان يكون الضعف
غير شديد الثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام
الثالث ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب الى النبي
صلى الله عليه وسلم ما لم يقله انتهى ج قوله لانه
لم يندرج تحت اصل الخ فيه نظر بل يندرج تحت قوله تعالى
وذكر فان الذكرى تنفع المومنين كما في ق عن ابن
العربي عند قوله وعلى قبره قوله وكذا اولاد
المومنين عند الجمهور الخ هذا حكى النووي عليه الاجماع لقوله
تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم
الاية وقوله تعالى بايمان قال المفسرون حقيقة ان كانوا
كبارا او حكما ان كانوا صغارا ونقل الاجماع في الفتح وسلمه
ونقله ابن عرفة عن النوادر وانظر ق عند قوله الا ان
كان اسلم ونفرت ابويه وللغسل سدر لعله في غير
الاخيرة لما ياتي قوله وخطمي واشنان الخ اما الخطمي فهو
بزر الخبيزي واما الاشنان بضم الهمزة فهو المعروف عندنا
بالغاسول العشبي واما الحرض بضمتين فهو الاشنان كما
في القاموس واما النطرون فلم اجده في القاموس قوله
وعكس ابن حبيب الخ فيه نظر بل ما نقله قبله عن الجمهور
هو عين ما نقله ابو الحسن وغيره عن ابن حبيب كما في
ح ونص الباجي وقول الشيخ بما وسدر مثله في المدونة فاخذ
اللخمي منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان واجيب
بان المراد لا يخلط الما بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب
عليه الما وهذا الجواب عندي صحيح وهو اختيار اشياخي
والمدونة قابلة لذلك ثم قال ومنهم من تاولها كقول
ابن حبيب الاولى بالما وحده والثانية بالما والسدر والثالثة
بالكافور انتهى لكن في ضيح عن الباجي مثل ما هنا

ونصه وحكى الباجي عن ابن حبيب ان الوضوء يكون
في الثانية لان الاولى تنظيف فينبغي ان يكون الوضوء بعد النظافة
انتهى فلعل لابن حبيب قولين وقد تحصل مما تقدم ثلاث
تاويلات على المدونة تامله كالكفن لسبع انظر ابن عرفة
فقد ذكر انه لم ير تحديده اي الغسل بسبع لاحد واما اللخمي
فقد ذكر انه ان لم ينق بست سبع كما في ق ولم ينقل
لايراعى الوتر بعد ذلك ولا الافضا ان اضطر هذا مثل قوله
في المدونة وان احتاج ان يباشر بيده فعل انتهى قال اللخمي وسمعه
ابن حبيب وهو حسن ولا يكون الميت في ازالة تلك
النجاسة اعلى من الحي اذا كان لا يستطيع ازالتها لعلة او
غيرها الا بمباشرة غيره ذلك فانه لا يجوز ان يوكل من يمس
فرجه لازالة ذلك منه ويجوز ان يصلي على حالة فهو في
الموت اخف ولا يكشف ويباشر ذلك منه انتهى نقله ابو
الحسن والغه بخرقة اي خرقة اخرى غير الاولى كما
في ضيح وليفهم ذلك هنا من اعادتها نكرة وكافور
قوله نوع من الطيب شجرته عظيمة اي نحوه في
القاموس ونصه الكافور طيب معروف يكون من
شجر بجبال من بحر الهند والصين يظل خلقا كثيرا تالفه
النمورة وخشبه ابيض هش ويوجد في اجوافه الكافور
وهو انواع ولونها احمر وانما يبيض بالتصعيد انتهى واغتسال
غاسله قوله لئلا يتوقى اي هذه العلة ذكرها الشارح
وغيره وفي المسالة خلاف ذكره ابن رشد في البيان
ونصه بعد كلام فمن اوجب الغسل على الغاسل
حمل امر النبي صلى الله عليه وسلم به كما في حديث ابي هريرة
الذي في الموطا من غسل ميتا فليغتسل عبادة لا لعلة وحمله
على مقتضاه من الوجوب ومن استحبه ولم يوجبه حمل امر
النبي صلى الله عليه وسلم به لعلة واختلفوا ما هي فمنهم من قال
انما امره بالغسل ليبالغ في غسل الميت لانه اذا غسل الميت
موطنا على الغسل لم يبال بما ينتضح عليه منه فكان سببا لمبالغته
في غسله ومنهم من قال ليس معنى امره بالغسل ان يغسل جميع
بدنه كغسل الجنابة وانما معناه ان يغسل ما باشره به او
انتضح عليه منه لانه ينجس بالموت والى هذا ذهب ابن شعبان
انتهى وما قاله ابن شعبان ظاهر وجهه وبياض من الكفن
قوله والقطن استر غالبا اي في ح عن سند والقطن افضل
لانه استر قال ح وفيه نظر لان من الكتان ما هو استر من القطن
والظاهر ان يقال لانه صلى الله عليه وسلم كفن فيه انتهى ومثله
في ضيح عن الاصحاب وعدم تاخره قوله حذو خروج شي

منه

منه اي الصواب خوف التغير ولا يقضى بالزائد قوله واما
الزائد في العدد على الواحد فيقضى به اي صحيح لقول عيسى ابن
دينار يقضى على الورثة والغرما بثلاثة اثواب وقول ابن
عبد السلام انه الظاهر لانه غالب كفن الناس وهو كلبسه
في الحياة ووقع لسحنون انه قال اذا اوصى بثوب واحد فزاد
بعض الورثة ثانيا انه لا ضمان عليه ان كان في المال محمل
ابن بشير وهو يشعر بان الاقتصار على الواحد منهي عنه انتهى
نقله في ضيح وفي ق نقل ابن يونس عن ابن شعبان
لا ينقص الرجل عن ثلاثة اثواب قال طفى وفي الجواهر واما
عدده فاقله ثوب واحد ساتر لجميع الجسد والثاني والثالث
حق للميت في التركة انتهى قال فعلم منه ان ما يستره او عورته
حسبما ياتي حق لله تعالى لا يجوز تركه والثلاثة حق للميت
يقضى له بذلك على الورثة والغرما عند التشاح انتهى فتبين
بذلك ان الميت ان كانت له تركة تحمل ثلاثة اثواب وصى
لهم بها وجب على الورثة وغيرهم تكفينه منها لان ذلك حق
للميت في ماله وهذا محل القضا الذي ذكروه وان لم يترك
مالا يكفن منه فالواجب على الناس لحق الله تعالى ثوب يستره
او عورته على الخلاف ويستحب لهم الزيادة على الواحد وهذا
محل ما تقدم من استحباب الزيادة على الواحد وما ياتي من
قوله وهل الواجب ثوب يستره اي وائدفع بذلك التعارض
بين استحباب الزيادة والقضا بها والله الموفق قوله
فان اوصى بانقص من ثلاثة اي بقي ما اذا اوصى بانقص في الصفة
وقد قال ابن رشد تتبع وصيته ان اوصى بشي يسير في
قيمة الاكفان دون ان ينقص في العدد من الثلاثة
وقال ابن شعبان ان اوصى بشي يسير في كفنه لم يكن
لبعض الورثة الزيادة من غير مال الآن من جميعهم ابن
رشد يريد في صفته نقله ق قوله وكان
قوله الآن يوصي في محله لاعتماده اي فيه نظر فقد نقل
طفى عن ق واظنه في الكبير ما نصه
لا اذكر من قال ان الزائد على الواحد يخرج من الثلث
قال طفى قول ق لا اذكر اي مراده والله اعلم من
المتقدمين والا فقد ذكره ابن الحاجب فما ورد على
المولف من الاعتراض يرد عليه خلاف قال غ لما قولان
لم يشهرا فكان على المولف ان يقول قولان انتهى واصله
قول ع سلم في ضيح ان الاول ظاهر كلامهم ونسب
الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف
في التشهير انتهى وتقميطه وتعميمه قال في ضيح

ضيح

المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم اما استحباب التعميم فهو
فى المدونة واما التقميص فتعقبه البساطى بقول ابن الحاجب
انه مباح ورواية يحيى ابن يحيى يستحب ان لا يقمص ولا يعمم
وحكاية ابن القصار كراهة التقميص عن مالك وليس
فى ذلك استحباب التقميص انتهى نقله تت وفيه
ان استحباب التقميص نقله ق عن الواضحة واما قول
المص انه المشهور من المذهب فهو فى عهدته لكن من حفظ
حجة وصوابه قوله للمرحين والانف الصواب اسقاط
قوله والانف تامله وسترها بقبة فى ق عن
ابن حبيب لا باس ان يجعل على النعش للمراة البكر و
الثيب اثناء وردا الوشى ما لم يجعل مثل الاخمرة الملونة
فلا احبه ولا باس ان يستر الكفن بثوب ساج يحوه وينزع
عند الحاجة انتهى فظهر ان ما يفعله الناس اليوم بالبكر
والنفسا مما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف لا باس به والله
اعلم وقد رد صاحب المعيار على من انكر ذلك وابتدا
بحمد وصلاة قوله وعزاه فى النوادر للصقلى ابا زيد
مر خمسين عاما وانما جاه الغلط والله اعلم من كلام تت
فى تكبيرة ونصه وفى الطراز لا تكرر الصلاة
والتحميد فى كل تكبيرة بل فى الاولى ويدعو فى غيرها قاله
فى النوادر وعزاه للصقلى انتهى فتوهم ز ان ضمير عزاه لصاحب
النوادر وليس كذلك بل يعود لصاحب الطراز اى عزا سند
هذا الكلام للصقلى فصواب ز لو عكس وقال وعزاه الصقلى
للنوادر قوله راس الميت عن يمينه كما فى صلاة
فرض العين الخ قد تقدم لز هناك ايضا التردد فى صحتها
عند تقدم جميعهم على الامام قوله ولتعزية ولا يسلم
بكافر قريبه الخ هذا قول مالك واختار ابن رشد تعزية
المسلم بابيه الكافر مخالفا لمالك انظر ق قوله
وقال اللخمى انه مكروه لكنه يستعمل الخ هكذا فيما
رايته من النسخ بلفظ اللخمى والذى فى ت التخمى با
لنون والعين بدل اللخم والله اعلم وقد ورك الخ دما فى
كفاية الطالب الاما نسبها غير صحيح لقول ابن عرفة
سمع موسى ان ذكروا بعد ان التواجهلة ببين تراب ات
وضعه على شقه الايسر لغير القبلة حول لها وبعد فراغ دفنه
لم ينبش ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب
الشيخ وقاله اشهب وسحنون انتهى ان لم يخف التغير راجع
لترك الغسل ودفن من اسلم الخ وهو الذى يظهر من كلام
ز وهو الصواب وعليه حمله ق لانه قول سحنون وعيسى

وروايته

بخ هذا غلط فان النوادر
للشيخ ابى محمد بن ابى زيد
وقد تقدمت وفاته على
وفاة ابى يونس
الصقلى
صح

١٤١

وروايته عن ابن القاسم ونصه ق ابن رشد ترك الغسل والصلاة
معا او الغسل دون الصلاة او الصلاة دون الغسل سوا فى الحكم
وتقدم نقل ابن رشد ان الفوت الذى يمنع من اخراج الميت
من قبره للصلاة عليه هو ان يخشى عليه التغير انتهى قال
طفى والعجب من ز كيف جعل القيد خاصا بالاخيرة وان
بقية المسا بل تفوت بالفراغ من الدفن الذى هو الحضرة وقال
انظر ابن عرفة ولم يتنبه لذلك قول ابن وهب نقطر حمل
عليه قوله الا ان يدفن بغيرها والله الموفق وقال ايضا انما
كان قيد خوف التغير خاصا بالاخيرتين دون ما قبلهما للزوم
التدارك فيهما واستحبابه فيما قبلهما انتهى قوله والا
فلا لقوله وتلازما الخ رده طفى بما تقدم من ان المراد تلازمهما
طلبا اى من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا لا انهما
ان لم يفعل احدهما لعدم امكانه لم يفعل الاخر انتهى والله الموفق
تنبيه يظهر من كلام ز انه جعل قيدا ان لم يخف
تغيره وسده بلبن قوله لم يصنع ولم يخرق الى اخره
الصواب اسقاط قوله لم يصنع ففى ق اللبن ما يعمل
من الطين بالتبن وربما عمل بدونه قوله وكان الاولى
ثم سن الخ فيه نظر بل ما فعله المص اولى اذ لا يكون ما ذكره اولى الا
لو كان بعد سن التراب مرتبة اخرى ولا مرتبة بعده تامله
ورجل كرضيعة قوله وجاز اتفاقا غسل رجل
الخ ما ذكره من الاتفاق مثله فى ضيح ونصه
اذا كانت مطيقة للوطء لم يجز اتفاقا وان كانت رضيعة
جاز اتفاقا واختلف فيما بينهما مذهب ابن القاسم انه له
يغسلها ومذهب اشهب انه يغسلها ابن الفاكهانى والاول
مذهب المدونة انتهى وهو مشكل مع نقل ز عن ابن القاسم
لا يغسل الرجل الصبية وان صغرت جدا انتهى فيتحصل ثلاثة
اقوال المنع مطلقا لابن القاسم والجواز ما لم تشته لاشهب
والتفصيل بين الرضيعة وغيرها لمالك قوله كما
هو مذهب المدونة الخ مثله فى ضيح كما تقدم تبعا
للفاكهانى وهو عزو غير صحيح وان المدونة لم تتعرض
بغسل الرجل الصبية اصلا ولذا قيل ان هذه المسالة زادت
بها الرسالة على المدونة انظر طفى وعدم الدلك قوله لم
يصل عليهم كما هو مفاد وتلازما الخ فيه نظر فقد تقدم ان
المراد تلازمهما فى الطلب وان تعذر غسل من طلب غسله لا
يسقط الصلاة عليه فالصواب حينئذ ما قاله شيخنا الفاكهانى
وبه جزم خش وحمل غير اربعة قوله خلافا لاشهب
وابن حبيب الخ فى خش ان ابن الحاجب شهر قول اشهب

وابن حبيب باستحباب الاربعة ومثله في عج ونصه
وما ذكره ابن الحاجب من ان المشهور ندب حمل الاربعة معترض
بل لا مزية لعدم عمل الاخر انتهى وهو غلط منهما فان ابن الحاجب
لم يشهر الا ما عند المص ونصه ولا يستحب حمل
الاربعة على المشهور انتهى فانت تراه انما شهر نفي الاستحباب
خلاف ما نسبا له قوله ولقد انكسر تحت سالم ابن
عبد الله نعشان الخ قال ابو الحسن انما انكسرت هذه الانعش
من اجل الازدحام على الحمل لا لما يفعله العوام في وقتنا هذا من
كسر نعش الرجل الصالح تبركا وذلك غير جائز انتهى وبدء
باي ناحية قوله واستعمل اي بمعنى كل الخ ما ذكره
من ان اي هنا بمعنى كل مجازا فيه نظر اذ الظاهر انها هنا موصولة
بنا على قول ابن عصفور وابن الضائع من جواز اضافتها
للمنكرة وجعلا من ذلك قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا
اي منقلب ينقلبون والتقدير وسيعلم الذين ظلموا
المنقلب الذي ينقلبونه كذلك هنا التقدير جاز بدءة
بالناحية التي شاء الحامل والله اعلم قوله والموصو
صوابه والصفة نحو مررت برجل اي رجل اي كامل
قوله وقول اشهب يبدأ بمقدم يمين السرير
الخ قال طفى في اجوبته اليمين واليسار للسرير على قول
اشهب باعتبار استقبال الحامل له اذا اتى من جهة راسه
هذا معنى قول اشهب في مدونته ويلزم من هذا التفسير
ان يكون يمين السرير هو يمين الميت ويساره يساره
وعبر ابو الحسن عن قول اشهب بقوله يبدأ بمقدم الميت
الايمن ثم بمؤخره الخ واما قول ابن حبيب يبدأ بمقدم السرير
الايسر وهو يمين الميت الخ فبناه على اعتبار استقبال الحامل
له اذا اتى من جهة رجليه لان يسار السرير حينئذ هو يمين
الميت وما ذكرناه من تفسير كلام اشهب نحوه لابي
الحسن في شرح المدونة وبه تعلم ان قول ابن حبيب
يتفق مع اشهب في البداءة ويختلفان في الختم وقد جعلهما
س قولا واحدا ولا يرد عليه سوى اقتضائه انهما متفقان
في الختم وليس كذلك واما اعتراض عج عليه بغير ذلك
فغير صحيح انتهى كاب وزوج وابن واخ قوله
وما ذكره كالمدونة من عدم خروجها لغيرهما اي هذا
وان كان هو ظاهر المدونة لكن عزى لها ابن عرفة
عدم الاقتصار على من ذكر وعبارته عنها الشابة تمنع
في غير الولد والوالد والزوج ونحوهم انتهى وهكذا في عبارة
ابن رشد ونصها فالنسا في شهودها ثلاث متجالة وشابة

ورابعة

ورابعة منجمة فالمتجالة تخرج في جنازة الاجنبي والقريب
والشابة تخرج في جنازة ابيها واخيها ومن اشبههما من قرابتها
والرابعة الفخمة يكره لها الخروج اصلا والتصرف بكل
حال هذا هو المشهور انتهى من البيان في رسم البز من سماع
ابن القاسم لكن نقل ابن الحاجب في مخشية الحرمة فا
لكراهة هنا في كلام ابن رشد لعلها للتحريم ومن عبارة ابن
عرفة وابن رشد تعلم ان العم تخرج له كغيره من
الاقارب وان الكاف ليست استقصائية والله اعلم ونقل
وان من بدء قوله فائدة قال صلى الله عليه وسلم
لا غربة على مؤمن الخ هذه الاحاديث رواها ابن حبيب
وذكرها عنه في النوادر كما نقله ح لكن قال بعض
المحققين انها لا اصل لها في كتب الحديث وان ابن حبيب
في رواية الحديث ضعيف وبكا عند موته وبعده
قوله لان ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكى با
لقصر الخ هذه التفرقة بين المقصور والممدود وهي لاحد
قولين في اللغة والقول الاخر انهما مترادفان وهو
الذي في القاموس وعلى كل فالبكا في كلام المص ممدود
لانه انما نفى رفع الصوت ولم ينف اصل الصوت ومقتضاه
ككلام غيره انه لا يحرم الا الصوت العالي والله اعلم قاله
بعض شيوخنا وجمع اموات بقبر الخ قوله او لقرينة
اخرى لو قال او وجدت قرينة اخرى الخ كان ملايما لما بعده
على ان في عبارته من القلق والركاكة ما لا يخفى قوله ز
قال بعض الظاهر انه لو قرنت الخ هذا الاستظهار اصله للبرزلي
كما نقله ح وفي الصنف ايضا الصف قوله ويحمل
في جنس الصنف الخ حمله المص على جنس الصنف بحيث يشمل
جميع الاصناف المتقدمة هو الصواب ونسبه تت
للبيان والطراز وهو الذي يدل عليه قول المص ايضا قال
تت وقرره الشارح وتبعه البساطي على ما في الجواهر واللخمي
من اختصاص الكيفية الثانية بالصنف الواحد اي اذا
اجتمع جنائز من صنف واحد جعلوا صفا واحدا اي بان كانوا
رجالا كلهم او نسا لكن على هذا الاحتمال قوله
ايضا اذا لم يتقدم له في الصنف الواحد شيء واجاب
تت بان في الكلام حذفا اي في الصنف الواحد ما تقدم
وفيه ايضا الصف قوله طريقتان الاولى كل رجلين
منفصل الخ كلام غير محرر وراجع ابن عرفة قوله
وكلاهما من عمل الاخرة الخ فيه نظر فان ما كان مداراة
لاجل الدنيا لا يكون من عمل الاخرة وقد قال ابن محجر

نصـــــه ترتب الثواب على العمل يستدعى سبق النية
فيه فيخرج من فعل ذلك على سبيل المكافات او على سبيل
المهابات والله اعلم **قوله** ثم ظاهر الخبرين الخ فيه
نظر اذ ليس فى الخبرين المتقدمين مدارات لاجل الدنيا لا يكون
ما يدل على انها عنها من البيت نعم وقع فى رواية ابى سعيد
المقبرى ما يدل على ذلك اذ قال من تبعها من اهلها حتى يصلى
عليها الحديث وكذا فى رواية حبان عند مسلم من خرج مع
جنازة من بيتها الخ قال ابن حجر فمقتضاه ان القيراط يختص
بمن حضر من اول الامر الى انقضا الصلاة والذى يظهر لى ان
القيراط يحصل ايضا لمن صلى فقط اذ كل ما قبل الصلاة وسيلة
اليها لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من تبع
وصلى انتهى ثم ذكر رواية تشهد لما قال **وزيارة القبور**
الخ **قوله** بل هى مندوبة صحيح لما يدل عليه حديث فزوروها
واحاديث اخر تقتضى الحث على الزيارة انظر ح وذكر عن المدخل
فى زيارة النسا القبور ثلاثة اقوال المنع والجواز على ما يعلم
فى الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث
الفرق بين المتجالة والشابة انتهى وبهذا الثالث جزم الثعالبى
ونصـــــه واما النسا فيباح للقواعد ويحرم على
الشواب التى يخشى عليهن الفتنة انتهى وقول المص بلا حد اشار
به لقول مالك بلغنى ان الارواح بفنا المقابر فلا تختص زيارتها
بيوم بعينه وانما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه نقله
الشيخ زروق وقد سهل صاحب المعيار فى تصبيح القبر محتجا
بما ذكره ابن طاوس من ان السلف كانوا يفعلونه وكذا ذكر
ان ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر للتبرك به جائز قال
ما زال الناس يحملونه ويتبركون بقبور العلما والشهدا والصالحين
وضم معه ان فعل قوله مشكل الخ الظاهر لا اشكال
فتامله **قوله** كما قال الخ يتعين ان الاشارة هنا للمنافى
لا للموافق ولان ما ذكره ليس فيه **وقراءة عند موته قوله**
ان فعلت استننا نا الخ ظاهر السماع الكراهة مطلقا وذهب
ابن حبيب الى الاستحباب وتاول ما فى السماع من الكراهة
قايلا انما كره مالك ان يفعل ذلك استننا نا نقله عنه
ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس قال **ق** واقتصر اللخمى
على استحباب القراءة ولم يعول على السماع انتهى وظاهر الرسالة
ان ابن حبيب لم يستحب الا قراءة يس وظاهر كلام غيرهما
انه استحب القراءة مطلقا **وعلى قبره قوله** رسم يقتضى
انه اذا لم يقصد به الخ فيه نظر ونص **صنيخ** فى باب الحج
مذهب مالك كراهة القراءة على القبور ونقله سيدى ابن

الى

الى جمرة فى شرح مختصر البخارى قال لانا مكلفون بالتفكر فيما
قيل لهم وما ذا لقوا ونحن مكلفون بالتدبر فى القران فال الامر
الى اسقاط احد العملين انتهى فقوله فال الامر الخ صريح فى
الكراهة مطلقا فتنبـــــه فى **صنيخ** فى المحل
المذكور ما نصـــــه المذهب ان القراءة لا تصل
الى الميت قاله حكاه القرافى فى قواعده والشيخ ابن ابى جمرة انتهى
وفيها ثلاثة اقوال تصل مطلقا لا تصل مطلقا الثالث
ان كانت عند القبر وصلت وفى موضع غيره لم تصل قال
فى المسايل الملقوطة ويعنى بكونها فى موضع القبر تصل
انه يحصل له اجر مستمع وفى اخر نوازل ابن رشد فى السوال
عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال وان قرا
الرجل واهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت
اجره انتهى وقال ابن هلال فى نوازله الذى افتى به ابن
رشد وذهب اليه غير واحد من ايمتنا الاندلسيين ان
الميت ينتفع بقراءة القران الكريم ويصل اليه نفعه
ويحصل له اجره اذا وهب القارى قراءته له وبه جرى عمل
المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا واستمر
عليه الامر منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن اللطايف
ان عز الدين ابن عبد السلام الشافعى رئى فى المنام بعد موته
فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدى
من قراءة القران للموتى فقال هيهات وجدت الامر على خلاف
ما كنت اظن انتهى **وصياح خلفها** ومفهوم خلفها الخ فيه
نظر بل لا مفهوم لقوله خلفها اذ الصياح منهى عنه مطلقا
قاله ابن عاشر **والصلاة عليه فيه** فى **ق** عن ابن رشد
وعلى الكراهة فلا ياثم فى صلاته ولا يوجر ولو ترك الصلاة
اجر لان هذا هو حد المكروه انتهى وهو غير ظاهر اذ الصلاة
من حيث هى مامور بها ويثاب عليها وانما الكراهة من حيث
ايقاعها فى المسجد وقد تقدم له عن ابن رشد نظير هذا وبهذا
قال الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى فى نوازله مراد ابن
رشد لا ياثم فى ايقاعها فى المسجد ولا يوجر فنفى الاثم والاجر
مصروف الى الايقاع فى المسجد لا الى الصلاة نفسها فان للصلاة فى
نفسها مطلقة عن التقييد بالكون فى المسجد ومقيدة بالكون
فيه فهى مامور بها من حيث هى صلاة منهى عنها من حيث
تقييدها بذلك فلم يقع النهى عن ذات الصلاة قال وعبارة
ابن رشد ظاهرة فى هذا ونصـــــه فى سماع اشهب
وابن نافع عن مالك بعد كلام وحكاية الخلاف واذا قلنا ان
ذلك مكروه فان فعله لم ياثم ولم يوجر وان لم يفعله اجر لان

انظر نقل تراب القبور

الكرماذكر عن عز الدين بن عبد السلام

حد المكروه ما تركه افضل من فعله انتهى فنقله ق بغير لفظه
ومراده ما ذكر والله اعلم انتهى ودفنه براز قوله
خوف بيعها الخ الظاهر ما علل به القابسي انه لا يومن عليه ان
ينبش مع انتقال الاملاك نقله ق بخلاف الكبير راجع
للحكمين قبله فيجوز دفنه فيها كما في ق ويومعيب
والامام على من حده القتل قوله وهو ظاهر قول المدونة
الا صحيح لكن ابن يونس صرح بالكراهة في حق اهل الفضل
ايضا نقله ق ونصه ومن قتل في قصاص
او رجم لا يصلي عليهم الامام ولا اهل الفضل انتهى وعليه يحمل
قول المص في تارك الصلاة وصلى عليه غير فاضل فتردد
التردد لابي عمران واللخمي قوله وانظر هل يدخل
فيه من مات بالحبس الخ كلام صبح صريح في ان من قدم
للقتل فمات خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه وهو
محل التردد المذكور وان ابا عمران يقول يصلي عليه الامام
واللخمي يقول يستحب للامام ان لا يصلي عليه انظره وحينئذ
فالتنظير تصور وزيارة رجل عن خمسة قوله قاله
سند نص كلام سند كما في ح وما زاد على الخمسة مكروه
للرجل لانه غلو ثم ذكر الحديث وان سرا قوله الواو
للحال الخ فيه نظر بل المبالغة على بابها لما تقدم من ان
المحرم انما هو البكا بالصوت العالي اما مطلق الصوت فكعدمه
وقد قال ابن عاشر في طغ المبالغة اجتماعهن للبكا
جهرا فهو محكوم له بالكراهة وقد نص البرزلي على ان
الصراخ العالي ممنوع وفرشه بحرير قوله والفراش
غير لبس الخ استدل على انه لبس بقوله في الحديث قد
اسود هذا الحصير بطول ما لبس واتباعه بنار قوله
ولعل الاصل الخ الترجي قصور ونص الامهات وكره
ابو هريرة وعايشة رضي الله عنهما ان يتبع الميت بالنار
تفاولا في هذا المقام انتهى الشيخ ابو الحسن وهذا اذا لم يكن
فيه طيب واما اذا كان فيه طيب فيزداد وجها اخر وهو
السرف وهذا اذا كان طيبا له بال انتهى لا بحلق قوله
وقيل الجمع بفتحتين الخ في القاموس ما نصه وحلقة
الباب والقوم وقد تفتح لامها وتكسر او ليس في الكلام حلقة
محركة الا جمع حالق او لغة ضعيفة الجمع حلق محركة كبدر
وحلقات محركة وتكسر الحا انتهى تامله مع كلام ز قوله
بل في البخاري الخ لا دليل في هذا الحديث على طلب الاعلام وقيام
لها قوله ثم نسخ الخ فهم ابن عرفة انه نسخ من
الوجوب للاباحة او للندب قولان وما ذكره المص من الكراهة

لعله

لعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان الرسول صلى
الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وامرهم بالجلوس
قال ح وتفهم الكراهة من كلام الباجي وسند انظره وقول
ز فواجب انه اذى تركه لمقاطعة الخ هذا فيه نظر والذي
نقله صاحب المدخل عن ابن رشد هو ما نصه
القيام للرجل على اربعة اوجه الاول محظور وهو ان يقع
لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القايمين اليه والثاني
مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القايمين
ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه
من التشبه بالجبابرة والثالث جائز وهو ان يقع على سبيل
البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويومن معه التشبه بالجبابرة
والرابع مندوب وهو ان يقع لمن قدم من سفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه والى من تجدد له نعمة فيهنيه بحصولها او
مصيبة فيعزيه بسببها انتهى فانظر هذا مع ما نقله ز
وتطيين قبر اكثر عبارتهم في تطيينه من فوق ونقل
ابن عاشر عن شيخه انه يشمل تطيينه ظاهرا وباطنا
وعلة الكراهة بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم اذا طين لم
يسمع صاحبه الاذان ولا الدعا ولا يعلم من يزوره قوله
او بموقوفة للدفن الخ الذي اختاره ح ان التحويز بالبنا
اليسير لتمييز القبور جائز في مقابر المسلمين قال وهو الذي
يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومن
اجوبة ابن رشد للقاضي عياض ونقل نصها ثم قال
وهو الذي يفهم من ضيح في اخر كلامه ولا يغسل
شهيد معترك فقط قول ز يحرم فيما يظهر الخ نصوص
وقد صرح فيه بالحرمة ابن رشد في المقدمات و قوله
مع ان المعتمد عدم تغسيله وكذا قوله بعده او قتله
مسلم يظنه كافرا او داسته الخيل الخ كل ذلك فيه
نظر ولم يذكر ق وح في الصورتين الا انه يغسل ويصلى
عليه فهو المعتمد وان اجنب على الاحسن في ق قال
اشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقاله
اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورجح ابن رشد ترك
غسل الجنب انتهى فصوابه لو قال ولو اجنب على الاظهر
قوله المذهب ان منفوذها لا يغسل الخ كون منفوذها
لا يغسل رفع مغمورا لا هو الذي نقله ق عن الكافي
والمعونة ونسبه الباجي لسحنون واعترضه بغسل عمر
رضي الله عنه بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ثم نقل عن ابن
عرفة وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق المص والذي

انظر القياس للجمعى على كل بعد اوقبه

انظر علة التطيين

اعتمده المص ما نقله في **ضيح** عن ابن شاس من قوله
المشهور من قول ابن القاسم انه يغسل ويصلى عليه وجعل
قول سحنون مقابلا للمشهور فانظر قول المذهب لا يغسل
من اين اتى به **ودفن بثيابه ان سترته قوله ز** ولا
يحرك فيه اه غير صحيح وما ذكره من الفرق لا معنى له وما
استدل به من ستره صلى الله عليه وسلم بقيته باذخر لا يدل
له لان ذلك انما يدل على ان ستر جميع الجسد مطلوب وهذا
امر متفق عليه وكون الجميع واجبا او الزايد على ستر العورة
سنة امر اخر زايد على المطلب نامله **قوله** مع غير
نية الطرح الغالبة اه بل نية الطرح لازمة من حيث المعنى لا
غالبة فقط وانما هي غالبة من جهة الصناعة النحوية الا ترى
ان القايل اكلت الرغيف ثلثه انما اخبر باكل الثلث
دون الجميع وبه يتبين ان البدلية هنا باطلة لان دفنه
بثيابه لازم **قوله** كانه قبل كفنه اه هذا سهو
فان الضمير في كفنه يعود على الشهيد لا على المبدل منه
وهو الثياب **ولا دون الجل قوله** فاذا وجد نصف
جسده وراسه اه فيه نظر فان عدم الغسل في هذا انما
نقله في **ضيح** عن اشهب على وجه يقتضي انه
مقابل للمشهور الذي هو غسل الجل **قوله** ونحوه
يجاب عن اشكال التونسي اه فيه نظر اذ له ان يقول لم
يكن احدهما تابعا فلا مانع من استقلال كل بحكمه قاله
اللقاني و **قوله** وهو مشهور مبني على ضعيف اه
فيه نظر فان القول بسنيتها تقدم انه مشهور ايضا شهره
سند كما في **ح** ولذا قال المص فيما مر خلاف **وان صغرا
ارتد قوله** لعدم قتله قبل البلوغ اي فاذا بلغ
واستمر على ردته قتل **قوله** او نوى به اي بالكتابي
اه تخصيصه ما هنا بالكتابي فيه نظر لان رواية ابن
القاسم في المدونة عدم الجبر ظاهرها الاطلاق في الصغير
الكتابي والمجوسي وعلى ظاهرها حملها ابو الحسن ونصه
ظاهره كان كتابيا او مجوسيا عياض قال ابو عمران
لما لم يفصل دل ان الكتابي والمجوسي سوا لكن ما ذكره
ز هنا على كلام المص هو اقرب لما جمعوا به بين ما هنا وما في
باب الردة **قوله** وظاهر رواية ابن نافع اه على هذه
الرواية جرى في البيوع حيث منع بيع الصغير لكافر ويأتي
ومنع بيع مصحف ومسلم وصغير لكافر و **قوله** واما
على الثاني فلا يغسل كذلك ان مات قبل الجبر اه قال ابن
عرفة ولو مات حيث الجبر ففي كونه مسلما بمجرد ملكه

مسلم

مسلم وهو لابن دينار مع رواية معن او حتى ينوي اسلامه وهو
لابن وهب او حتى يتقدم ملكه ويزييه بزي الاسلام ويشرعه
بشرايعه وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب حين اتفاق
نقله ابن رشد خامسها حتى يجيب بعد احتلامه وهو لسحنون
قال ابن عرفة وعزا عياض الاولى لرواية ابن نافع انتهى
قلت ـــــــ فعلم منه ترجيح الاولى وعليها اذا مات
قبل الجبر يغسل ويصلى عليه وذكر في **ضيح** هذه
الاقوال اذا مات قبل ان يجبر ثم قال واما الصغير من سبي
المجوس فلا اختلاف انه يجبر على الاسلام الا ان يكون معه ابواه
او احدهما فان مات قبل الجبر فعلى ما تقدم من الخلاف انتهى
بخ فتحصل ان الصغير الذي يجبر اذا مات قبل الجبر فالراجح
انه محكوم باسلامه فالراجح في الكتابي انه لا يجبر لرواية
ابن القاسم فيها فهو محكوم بكفره وعليه يحمل المص كما قرره
والله اعلم **قوله** ولا يجبر الكبير اتفاقا اه كلام ابن
رشد يقتضي ان المراد بالكبير الذي اتفق على عدم جبره هو
الذي يعقل دينه لا البالغ فقط ونصه ـــــــ في باب
المرتدين واما ان سبي وقد عقل دينه فلا اذكر نص خلاف
فيه انه لا يجبر انتهى وقد نقله في **ضيح** هناك وقال
ابن عرفة وسمع ابن خالد ابن القاسم لو عقل دينه لم يجبر
ابن رشد لا نص بخلافه انتهى فمحل الخلاف في الجبر وعدمه
الصغير الكتابي الذي لا يعقل دينه وفيه فرض ابن
عرفة الخلاف **وان اختلطوا غسلوا قوله**
ومؤنة غسلهم وكفنهم من بيت المال اه صحيح ان كان
المسلم منهم فقيرا لا مال له اما ان كان له مال سواء كان معه اولا
فان مؤنة جميعهم توخذ من مال المسلم لقول ابن عرفة وصلى
عليهم ونوى المسلمين والنفقة عليهم انتهى اي على المسلمين المختلط
الذين ميزوا بالنية في الصلاة قاله **مغني** فقول **ز** ان لم يكن
منهم مال صوابه ان لم يكن لهم مال **تنبيه** جعل له ما نقل
به الا ان كان صغيرا ولو وجد بكنيسة عليه زي كافر اه ظاهر
ما نقله **ق** عن ابن القاسم من ان من جهل دينه ووجد ميتا
لا يصلى عليه يشمل الصغير والكبير خلاف ما نقله تكرر وجرت
في البيان في موضع اخر من الجنايز ما ظاهره يفيد هذا التفصيل
ونص السماع وسالته اي ابن القاسم هل يصلى على المنبوذ اذا مات
قبل ان يعرف الصلاة وفي البلد يهود ونصارى قال نعم يصلى
عليه لان السنة والحقته باحرار المسلمين في تمام عقله على ما قاله
ابن رشد هذا كما قال لانه على دين من التقطه من المسلمين
زاد ابن حبيب وان وجد في كنيسة وان كان عليه زي النصارى

انظر هذه الحكاية

اذا كان في جماعة المسلمين وهو معنى ما في تضمين الصناع من المدونة
قال وذلك بخلاف الكبير يوجد ميتا والغريب يموت ولا يعلم انه كان
مسلما فانه لا يصلى عليه وان كان مختونا وبالله التوفيق انتهى
فظاهره يشمل من مات بعد التقاطه ومن وجد ميتا وقد
صرح بذلك ابن عرفة عن ابن حبيب **او رضع** اللخمي اختلف
في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك
حكم الحياة وعارضه المازري بانا نعلم يقينا انه محال بالعادة
ان يرضع الميت واجاب **ق** بما حاصله ان المراد انه
محكوم له بحكم الميت لا انه ميت حين رضاعه حقيقة **ولا
يصلى على قبر قوله** اي يمنع على المشهور الخ انتهى في
ذلك على المنع وفيه نظر اذ غاية ما فيه تكرار الصلاة والحكم
فيه الكراهة كما قدمه المص وكما يأتي كز تقسيمه في قوله
ولا تكرر وما وقع لابن عرفة من التعبير هنا بالمنع يحمل
على الكراهة لما ذكرناه **ولا غايب قوله** من
خصوصياته برفعه الارض له الخ فهذان جوابان جعلهما جوابا
واحدا وبيانهما ان تقول الجواب الاول انه من خصوصياته
والاخر ان صلاته عليه لم تكن غايب لرفعه صلى الله عليه
وسلم حتى راه فتكون صلاته عليه كصلاة الامام على
ميت راه ولم يره المامومون ولا خلاف في جوازها انظر ابن
محجر ورد ابن العربي للجوابين معا بان كلا من الخصوصية
والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود انظر كلامه في **ق** عند
قوله السابق وتكرارها **ثم اقرب العصبة قوله** و
قال البساطي ينبغي الخ الذي في **ح** واستحب اللخمي ان يقدم
ابن الميت اباه واخاه جده كصلاة الفرض انتهى وما
في البساطي قصور وانظر في **م** بسط ما اختصره **ز** هنا
يتبين لك **او قبر يملكه** ابن بشير الا ان يطول فقال
ابن ابي زيد له الانتفاع بظاهر ارضه انتهى اي ولا يخرج
ونقل في **ضيح** عدم اخراجه مع الطول عن ابن
هارون وهو خلاف ما لابن رشد من اخراجه ان طال
واشار ابن عرفة لذلك بقوله ومن في ملك غيره
دون اذنه نفى اخراجه المالك مطلقا وان كان بالفور
نقلا ابن بشير واللخمي الشيخ ان طال فله الانتفاع بظاهر
ارضه انتهى **او نسي معه مال** في **ق** ان له ان يستخرجه
بمجرد دعواه من غير توقف على بينة والتصديق بخلاف الكفن
المغصوب فانظر الفرق بينهما

حكاية وقعت للولي الصالح ابي محمد سيدي

عبد العزيز

عبد العزيز التروي بتقديم الرا على الواو وكان معاصرا لابي
الحسن الصغير شارح المدونة وكان ناظرا على المارستان
بفاس يتولى تجهيز الموتى بيده فجيء ذات يوم بميت غريب
فلما اراد غسله وجد معه بضاعة دراهم فوضعها في الارض
ليذهب بها الى بيت المال فلما كفنه اندرجت معه
في الكفن فنسيها فلما وضع عليه التراب تذكرها
فنبش عليه لاخراجها فوجد الدراهم مسمرة في بدنه من
راسه الى قدمه فرد عليه التراب وقال لعله من الذين
يكنزون نسال الله العافية **واقله ما منع رايحته
قوله** بمملوكة لا بحبسه الخ مثله في **ضيح والنص
عدم جواز اكله قوله** وما هنا بمكنه التمر الخ
فيه نظر فان الخلاف انما هو حيث عدم غيره لا مع وجود غيره
كما يوهمه كلامه **والصلاة احب من النفل قوله**
بنا على سقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع الخ قصد
به الجواب عما ورد من ان المصلي على الجنازة يحصل له ثواب
الفرض وهو اعظم من ثواب النفل فكيف يكون النفل احب
منه وفي الجواب نظر لما تقرر في فرض الكفاية من ان
اللاحق بالداخل فيه يقع فعله فرضا وان قيل بسقوطه
بالشروع فالبحث باق على القولين والذي اجاب به **س**
فيما نقل عنه ابن عاشر الزام ان نفل العين افضل من فرض
الكفاية وفيه ايضا نظر

الزكاة الزكاة في اللغة النما والبركة وزيادة

الخير يقال زكى الزرع اذا نمى وزكت البقعة بورك فيها وفلان زاكي
كثير الخير ومنه تزكية الشهود وسميت الزكاة بذلك
لانها تعود في المال بالبركة والتنمية اولان القدر المخرج ينمو
عند الله ويزكو كما في الحديث ما تصدق عبد بصدقة
من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا كانما يضعها
في كف الرحمن فيربيها كما يربي احدكم فلوه او فصيله
حتى تكون كالجبل اولان صاحبها يزكو بها كما
قال تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وفي الشرع قال ابن
عرفة الزكاة اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه
بلوغ المال نصابا ومصدرا اخراج جزء الخ انتهى بقوله شرط
وجوبه يخرج الخمس وما اشبهه الخ ورد عليه من قال اذا بلغ
مالي عشرين دينارا فعلي لله دينار مثلا فيصدق على هذا الدينار
انه جزء من المال الخ واجيب بان الشروط اللغوية

اسباب شرعية فهذا سبب لا شرط قلت وفيه
نظر لان الصواب ان النصاب في الزكاة سبب ايضا لا شرط
وان تعبير ابن عرفة عنه بالشرط تسامح فقط تجب
زكاة نصاب النعم النصاب في اللغة الاصل وفي الشرع
القدر الذي اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه تسمى نصابا
لانه العلم المنصوب لوجوب الزكاة والنعم كما في الصحاح
واحد الانعام وهي المال الراعية انتهى فيصدق على الابل والبقر
والغنم وقيل تختص بالابل سمي نعما لكثرة نعم الله فيه
بملك او حول كملا احترز بالملك الكامل من ملك العبد
ومن فيه شائبة رق لان تصرفه غير تام لان لسيده انتزاعه
لعدم صدق العلة على المكاتب ومن في معناه قوله وكمليه
فالسببية اي بل هي سببية على الاول ايضا لان السببية تشمل
الشرط قوله ان الحول انما يصدق عليه تعريف الشرط
الخ فيه نظر لانك اذا نظرت الى الظاهر وجدت كلا من الحول
ودخول الوقت لا يصدق عليه الا تعريف الشرط لانه كما
ان الحول يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من
وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب
وفقد المانع كالدين في العين كذلك دخول الوقت
يلزم من عدمه عدم وجوب الصلاة ولا يلزم من وجوده وجوبها
ولا عدمه لتوقف وجوبها على شرط اخر كالعقل والبلوغ
وفقد المانع كالحيض وحينئذ فيشكل الفرق بينهما لان
كل ما جعلوه شرطا يمكن ان يدعى انه سبب يقتضي الحكم
وعند التخلف يدعى انه تخلف لفقد شرط او وجود مانع
وقد ذكر هذا الاشكال الشيخ يحيى الشاوي حتى قال طالت
بحثي فيه مع فضلاء المغرب والمشرق فما وجدت من يصل الى الاشكال
الا بعد جهد جهيد فيحصل له من الجواب الياس الشديد
انتهى وحاصل ما اجابوا به هو اعتبار المناسبة في السبب
دون الشرط كما ذكره الغزالي في المستصفى والقرافي والابياري
وغيرهم وذكره ح عند قول المص ان تم الملك ونصه
فان السبب والشرط الشرعيين وان اتفقا في ان كلا منهما
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
فالفرق بينهما ما قاله القرافي ان السبب مناسب للحكم في
ذاته والشرط مناسبته في غيره فملك النصاب مشتمل
على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل
مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول انتهى
فتامله انتهى كلام ح والظاهر انه امر يا لنا تامل لان
المناسبة خفية في اوقات الصلاة مثلا فان قلنا انها موجودة

لكنها

لكنها لم تظهر قلنا يمكن ادعاء ذلك في كلها يقال انه شرط
تامل ذلك والله اعلم وتبين ان التفريق بينهما باختلاف
التعريف كما قال ز غير صحيح وعاملة قوله عن
اللقاني صوابه مهملة اي خطا والصواب ما قال احمد ومثله
في القاموس ونتاجا قوله دخوله من حول اصلها
اي ولو ماتت الامهات كلها فيزكي النتاج على حول الامهات
اذا كان فيها نصاب قاله في الجواهر وقول ز او بواسطة
واحدة او اكثر الخ فيه نظر بل ظاهر النقل خلافه وضمت
الفائدة له فرق عبد الحق بين ضمه الفائدة هنا
واستقبالها في العين بان زكاة الماشية موكولة
الى الساعي فلو لم تضم للاولى الثانية اذا كانت نصابا
ادى ذلك لخروجه مرتين في السنة بخلاف زكاة العين
فهي موكولة الى ربها واعترضه اللخمي وغيره بان في
العتبية ان هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم ابو اسحاق
ولعله لما كان الحكم هكذا في السعاة صار اصلا مطردا
انظر طفى لا اقل صبي اي ولو صارت اقل قبل حوله بيوم
او بعده وقبل مجيء الساعي كما في ابن عرفة ثم كلام المؤلف
حذف من الاول لدلالة الاخير انتهى فلا تضم الثانية
للنصاب الا اذا دام نصابا الى تمام الحول اما اذا نقص عن
النصاب قبل الحول او قبل مجيء الساعي وقد كان نصابا يوم
الفائدة فلا يضم الثانية للباقي بل يستقبل بالجميع وان
كان المجموع نصابا قاله ابن القاسم في ثاني مسالة من سماع
اصبغ قال ابن رشد هذه مسالة صحيحة لا اختلاف فيها
بينهم انتهى الابل في كل خمس ضائنة اي جذع او ثني
كما ياتي في زكاة الغنم صرح بذلك في الجواهر وغيرها
ونص اللباب كما في ح الشاة الماخوذة من الشنق سنها وصفتها
كالشاة الماخوذة من الغنم قال ابن القاسم يجزي الجذع
والثني من الضان والمعز ذكرا كان او انثى انتهى و قوله
وعلى الثاني فلا بد من تقدير العائد اي لا خصوصية للثاني
بل لا بد من تقديره على كل من الاعرابين والا لزم خلو الخبر
من الرابط و قوله والذكر كالانثى على المعتمد اي قال
ح صرح في الجواهر واللباب بان الشاة في زكاة الابل كالشاة
في زكاة الغنم وياتي انه يوخذ الذكر والانثى وهو مذهب
ابن القاسم واشهب واشترط ابن القصار الانثى في البابين
واما التفريق بين البابين فلم اقف عليه انتهى وذكر طفى
ان اطلاق المص لفظ ضائنة على ما يشمل الذكر والانثى هو
الموافق لاستعمال الفقهاء كما وقع في مواضع المدونة وللغة ايضا

لقول ابن الاثير في النهاية الضائنة هي الشاة من الغنم خلاف المعز
انتهى وان كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصوها
بالانثى وبه تعلم سقوط اعتراض ح على المص اعتمادا على كلام
صاحب المحكم ان لم يكن جل غنم البلد مثله في عبارة ابن الحاجب
واعترضه ابن عبد السلام بان ظاهره اذا تساويا يوخذ من
الاقرب الضان والاقرب في هذا تخيير الساعي وكذا قال ابن
هارون وزاد ويخير رب المال ونقل ذلك في ضيح وان تأمل
مثل عبارة ابن الحاجب فلو قال شاة من جل غنم البلد كما في المدونة
والرسالة كان اولى قوله راجعة لمفهوم قوله الابل
راجعة لمنطوقه ومفهومه قوله والاصح اجزا بعير قال
ابن القاسم لابد ان يبلغ الا لو لم ان هذه المسالة منصوصة
لابن القاسم وهو غير صحيح وانما الاجزا فيها لعبد المنعم القروي
وعزوه للقاضيين الباجي وابن العربي وما نسبه لاحمد ليس فيه
ونص ابن عرفة ولو اخرج عن الشاة بعيرا يفي بقيمتها ففي
اجزائه قولا عبد المنعم والباجي مع ابن العربي وتخريجه المازري
على اخراج القيم في الزكاة بعيد لان القيم بالعين انتهى
قال ح قلت وفي قوله بعيد نظر لانه ليس مراده
حقيقة القيم وانما مراده انه من هذا الباب الا ترى انهم
قالوا في باب مصرف الزكاة انه لا يجوز اخراج القيم وجعلوا
منه اخراج العرض عن العين انتهى فان لم تكن له سليمة
قوله والاكمل بنت مخاض الخ زاد في المدونة فيما
اذا عدما قال ابن القاسم وان اتاه بابن لبون فذلك الى
الساعي ان اراد اخذه ورأى ذلك نظرا والا لزمه بنت مخاض
احب ام كره انتهى ونقل في ضيح عن ابن القاسم في الموازية
مثل ذلك فيما اذا وجدا ايضا وتبع في ذلك اللخمي وانكره عليه
المازري وقال انما قاله ابن القاسم في الموازية اذا عدما نقله ابن
عرفة والحاصل ان وجدا السنين تعينت وان وجد احدهما
تعينت بنت المخاض وكذا ان عدما لكن ان اتى في هذا الاخير
بابن اللبون فله اخذه ان راه نظرا ووقع في ح وتبعه س
وخش ما نصه فلو لم يلزم الساعي صاحب
الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون فقال ابن القاسم
يجبر على قبوله ويكون بمنزلة لو كان فيها وعلى قول اصبغ
لا يجبر نص عليه اللخمي ونقله ابن عرفة عنه انتهى قال طفي
وهو قصور وغفلة جزمه بكلام اللخمي كانه المذهب مع مخالفته
لكلام المدونة ومع انكار اللخمي على المازري وجوده لابن
القاسم نصا بل يخرجها نظره قلت يمكن ان يحمل
المدونة على انه اتى بابن اللبون بعد ان الزمه الساعي ببنت

المخاض

المخاض فيكون ما ذكره اللخمي غير مخالف لكلامها بل لظاهرها
تامل والله اعلم قوله ونقل جبر الساعي على قبولها
الا اقتصر في ضيح على جبر الساعي عليها ونسبه للمدونة
ومائة واحدى وعشرين قوله على الزيادة في العقد
الا بنا قول مالك بالتخيير على حمل الحديث على الزيادة في
العقد غير صحيح وذكر طفي ان كلا من قول مالك وابن
القاسم مبني على حمله على مطلق الزيادة وان المبني على حمله
على زيادة العشرات رواية اشهب ان الواجب حقتان
فقط وقال في ضيح وقيل ان قول مالك مبني على
الشك والتردد انتهى قلت وهذا اظهر مما نقله والله
اعلم في كل اربعين بنت لبون قوله ففيها ست
بنات لبون الا لا يتعين بل اخذ اربع حقاق وبنت لبون الخيار
للساعي تامله قوله ففيها خمس حقاق اي او خمس
بنات لبون وحقة الخيار له ايضا قوله مما اورده ابن
عرفة على ضابط ابن بشير الا نص ابن عرفة وعرف
واجبها في مائة وثلاثين فصاعدا بقسم معدودها فان
انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقاق وعلى اربعين بنت
لبون وعليهما معا فيجيء الخلاف وانكسارها على خمسين يلغي
قسمها وعلى اربعين الواجب عدد صحيح خارجه بنت لبون
وبدل لكل اربع من كسره حقة من صحيح خارجه وقول
ابن بشير كلما زاد على مائة وثلاثين عشرة بدل بنت لبون
بحقة فان زاد بعد حصول كلها حقاقا زيدت بنات لبون
بزيادة واحد منقوض بمائتين وعشرة لاقتضائه ان في
مائتين اربع حقاق وان فيها خمس بنات لبون وتعويضها
بالحقة وان اربع بنات لبون وعلى ان فيها خمس بنات لبون
منقوض بمائتين وستين لاقتضائه ان فيها ست بنات
لبون وواجبها حقتان واربع بنات لبون ويصلح بزيادة
فان بلغ التبديل اربعا بني على اكثر عدد السنين انتهى ونكت
ح في ضابط ابن عرفة بانه يتاتى في كثير من الصور اسقاط
الواجب بغير اخراجه فما حصل بالطريق المذكور كلا ثمانية
وخمسين يحصل بطريقة المذكورة سبع حقاق والواجب يسقط
خمس بنات لبون وثلاث حقاق انتهى ثم كذلك قوله
بعد الجذع تنبيه لم يذكر ابن الحاجب ان ما دون بنت المخاض
هو الحوار بضم الحاء المهملة وكسرها قال في ضيح وكلام
الجوهري يقتضي ان سن الحوار يتصل بسن بنت المخاض
بل بينهما سن الفصيل انتهى وقد نظم ابو محمد عبد الواحد الونشريسي
اسنان الابل على ما عند الجوهري ببيتين فقال

جوار فصيل وبجل بخاض • وبجل لبون وحو جذع
ثني رباع وبعد سدليس • ورزدبا ذلا تخلفا تتبع •
انتهى **البقر في كل ما يتين تبيع** ضبط ابن عرفة
هنا ايضا على نحو ما تقدم في الابل بقاله ومعرفة واحدها فسيم
كقوله بان انقسمت على اربعين فالواجب عدد الخارج مسنات
وعلى ثلاثين فالواجب عدد الخارج اتبعة وعليهما يجي الخلاف
وان تكسار بعا على اربعين يلغى قسمها وعلى ثلاثين فالواجب عدد
صحيح خارجه وبدل لكل ثلث من كسره مسنة من صحيح
خارجه انتهى قال ح وفيه ما تقدم **قوله** فيخير الساعي
اي ان وجدا او فقدا وتعين المنفرد كما في **ق** ويوخذ ذلك
من التشبيه **جذع او جذعة** بحث فيه **ق** وغيره كـ **طفي**
بانه سكت عن الثني وهو مما يجوز للساعي اخذه كالجذع ففي
المدونة ولا يوخذ الا الثني او الجذع الا ان يشاء رب المال ان
يعطيه ما هو افضل من ذلك فليأخذه انتهى ابن عرفة
وفيها ولا ياخذ الا الثني او الجذع ثم قال وفي كون التخيير
بين الجذع والثني للساعي او لربها قولا اشهب وابن نافع
انتهى والمؤلف تبع عبارة ابن الحاجب وهي قاصرة قاله **طفي**
قلت لا قصور فيهما لانهما انما تكلما على اقل
ما يجزى وهو الجذع واما الثني فهو اكبر من الجذع ابن حبيب الجذع
من الضان والمعز ذو سنة تامة ابو محمد وقيل ابن عشرة
اشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة اشهر عبد الوهاب والثني
من المعز ما له سنة ودخل في الثانية انتهى نقله **ق** في
الضحية **ولزم الوسط قوله** وليس للساعي اخذ معيبة
الخ فيه نظر بل الذي يدل عليه كلام **ضيح** والجواهر رجوع
الاستثناء الى الحالات كلها ولهذا قال **طفي** تخصيصه
بغير الاول مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر نصوصهم
انتهى **قوله** وتيس اي ذكر غير معد للضراب الخ كذا
في **ضيح** قال وبه فسره غالب اهل المذهب وعبارة
عياض والتيس هو الذكر الثني من المعز الذي لم يبلغ حد الضراب
فلا منفعة فيه ابو الحسن وناقض بعضهم هذا بما تقدم لانه قال
هنا لا يوخذ التيس وقال فيما تقدم يوخذ الجذع من الضان والمعز
والجذع من المعز تيس انتهى نقله ح قال **طفي** والمعارضة ظاهرة
الا ان يحمل قولها اولا يوخذ الجذع من الضان والمعز على عمومه في
الضان وخصوصه في المعز بالانثى فتامله **قوله** وعوار
اي صوابه ذات عوار لان العوار هو نفس العيب واستثنى من
هذين فقط اي صوابه واستثنى من الجميع لما تقدم **وخير**
الساعي ان وجد السن في الصنفين او فقد فيهما وتعين المنفرد كما

تقدم

تقدم ونقله ح عن الباجي عند قوله وفي اربعين جاموسا الخ **وثلاث**
وتساويا المعتبر التساوي حقيقة او حكما كتفاوتهما بانقص
او ثلاثة قاله في **ضيح قوله** يجري في الجاموس والبقر
والبخت والعراب الخ هذا ما قاله ح فيه نظر ظاهر بالنسبة
للجاموس والبقر لان ابن القاسم كما ياتي انما يشترط في الاخذ
من الاقل كونه نصابا غير وقص اذا لم تتقرر النصب
والا فكل نصاب يتعين على حدة وقد علمت انه لا تجب بنتان
في البقر الا اذا بلغت ستين وفي الستين يتقرر النصاب
كما ياتي في قوله وفي اربعين جاموسا فلو كان ما تقدم
يجري هنا لاخذ التبيعان معا من الجواميس اذ الاقل وهو
عشرون بقرة دون نصاب وهو خلاف قوله الاتي وفي
اربعين جاموسا الخ وانظر ابن الحاجب و **ضيح** يتبين
لك ذلك واما كونه يجري في البخت والعراب فصحيح ومثاله
اذا كان عنده اربعون من البخت والعون من العراب فالواجب
بنتا لبون من كل صنف واحدة فان لم يتساويا بان كان
الاقل نصابا بالسنت اللبون فكذلك كما اذا كان عنده
ست وثلاثون من البخت واربع واربعون من العراب وان
كان الاقل دون ذلك اخذتا معا من الاكثر وقد مثله ح
بما اذا وجب عنده ثلاث حقاق وفيه نظر ايضا اذ لا تجب ثلاث
حقاق الا بعد تقرر النصاب فيعتبر كل على حدة فتامله
ومن هرب بابدال الخ قوله ومن اقر انه هرب الخ تبع فيه
ح و **س** ونقلاه عن ابي الحسن وظاهرهما انه لا يعلم الا بالاقرار
وان كلام ابن يونس المشار اليه بقوله على الارجح ومقابله
فيما اذا اقر وليس كذلك بل كلامهما في مجرد التهمة العاري عن
القرينة فضلا عن الاقرار قاله **طفي** اما ان اقر بالهروب
او قامت عليه قرينة فانه يعمل به مطلقا ولو قبل الحول
بعد قاله ابو علي **قوله** بنصاب من صنفه او من عين
او من عين نصابا الخ اعلم انه لما كان عند تبين قصد الفرار
انما يوخذ بزكاة المبدلة كان البدل لزم ان يشترط النصاب
في الماشية المبدلة ويوخذ الشرط من قول المص اخذ بزكاتها
اذ لا زكاة لدون النصاب ولزم ان يشترط النصاب عدم
اشتراطه في البدل ولعدم اشتراط كون البدل نصابا صرح
في **ضيح** وبه قرر **خش** فتقييد ز له بكونه نصابا
غير صحيح **على الارجح** لو عبر بالفعل كان اولى لان الترجيح
لابن يونس من عند نفسه قاله **طفي** واستدل بقول ابن عرفة
في شرط الفرار بكونه بعد الحول او قربه كاللخميين قولا ابن
الكاتب والصقلي انتهى وفيه نظر بل الصواب ما عبر به المص لان

ابن يونس نقل عن عبد الحق مثلها صوبه كما نقله عنه في
ضيح وقول ابن الكاتب بعد الحول مراده قبل مجي الساعي
قوله فان بعد الابدال الخ صحيح لكن حيث لا اقرار
خلاف ما قرر به اولا قوله فلا زكاة فيها ان كانت
كانت للقنية وابدلها الخ فيه امران احدهما انه يوهم
التفصيل في زكاة المبدلة التي هي دون نصاب وليس
بصحيح اذ لا زكاة فيما دون النصاب بحال وانما التفصيل
المذكور في زكاة البدل اذا كان نصابا وسيأتي في كلام المؤلف
فكان الصواب لو اسقط هذا الكلام من قوله اذ كانت
القنية الى قوله بدليل كلامه الآتي لما فيه من الايهام والتشويش
الامر الثاني انه يقتضي ان يكون فارا فابدل ما دون النصاب
وهو لا يعقل اذ لا يجب فيه شي حتى يفر به وبني في راجعة فو
قوله غير فار كما في تت واولى فار الخ هو الصواب
وعكس خش الاولوية وليس بصواب على انه لا يحسن
ادخال الفار هنا لان الفار تلزمه الزكاة كما تقدم وان
لم ترجع له الماشية وادخاله هنا يوهم تقييده بالرجوع
وليس كذلك فيما نقله تت اصوب قوله
لخل ودخلت الاقالة اي بنا على ما هو الراجح فيها من البنا
خلاف ما يأتي قوله وعليه فيستقبل الخ هذا القول
ليس بمنصوص خلافا لظاهر ابن الحاجب وانما اخرجه ابن
يونس كما في ضيح على القول بانها ابتدا بيع وهذا
في غير الاقالة اما هي فالاستقبال فيها منصوص لابن المواز كما
يأتي قوله فان لم يكن له ردها لكون البيع فاسدا
اي لما يأتي من ان طول الزمان في الحيوان مفيت في الفاسد
كمبدل لماشية تجارة لما كان النظر هنا انما هو في زكاة
البدل واما المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم قصد الفرار
شرطوا هنا في البدل ان يكون نصابا على عكس ما تقدم
في الهارب اذ لا زكاة فيما دونه دون المبدلة لكونها غير
مزكاة ولو لاستهلاك قوله ولو كان ابدالها بنوع ها
فقط الخ تخصيصه المبالغة بالنوع فقط دون العين صواب
وذلك لان اخذ العين عن المستهلكة مسما ولا اخذها اختيارا
عن غير المستهلكة في البنا عند ابن القاسم وعدمه عند
اشهب فلم تنفرد صورة اخذ العين في الاستهلاك بخلاف
حتى يشير له بلو بخلاف اخذ النوع في الاستهلاك فعليه يحمل
كلامه وكذا قال ضيح قوله ولو لاستهلاك مبالغة
في قوله او نوعها اما لو اخذ عينا فهي كالمبادلة قال ابن
الحاجب اتفاقا انتهى لكن قول ز بعد هذا لا بدالها بعين

لاستهلاك

لاستهلاك فيستقبل اتفاقا باطل غير صحيح لانه في المدونة
صرح بالبنا في اخذ العين في الاستهلاك ومثله في الجواهر وابن
الحاجب وغيرهم واستدلاله على ذلك بكلام ابن الحاجب
غير صحيح لان ابن الحاجب انما ذكر ما تقدم عن مخ فنقل
مخ عنه صواب لكن ز نقله على غير وجهه ونص
ابن الحاجب واخذ العين كالمبادلة باتفاق انتهى يعني ان
اخذ العين عن المستهلكة كالمبادلة بالعين في غير
الاستهلاك في انه يبني على قول ابن القاسم لا على قول
اشهب وان الشيوخ اتفقوا على اجرا ذلك الخلاف في هذه
نقلها ضيح في ضيح تأمله على ان المص سيقول في
عرض التجارة وبيع بعين وان لاستهلاك الخ وقد حصل في
ضيح في مسألة اخذ النوع في الاستهلاك طريقين الاولى
لابن ابي زيد وسحنون ان ابن القاسم اختلف قوله في
ذلك سواء ذهبت العين ام لا وقال سحنون القول بالاستقبال
احسن الثانية لمحمد ليس ان خلافه انما هو في عيب يوجب
الخيار في اخذ العين والقيمة فتارة جعل الماخوذ عوضا عن
القيمة فلا زكاة كمن ابدل عينه بماشية وتارة جعل
عوضا عن العين فيبني كمن ابدل ماشية بماشية واما
لو ذهبت العين حتى لا تكون له الا القيمة فلا يختلف قوله
انها لا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد وعليها اقتصر
ت وهي طريقة عبد الحق ايضا وزاد هذا اذا ثبت الاستهلاك
ببينة والا زكى الغنم التي اخذ لانه يتهم ان يكون انما
باع غنما بغنم انتهى نقله في ضيح وابن عرفة
فتبين ان المؤلف اطلق على طريق ابي محمد وسحنون وتبعا
لابن الحاجب القول بالبنا مع ان القول بالاستقبال هو مختار
سحنون ولذا تعقب في ضيح على ابن الحاجب فانه لم
يفصل تفصيل حمديس وابن رشد ولا اقتصر على مختار
سحنون ولا اتى بقولي ابن القاسم معا انظر طفى وبذلك
تعلم ما في كلام نو والله اعلم اوراجعة باقالة قوله
وبهذا القول اعترض ق المص الخ قال طفى اذا تاملت
كلام ابن رشد الذي في ق وجدت اعتراضه على
المص غير صحيح لان قول مالك واصحابه انما هو فيما اذا اخذ
منه الماشية في الثمن او اشتراها منه بعد قبضه لا في الاقالة
ولم يحك ابن رشد في الاقالة الا الاستقبال وقد نقل غ اعتراضه
وسلمه وجعل مسألة اخذ الماشية في الثمن هي مسألة الاقالة
قال طفى وهو تهافت وافساد لكلام الايمة ثم ذكر كلام ابن
رشد الذي في ق ثم قال وقد الم ابن عرفة بما ذكر

وزيادة فقال ولو باع بعين ثم ابتاع بها من صنفها او قال بعد قبض
الثمن او قبله ففي بنايه واستقباله ثالثها ان اشترى ممن باعها
منه الاول للباجي عن رواية الاخوين والثاني لاشهب مع ابن
القاسم والثالث لابن زرقون عن روايتي ابن حبيب عن مالك
واصحابه انتهى قلت اذا تاملت كلام ابن رشد وابن
عرفة وجدت اعتراض ق صوابا وتهويل طفي موالنهائى
لان كلام ابن رشد صريح في ان الاقالة والشرا من المشترى سوا
في الحكم وانها محل البنا عند مالك ولان مالكا واصحابه ان يقولون
بالبنا فيما اذا اشترى من المشترى ماشية اخرى من صنفها بعد
قبض الثمن او قبله فلان يقولوا بالبنا فيما اذا اقاله في الاولى
من باب اولى وكلام ابن عرفة يدل على ذلك لانه قال
ثالثها ان اشتراها ممن باعها منه ومقابله في التفصيل
ان اشترى من غيره كما هو مصرح به في كلام ابن رشد
التي لا ان اقالة فيها وهو ظاهر الحاصل ان الاقالة ان
كانت بيعا في مسيلة ما اذا اشترى منه وان كانت
حل بيع فهي اولى منها بالبنا تامله والله الموفق وكلام ابن
رشد يذكور في رسم الوصايا من سماع القرينين ونص السماع
وسالته عمن كان له خمس ذود ستة اشهر فباع منها ثلاث
ذود فاقام بذلك شهرين ثم ابتاع ثلاثة ذود مكانها فجاء
الساعي وعنده خمس ذود اترى عليه الصدقة فقال لا ارى فيها
زكاة قال ابن رشد لم يتكلم في هذه المسالة انه اشترى الثلاث
ذود بالثمن الذي باع به الثلاث ذود الاولى فان لم يشترها
به فلا اختلاف انه يستقبل بالجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى
الثانية بثمن الاولى من ثمنها على ثلاثة اقوال احدها انهما
فايدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن
المواز وكذلك لو باعها ثم استقال منها لكانت فايدة لان
الاقالة بيع حادث والثاني انه يزكي الثانية على حول الاولى
في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز
والثالث انه يزكي الثانية على حول الاولى اذا اخذها من الذي باع
منه بالثمن ويستقبل بها حولا اذا اشترى بالثمن من غيره وهذا
القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب عن مالك من رواية مطرف
وابن وهب وعن اصحاب مالك الا ابن القاسم انتهى منه بلفظه
قوله وتقدم ذلك في قوله كمبدل ماشية اي لم
يتقدم له هناك شي من هذا قوله في تعريف ابن
عرفة فيما يوجب تزكيتهما اي اعترضه ابن عاشر في
بعض طرره بما حاصله ان في هذا التعريف دورا لان قوله
يوجب اي هذا حكم الخلطة واثرها فالحكم به يتوقف على

تصورها

تصورها واخذه في التعريف دور وخلطا الماشية كمالك
فيما وجب قوله وقوله نوع زايد على شرط المص اي
هو شرط لا بد منه ولم يذكره المص والجواب انه يوخذ من
قوله كمالك فيما وجب لان الابل والبقر لا تجتمع في الزكاة
ولو جمعهما ملك فكيف بالخلطة قوله والجواب عنه
اي هذا الجواب يقتضي ان صورة سند ليست خلطة وانما لها
حكمها وليس كذلك بل هي خلطة حقيقة كما يدل عليه
كلامهم ولذا قال طفي المنصوص متظافرة على عدم
اشتراط اجتماع النصاب من خلاف التعريف ابن عرفة ثم
قال وقد وقع للمولف في ضيح اشتراط اجتماع النصابين
كما قال ابن عرفة ورد على ابن عبد السلام عدم اشتراط
ذلك والصواب مع ابن عبد السلام فلا تغتر برده انتهى
قوله قال ح وشرط الخلطة اي الظاهر ان هذا
الشرط هو مراد المص بقوله ان نويت كما ياتي وبه
شرحه ق فلا يكون زايدا على المولف قوله وفي
حده بشهرين او شهرا ودونه خلاف اي هكذا قال ابن
الحاجب وظاهره انه خلاف في قدر الزمن الذي يستدل به
على قصد الفرار واعترضه في ضيح بان الذي
تدل عليه النقول بان هذا خلاف في القدر الذي لا يكونان
خليطين باقل منه فيستدل على قصد الفرار بما نقص منه
لا به انظره قوله لكن ضيح بحث في كلام ابن
عبد السلام اي نص ضيح قال ابن عبد السلام ومذهب
المدونة في الزكاة عدم توجهها اي اليمين وظاهرها مطلقا
لقولها في الزكاة الاول ومن قدم بتجارة فقال هذا الذي
معي قراض او بضاعة او على دين اولم يحل علي بعد الحول
صدق ولم يحلف ولا شك ان باب الخلطة من هذا القبيل
وقد يقال انما قال مالك هذا في زكاة العين الموكلة الى
امانة ربها ولا يلزم منه موافقة الماشية لذلك لانها
اشد انتهى وبمثله اعترضه ابن عرفة ايضا قلت
لو استدل ابن عبد السلام على ما قال بقول المدونة ومن نزل
به الساعي فقال له انما افدت غنمي منذ شهر صدق ما لم يظهر
كذبه قال مالك ولا يحلف وقد اخطا من يحلف الناس
من السعاة انتهى لسقط بحثهما معه فتامله ونقل ح
عند قوله وخرج الساعي عن ابن رشد ان بعضهم تاول
كلام المدونة هذا على غير المتهم وان المتهم يحلف قوله
وذكر ان الاقسام ثلاثة اي يوهم ان هذا كلام ضيح
وليس هذا الكلام فيه وان كان معناه ماخوذا مما قدمه عنه

وانما ذكر هذا الكلام في الذخيرة ونقله ح عند قوله وخرج الساعي
فيتعين ان قوله وذكراى عج بحول قوله بوسم اوليقتضي
الخ فيه نظر بل لا يقتضي شيا من ذلك لان الحول في الحقيقة
هو مجي الساعي وقد اتفقا فيه في هذه الصورة وعبارة ح
هنا مثل عبارة الجواهر كما نقله طفي من مراح قوله
اتحدا وتعدد واحتاجت الخ صحيح هكذا نقله ق عن
ابن بشير في المراح والمبيت قوله وان لم يحتج لهما
على المعتمد خلافا للباجي الخ ما للباجي من اشتراط الاحتياج في
تعدد الراعي هو الذي صححه في ضيح وجعله تقييدا
ولم يذكر ق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام
الباجي بانه خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن
القاسم الاكتفا بالتعاون في تعدد الراعي اى كثرت الغنم
او قلت فهذا مستند ز في خلاف الباجي والله اعلم برفق
اى بقصد الترافق والتعاون في جميع ما تقدم لا بقصد
الفرار من الزكاة ففي هذا ايضا اشارة الى الشرط المتقدم
عن ح وراجع الماخوذ منه شريكه لو قال ورجع
الماخوذ منه على صاحبه كان اولى اذ المفاعلة ليست
على بابها من الجانبين بنسبة عدديهما اى بنسبة عدد
كل منهما لمجموع العددين ولو انفرد وقص لاحدهما ظاهره
انه مهما كان الوقص من الجانبين يتفق على الرجوع بالنسبة
ولو كان غير موثر ومثله في ضيح اعتبارا بظاهر
ابن الحاجب وليس كذلك بل اذا كان الوقص من الجانبين
غير موثر كما فيه وستة فهو من محل الخلاف ايضا كما
ذكره ابن عبد السلام وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم
ونص ابن ناجي اذا كان وقص فهو على وجهين احدهما ان
يكون الوقص لكل واحد منهما بحالة الانفراد ويتلفق
منه نصاب كصاحبي تسع وست فهذا الوجه الخلاف
فيه في التراجع فيكون على صاحب التسع شاة واربعة اخماس
وعلى الاخر شاة وخمس والوجه الثاني ان يكون الوجه من
جهة واحدة او من الجهتين لا يبلغ نصابا كالخليطين لاحدهما
تسع وللاخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة
ثم رجع الى ان على صاحب التسع شاة وخمسين وعلى الاخر
خمسة اتساع والقولان في المدونة والاخير منهما هو المشهور
انتهى قال طفي فلو قال المولف ولو وقص غير موثر كما
قال ابن عرفة لاجاد انتهى قوله للشارح اى لان
الشارح قال لان صاحب الخمسة يرجع على صاحبه باربعة
اسباع وهو غير صحيح بالقيمة قوله وقال اشهب يوم الوفا

الخلاف اشهب هذا انما هو اذا وقع الرجوع بالجزء واما ان كان
الرجوع بالشاة الكاملة فاشهب لا يقول يرجع بالقيمة
بل بمثلها بناء على ان المرجوع عليه كالمستسلف وقال ابن
القاسم بالقيمة كالجزء بناء على انه كالمستهلك ونص ابن
عرفة وفي الرجوع بمثل الماخوذ ان كان شاة او قيمته
نقلا الباجي عن اشهب وابن القاسم قال بناء على انه سلف
او استهلاك قال وان كان جزءا فقيمته اتفاقا منهما وفي كون
القيمة يوم الاخذ او القضا نقلا الباجي عن ابن القاسم وتخريج
الشيخ على اشهب انتهى عليه شاة وعلى غيره نصف
الذي اقتصر عليه المص في الصورة الاولى عزاه ابن شاس
لابن القاسم واشهب قال ابن بزيزة وهو اصح الاقوال والذي
في العتبية وقال ابن رشد انه الجاري على ما في المدونة هو ان
يزكي مال الوسط مضافا لمجموع الطرفين فيجب فيه شاة
ويزكي مال كل طرف مضافا لمجموع الوسط فقط فالواجب
في كل طرف ثلث والمجموع شاة وثلث فليس خليط الخليط
خليطا على هذا انظر كلام العتبية وابن رشد في ق بالقيمة
قال طفي لعل المولف رحمه الله اراد ما قاله ابن عبد السلام
في القول الذي اقتصر عليه المص في المسالة الاولى ان الواجب
على كل من الطرفين القيمة وعلى الوسط شاة وارتضاه
في ضيح واستظهره واعترضه ابن ادريس الزواوي
قايلا هذا غلط فاحش اذ لو كان الامر كما قال لما كان تراجع
بين الخلطا لان من وجبت عليه شاة دفعها ومن وجبت
عليه جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو مخالف للحديث والقواعد
انتهى بمعناه فكلامه في ضيح يدل على ما اراده هنا
وان كان غير صحيح وهو الاحتمال الثاني عند واما الاحتمال
الاول فتنبو عنه عبارة المولف لان كلامه فيما يجب على كل لا
في التراجع قوله الا ان يقال قد تحصل ان هذا في نفسه
صحيح كما في ق عن العتبية في المسالة الاولى لكن لا يقبله
كلام المولف الا ان حمل كلامه اولا في المسالة الثانية على ظاهره
من ان الواجب فيها شاة ونصف وقد تقدم انه ضعيف اى
لمخالفته مذهب المدونة وخرج الساعي ولو بجذب ابن
الحاجب وفي اخذهم سنة الجذب قولان ضيح المشهور
للخذ والقول الاخر يحتمل وجهين التاخير لتمام الخصب وهو
قول مالك في الموازية وسقوطها بالكلية وحكاه ابن رشد
انتهى قوله والظاهر ان اصل خروجه واجب الخ
صرح ابن رشد في رسم خلف من سماع ابن القاسم بالوجوب
لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وانه لا يلزم ربها ان

قال في ضيح مـ

تح

يسوق صدقته الى الساعي قال الان يبعد عن محل اجتماع الناس
على المياه فيلزمه ان يسوقها اليه وهذا الوجوب ظاهر ان كان
ساع واما اخلات الامام ساعيها وتوليته فقد قيل انه واجب ايض
وفيه نظر **قوله** لان معناه طريقتهم اه قد يقال لا يحتاج لهذا
التاويل لان السنة في المدونة منصبة على كون الخروج في
الوقت المذكور وقد صرح ابن شاس بكونه في الوقت
المذكور سنة و **قوله** وفيه نظر بل الظاهر اه تنظيره في كلام
ابن عرفة صواب وذلك لان قول ابن عرفة كل على
حوله العمري ينافي ما تظافرت عليه نصوص الائمة من ان مجي
الساعي هو الحول ولا عبرة بمرور الحول قبله وايضا لو كان كل
على حوله لكان الوجوب قبل مجيئه وذلك ينفي كونه شرط
وجوب انظر **طفى** فقد نقل تبعا لـ **ح** نصوصا على ذلك ثم قال
وقول ابن عرفة يوفيه في العام الزائد فيه نظر اذ لم يرد
عن الصحابة ولا من بعدهم ولم يذكر ذلك احد من اهل المذهب
فيما علمت وقد صرح القرافي في ذخيرته بسقوط تلك السنة
الزائدة وجزم به في **ضيح** وقال ابن فرحون يكفي في
الاتباع عمل الصحابة ومن بعدهم و **قوله** ولو قال بعض
اه يعني بالبعض **خ** وهو صواب **ان كان وبلغ** لو قال المص
وبلوغه شرط وجوب ان كان وحذف وبلغ لكان اولى و **قوله**
اخذها قبل وجوبها اي لانه جعل الاخذ شرطا وجوب فلا تجب الا بعد
الاخذ فيكون الاخذ وقع قبل الوجوب و **قوله** وانه اذا نقصت
ولو بذبح فلا اه فيه نظر بل هذا لا يرد عليه لما تقدم من ان قصد الفرار
بابدال او ذبح او غيرهما ولو قبل الحول يوجب اخذه بالزكاة كما
ذكره عقب هذا **قوله** فابن عبد السلام لا زكاة اه انظر
في **طفى** رده على ابن عبد السلام و **قوله** والمذهب ما لابن
عرفة والحق في الجواب ان يقال اه هذا ليس بجواب وانما هو رد
لعدهما شرطين والحاصل ان يقال لا يصح عدوا اخذ من العد
والاخذ شرطا بدليل نصهم على عدم الاستقبال للوارث قبلهما
واما سقوط الزكاة بالتلف قبلهم فانهم جعلوا التلف قبل
الاخذ بدون تفريط مانعا للحكم كما يظهر من تحريره **ولا
تبدا ان اوصى بها قوله** قبل وجوبها او بعده وفرط فيها
اه في هذا الكلام تخليط كثير والصواب ان يقال ان المص
اشار هنا لقول المدونة قال مالك من له ماشية تجب فيها
الزكاة فمات بعد حولها قبل مجي الساعي واوصى بزكاتها
فهي من الثلث غير مبداة وعلى الورثة ان يفرقوها في
المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها
لانها لم تجب على الميت وكانه مات قبل حولها اذ حولها مجي

الساعي

الساعي بمضي عام اثني وحاصله انه ان اوصى بها ومات قبل
مجي الساعي فهي من الثلث لانها لم تجب عليه وان مات بعد مجي الساعي
فهي من راس المال لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا فائدة في الوصية
حينئذ وقيل اخراجها من الثلث في صورة المص بما اذا لم تعتقد وجوبها
لان مراده حينئذ انما هو الصدقة فلذلك كانت في الثلث
اما ان اعتقد وجوبها فانها لا تنفذ لان الوصية مبنية على نية
فاسدة فيقيد كلام المص بهذا كما في **ح** واما التفصيل الذي
ذكره **ز** فانما هو في زكاة العين لانها موكلة الى امانة ربها
فما فرط فيه من زكاة العين واوصى به فانه يبدا في الثلث
على ما سواه من العتق والتدبير في المرض ونحوهما وان اعترف
بحلولها عليه في مرض واوصى باخراجها فهي من راس المال لانه
لم يفرط وان لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها لكن يستحب
لهم نص على ذلك كله في المدونة وفرق ابن يونس
بين التي حلت في مرضه والتي فرط فيها فان الاولى قد
بان صدقه فيها بخلاف التي فرط فيها فانه لا يعلم صدقه
لكن قوي الامر وجعلت مبداة في الثلث ولو علم صدقه
يقينا لكانت من راس المال واما الماشية في بلد لا سعاة
فيه فنقل ابن يونس عن بعض شيوخنا انها مثل العين
في التفصيل السابق نقله **ق** ونقل **ح** عن اللخمي انها
تجري على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكاة وان مات
بعد الحول اوصى باخراجها ولم يوص قال **ح** وما قاله اللخمي ظاهر
قلت وعلى ما للخمي جرى المص فيما يأتي في **قوله**
ولا تبدا على ما يخرج من الثلث الى قوله بل يكون في مرتبة الوصية
بالمال اه ظاهره ان هذا في قسم ما فرط فيه واوصى به وهو غير
صحيح كما تقدم من كلام المدونة انظر **ق** وانما يصح ما
ذكره في صورة المص وذلك اذا اوصى بزكاة الماشية قبل مجي
الساعي كما تقدم فقد قال ابو الحسن كما في **ح** هي في مرتبة
الوصية بالمال **ولا تجزي** هذا مفرع على المشهور من ان الساعي
شرط وجوب وعلى مقابله ايضا من انه شرط اداء كما بحثه
المص وابن عبد السلام وجزم به ابن عرفة **كمروره
بها ناقصة** اه هذا ايضا مفرع على شرط الوجوب كما في ابن
الحاجب انظر **طفى وقوله** وانظر لو كان ينقص مروره ولها
اه الحكم فيها انه ان جا قبل مضي الحول لا ياخذ شيئا بل يوخره
الى العام القابل لان مضي الحول ومجي الساعي كل منهما شرط
وجوب ففي الذخيرة لو مر الساعي بالوارث بعد بعض الحول
تركه للحول الثاني قاله ملك في الكتاب انتهى نقله **ح**
ومثله في سماع عيسى ونصه من افاد غنما واشترا

نعـ

فلبثت في يده ستة اشهر ثم اتاه الساعي فلا زكاة عليه
حتى يا تيه من سنة قابل انتهى نقله ق عند قوله فلك
نصابا فان تخلف واخرجت اجزا على المختار ومثله نقله
ق وضيح عن اللخمي وهو خلاف نقل ابن عرفة
ونصه في اجازة تاخيرها ولو اخرجوا مالمجيبه
وايجابه اياه تالثها لاينتظر الاول لرواية اللخمي مع
نقله ان اتاه الساعي بعد اخراجها لتخلفه اجزاه والثاني
لنقله عن عبد الملك لا تجزيه والثالث لاختياره
محتجا بان الساعي وكيل انتهى فقد عزى لاختيار اللخمي
وجوب التقديم خلاف ما نسب له المص الا ان يجاب بان
ما لابن عرفة هو لاختيار اللخمي من عند نفسه كما
يظهر من كلامه وما عند المص هو لاختياره من الخلاف كما
يفهم منه ايضا وكما في نقل ق وضيح عنه
فتامله وعلى ما عند المص قال ح فهل تجزئ الاخراج ابتدا
ام لا لم يصرح به المص بحكمه ونقل عن الرجراجي ما يفيد
الجواز قلت وهو صريح ابن عرفة اذ الذي
اقتصر عليه المص هو الاول في كلامه وقد عبر فيه با
لجواز الا ان ينقص الاخذ النصاب او الصفة في
خش مانصه واو في قوله او الصفة مانعة
خلو لا مانعة جمع فيصدق بما نقص الاخذ النصاب والصفة
معا انتهى وهو سهو ظاهر اذ لا يتصور اجتماع نقص النصاب
والصفة ويمكن ارتفاعهما بان لا ينقص واحد منهما كان
تخلف عن الغنم اربع سنين ثم تجدها مائة وثلاثين فياخذ
عن الاربع سنين ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة وهو
واضح وحيث امكن ارتفاع نقص النصاب ولم يمكن اجتماعهما
تعين ان او مانعة جمع لا مانعة خلو عكس ما قاله فتامله تخلفه
عن اقل فكمل وصدق قول ز لولادة او بدل الخ لا يصح
تقييده بهذا لانه ان كمل بفائدة اعتبر من وقت الكمال
ايضا اتفاقا كما لابن عرفة ونصه ولو تخلف
عن دون نصاب فتم بولادة او بدل ففي عده كلا من يوم
تخلفه او كماله مصدقا فاربها في وقته قولا اشهب وابن
القاسم مع مالك ثم قال ولو كمل بفائدة فالثاني اتفاقا
انتهى لا ان نقصت هاربا قوله واخرج من قوله
والنقص الخ عزوه للشارح و تت قال طفى والاولى انه
مخرج من قوله وصدق فيفهم منه ان هذا حيث لا بينة
فان قامت بينة على كل عام بما فيه عمل عليها كما في ق
وح وقول ز لا بالنسبة لعام القدرة عليه لعله فيه على ما وجد

قبل اخراج ما وجب لما مضى الاعوام الخ فيه نظر بل المراد بما مشى عليه
المص من تبدئة الاول وهو المشهور كما لابن بشير انه يبتدى به
حتى على عام الاطلاع وفي ق مانصه اللخمي ان
هرب بماشيته وهي اربعون شاة خمس سنين ثم جا الساعي وهي بحالها
فقال ابن القاسم يوخذ منها شاة خاصة لانه يبتدى باول عام
والبا في تسعة وثلاثين فلا زكاة فيها اللخمي وهذا احسن ثم قال
اللخمي وعلى القول بانه يبتدى باخر عام فتوخذ من الاربعين خمس
شياه انتهى فهذا صريح في انه على المشهور لا يبدا بعام الاطلاع
بل بالعام الاول وانه يعتبر نقص الاخذ النصاب حتى بالنسبة
لعام الاطلاع وقال ابن رشد في رسم العرية من سماع
مانصه قد اختلف قول ابن القاسم في الذي يهرب
بماشيته عن الساعي فيجده بعد اعوام فمرة قال انه يبدا فياخذ
مما وجد بيده ما يجب لذلك العام ثم ياخذ منه زكاة ما مضى
من الاعوام ومرة قال انه يبدا بالعام الاول فياخذ منه ما وجب
عليه فيه ثم ياخذ منه زكاة ما بقي للعام الذي بعده فلا ياخذ
منه للعام الذي وجده فيه الا زكاة ما بقي بيده بعد ما اخذ منه
وهو قوله في رواية عيسى وقول سحنون انتهى بلفظه ولا شك
ان الثاني هو الذي شهره ابن بشير واختاره اللخمي كما في
ق وهل يصدق قوله وفيه قصور الخ ان كان مراده
ان القصور في نسبته لسحنون فغير صحيح بل هو لسحنون
وابن القاسم وابن رشد واللخمي وابن حارث كما في ابن عرفة
وان كان مراده القصور في اقتصاره على نسبته لسحنون
مع انه لغيره ايضا فهو لا يقال في مثله قصور قوله ما
عدى العام الذي هرب فيها فيه الخ يعني فيصدق فيه من غير
هذا الخلاف كما في ح عن ابن عرفة قال وهو ظاهر كلام
ابن رشد قوله والاصدق باتفاق ابن عرفة وابن
عبد السلام الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضي ان التايب لا
يصدق في الموضعين ونصه وفيها القدرة عليه
كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التايب دون من قدر
عليه لا اعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والمال اشد من
العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انتهى قوله ولو
قال المص الخ فيه نظر لان قوله وان زادت له محله حيث قامت
البينة على كل عام بما فيه قوله وهل يصدق الخ محله
حيث لا بينة له فتامله قوله وهل يفرق الخ لا معنى
لهذا الفرق فتامله بل الفرق بينهما هو ان الهارب منا من زكاة
كل سنة لتعديه والذي تخلف عليه الساعي لا ضمان عليه
اذ لو تلفت كلها ما اخذ شي بخلاف الاخر كما في النوادر عن

ابن القاسم ونقله ح او صدق ونقصت قوله فالمعتبر الموجود
اى محله ان كانت الزكاة من عينها فما عشرون جملا صدقه
فى عدد لها ثم مات احدها قبل الاخذ فلا بد من اربع شياه راجع ق
وفى الزيد تردد يعنى زادت بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب
او بفائدة كما لابن عبد السلام وذكر ح ان التردد يجرى فى
الزيادة بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد والتصديق سوا ونسبه
للخمى واعترضه طفى بان اللخمى انما جعلهما سوا بالنسبة للنقص
ونقله عن كتاب محمد وشبه النقص بعد العد بتلف جزء من
المال بعد الحول وقبل امكان الاخذ وهو ظاهر واما الزيادة
بعد العد فلم يتكلم عليها والظاهر من كلامهم انها كغير خلاف
وان التردد فى التصديق فقط قوله لانا نقول خلف ذلك
اى هذا الجواب غير ظاهر المعنى والظاهر فى الجواب ان المقوم لما كانت
افراده مقصودة لم يلزم الساعى ما عينه رب الماشية ولم تتعين
الشاة بتعيينه بخلاف المثلى والله اعلم وفى خمسة اوسق قوله
واصطلاحا مكيل اى كونه اصطلاحا غير صحيح بل هو مسمى لغوى
ايضا ففى القاموس وسقه يسقه جمعه وحمله ومنه والليل وما وسق
ثم قال والوسق ستون صاعا او حمل بعير ووسق الحنطة توسيقا
جعلها وسقا وسقا انتهى وان بارض خراجية اى لا يضع الخراج
الذى على الارض زكاة ما يخرج منها من الزرع كانت الارض
له او لغيره قاله فى المدونة قال ابن يونس لان الخراج كرا قال
ح والخراج نوعان الاول ما وضع على ارض العنوة الثانى ما يصالح
به الكفار على ارضهم فيشتريها مسلم من الصلحا ويتحمل عنه
الخراج بعد عقد البيع وكذا ما وضعه السلطان ظلما انتهى
بخ والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما اى وهو بالميزان
الصغير بفاس فى وقتنا اثنتا عشرة اوقية وربع الاوقية
واعلم ان الشيخ زروق فى شرح الرسالة قال ما نصه
قد ذكر شيوخ تونس ان النصاب عندهم فى الزبيب ستة
وثلاثون قنطارا من العنب قالوا لانها يابسة اثنا عشر قنطارا
وذلك خمسة اوسق وذكر لنا الشيخ ابو عبد الله القورى عن
الفقيه ابو القاسم التازغدرى وكان له المام بالفلاحة ان
النصاب فى عنب مدينة فاس عشرون قنطارا قلت
والظاهر لحر البلاد بتونس ورطوبتها بالاخرى انتهى وقال
ابن عرفة النصاب بعنب بلدنا ستة وثلاثون قنطارا تونسيا
لانها يابسة اثنا عشر قنطارا وهى خمسة اوسق قال ع ونحوه
حفظت فى عنب لمطة عن شيخنا ابى عبد الله القورى عن
الشيخ ابى القاسم التازغدرى ان نصابه ستة وثلاثون قنطارا
فاسيا انتهى فانظر ما بين النقلين عن القورى من التعارض

والله اعلم

والله اعلم من مطلق الشعير لو قال من الشعير المطلق اى كان اولى
اذ المراد ما يصدق عليه اسم شعير من غير قيد سنى ولا مشهور واحسن
من ذلك لو قال من وسط الشعير وحب البسيلة هى كرفلة اى كرسنة
لانها اقرب الى العلف والسلت هو المعروف عندنا بشنتيت والعلس
هو المعروف بالشعالية والدخن هو المعروف بالبشنة والقرطم
هو حب العصفر كما ذكره ابن عرفة وما فى خش غير
صحيح مقدر الجفاف قوله فالتخريص اى ليس هذا هو
التخريص الاتى كثرت ماله زيت قوله ولو اكثر
من خمسة اوسق اى معناه والله اعلم ولو خرج اكثر مما يخرج
فى العادة من خمسة اوسق ولا يصح كلامه على ظاهره قوله
ذكر بعض شيوخ ع تونس انه يعمل بتحريه اى هذا هو الصواب لقول
المدونة ومن باع زيتونا بزيت او رطبا بتمر او عنبا بزبيب
فليأت بما لزمه زيتا او تمرا او زبيبا ابن يونس قال مالك وان
لم يضبط خرصه ولا ان يتحراه اذ يتحرى له فيؤدى من ثمنه انتهى
قوله وان كان يبعد ذلك اى فيه نظر بل لا بعد فى
ذلك اصلا اذ لا فرق بين تحريه فى بيعه لمن يعصره ولمن لا
يعصره وقول المدونة السابق ومن باع زيتونا الخ يشملهما
و قوله ولم ار فى ذلك نصا صريحا اى بل كلام
المدونة وابن يونس المذكور نص صريح فى ذلك اذ الظاهر
نص عند الفقها قوله فان باعه وهو جلجلان اى انظر
فى ح كلام المدونة وعياض ونص ح بعد المدونة بعد ما تقدم
فان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا للزيت
فارجوا اذا اخذ من حبه ان يكون خفيفا انتهى ابن ناجى واشار
بعض الاندلسيين الى معارضة قولها لقولها عياض وقد
يفرق بينهما بان الجلجلان لا يخرج منه زيت الا فى بلد يعصرونها
انتهى وما لا يجف قوله ولا ينتظر لتحرى ما ييبس منه
او يجف اى اذا كان فى البلد ما يجف وما لا يجف فلا يحكم على
ما لا يجف بحكم ما يجف بل كل على حكمه والله اعلم وقول
ز وظاهره تعين الاخراج من الثمن فى هاتين المسالتين وهو
كذلك ابن عرفة ما لا يتزبب قال محمد من ثمنه او قيمته
ان اكله لا زبيبا التونسى ولم يقل هل يجزيه ان اخرج زبيبا
ام لا وروى على وابن نافع من ثمنه الا ان يجد زبيبا فليشتره
ابن حبيب من ثمنه فان اخرج عنبا اجزاه وكذا الزيتون
الذى لا زيت له والرطب الذى لا يتمر ان اخرج من حبه اجزاه
انتهى والقول الاول هو مذهب المدونة كما فى ق قوله
لا لمن لا يجمعه فيجوز ان يزكى من ثمنه اى فيه نظر بل ما تقدم من
كلام المدونة وابن يونس يدل على ان ما يجف لا يخرج الا من

زيتونا

حبه الان عجز عن التحري فمن ثمنه ولا فرق بين بيعه لمن يجففه
اولمن لا يجففه وماذكره هذا من التفصيل اصله في ق اخذه
من كلام ابن رشد وهو لا دليل فيه لان ماذكره ابن رشد انما هو
باعتبار الغالب قوله وفول اخضر المعتمد فيه انه يخير
الخ الذي في العتبية عن مالك انه يتعين الاخراج من الحب ابن
رشد وهذا كما قال لان الزكاة قد وجبت في ذلك بالافراك
فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحايط من النخل والكرم اذا ازهى
ثم قال ولمالك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص انه ان
ادى من ثمنه فلا باس ولم يقل ذلك في النخل والكرم ثم
ذكر الفرق الذي في ق بتصويره بالاول مع توجيهه
يفيد انه المعتمد ولذا صدر به ابن عرفة فقال مالك ما
اكل من قطنية خضرا او باع اذ بلغ خرصه يابسا نصا باز كاه
حب يابس وروى محمد واشهب من ثمنه انتهى قوله واما
الفول الذي يترك الخ لا وجه لتفصيله في الفول الذي اكل
اخضر بين ما شانه ذلك اولا بل الحكم سوا كما يفيده النقل
السابق قوله وما يشترى من ثمر النخل والعنب الخ اعتمد
فيه كلام ق وتقدم ما فيه قوله ان سقي بالة ان لم
يقلب عليه تحقق المانية هكذا رايته في كثير من النسخ بتقديم
النون على اليا التحتية ولم ادر له معنى ولعله بالهمزة بعد
الالف بعدها اليا نسبة الى الما ويكون اشارة للتفصيل
الاتي في كلام المص والله اعلم قوله ما في رجوع من دفع
الزكاة الخ اي ان وجدها بايديهم استرجعها وان فاتت
قوله او قارب بان لم يبلغ الثلثين الخ كذا في عبارة
ابن رشد عن ابن القاسم ان الاكثر ما بلغ الثلثين والذي
في عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد
على النصف بقليل من المساوي انظر ابن عرفة وهل
يغلب الاكثر خلاف الاول رواية شهرها ابن شاس والثاني
رواية ايضا منصوصة عن مالك كما في ضيح ولم
ينبه ق على ذلك فذكر انه مخرج واعترض الشارح
قوله خلاف بان الثاني لم يشهر واجاب ح بان المص في ضيح
نقل تشهيره عن صاحب الارشاد ثم قال ولعله سقط من نسخة
الشارح من ضيح قلت وقد طالعت نسخا كثيرة
من ضيح فلم اجد فيها ما نقله ح عنه قوله والثاني
قول الباجي الخ هذا الذي ظاهر نقله من كلام الباجي الذي في ضيح
وليس بصريح فيه فالصواب رده للاول اذ هو الذي اقتصر عليه
ابن عرفة و ضيح وغ وغيرهم وما رايت من ذكر هذا
الخلاف وتضم القطاني ابن الحاجب والقطاني المشهور الضم خلاف

الربا

الربا لما ثبت من ضم العينين وان كانا في الربا جنسين انتهى
وقد عد خش في القطاني الجلبان وحب الفجل وهو غير صحيح
ابن رشد المشهور في المذهب ان الجلجلان وحب الفجل والارز ليسا من القطنية
وانهما صنفان انتهى قوله ان زرع احدهما قبل حصاد الاخر
ويبقى للضم شرط اخر الخ هذا الشرط ذكره ابن
رشد ونسبه لابن القاسم قوله وكذا لا يضم اول
زكي مع الثاني لثالث الخ صوابه لا يضم ثان زكي مع اول لثالث
ويكون هو ما ذكره بعده ووجه عدم الضم ان الثاني لما
زكي اولا حصل فيه نقص بسبب الزكاة في المثال المذكور
فلم يبق من الثاني ما يكمل به النصاب اذا ضم للثالث لما
تقدم في الشرط الثاني فان كان الوسط يزيد على وسقين
بحيث لا تنقص الزكاة عنهما او الثالث يزيد على ثلاثة
كذلك وجبت الزكاة انظر بسط ذلك في ق لا العلس
الخ عدم ضم العلس للقمح هو قول ابن القاسم وابن وهب
واصبغ وضمه اليه هو قول مالك واصحابه الا ابن القاسم
وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستغربه ضيح
وما تصدق به استثنى ابن يونس وابن رشد الشي التافه
اليسير فانه لا يحسب قال ابو الحسن وهو تفسير للمدونة انظر
ح والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر قوله المذهب
بنسبه الخ اعتمد في اعتراضه على المص تعالج كلام ابن
عرفة ونصه وما تجب به اللخمي وابن رشد
المشهور الطيب المبيح للبيع قلت في الجلاب ما
اكل من الزرع بعد افراكه حسب خلافه لانه لا يباع له
الا ان يريد بعد تناهي افراكه انتهى واعترضه طفى من
وجوه احدها ان الواقع في كلام اللخمي وابن رشد في الحب
خلاف ما نقل عنهما ونص اللخمي الزكاة تجب عند مالك بالطيب
فاذا ازهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه وافرك
الزرع واستغنى عن الما واسود الزيتون او قارب الاسوداد
وجبت فيه الزكاة انتهى فاقتصر في الزرع على الافراك
وذكر اباحة البيع في غيره قال ولعل كلام ابن رشد
كذلك والا فهو مصرح في كتابه في غير ما موضع بان
الوجوب يتعلق بالافراك وباحهما ما اكل من اخضر الزرع
انتهى قلت قول طفى ولعل كلام ابن رشد
كذلك فيه نظر اذ كلام ابن رشد في اول زكاة المانية
صريح فيما قال ابن عرفة ونصه لو اخذت
منه زكاة زرع اريد صلاحه لوجب ان لا تجزيه باتفاق
اذ لا خلاف انها لا تجب في الزرع حتى يبدو صلاحه وقد نقله

ح بعد هذا وقد علم ان بدو الصلاح في الزرع انما هو باليبس كما
ياتي في البيوع نعم في ق عن ابن رشد عند قول المولف بعد
والزكاة على البايع بعدهما الخ ان الزرع اذا افرك واستغنى
عن الما فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه انتهى وكلام
ابن رشد متعارض الثاني اي ما ذكره من تعلق الوجوب
في الزرع باباحة البيع خلاف قول المدونة ومن مات وقد
ازهى حايطه وطاب كرمه وافرك الزرع واستغنى عن الما
فزكاة ذلك على الميت في راس ماله انتهى ومثله في الجواهر
وابن الحاجب الثالث ان ابن عرفة عارض بين كلام ابن
رشد والجلاب وقد وقع مثل ما في الجلاب في المدونة وابن
رشد كما تقدم ولم يعارض به وقد نقل عن ابن رشد
اعتبار الافراك مرتضيا له ولم يعارضه مع كلامه
ونصه ابن رشد في وجوب احصا ما اكل اخضر
بعد وجوب الزكاة ثالثها في الحبوب لا الثمار لمالك والليث
وابن حبيب انتهى فجعل اكله اخضر واقعا بعد الوجوب
الرابع ان قول ابن عرفة الا ان يريد بعد تناهي ازهايه
يبطله قول ابن رشد ما اكل اخضر بعد وجوب الزكاة
الخ لان تناهي الافراك هو اليبس فيقتضي انه لا يحسب ما
اكل اخضر وهو خلاف المذهب كما علمت فلم يبق الا
ان يحمل الافراك على حقيقته انتهى فتحصل ان المشهور تعلق
الوجوب بالافراك كما لمص وابن الحاجب وابن شاس والمدونة
وشهره ابن الحاجب وان ما لابن عرفة ضعيف واما قول
المدونة ومن باع زرعه بعد ان افرك ويبس فلباق عما لزمه
حبا ولا شي على المبتاع انتهى فلا يدل على اشتراط اليبس قال
طفى لاحتمال انه فرض مسيلة قلت لا انما ذكرت
اليبس لاجل البيع لانه شرط فيه وقد صرح في الامهات باب
الوجوب في الحب بالافراك قوله وظهور الحلاوة والتهيو
للنضج لو اسقط هذين لكان اولى لانها في المغاني وليست من
محل الزكاة فلا شي على وارث قبلها لم يحصل له نصاب
اي لانها حينئذ تزكى على ملك الوارث وقيده عبد الحق بما اذا
حصل للوارث شي اما لو مات قبلها وقد اغترقته دين
لوجب ان يزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه لا ميراث
للوارث فيه لتقدم الدين نقله ح قوله فان كان
المجموع الخ ظاهره ان هذا في مفهوم الظرف اي مات الموروث
بعدهما والحكم بها حينئذ ليست بزكاة على ملك الوارث
كان عنده ما يضمنها له ام لا هذا الذي يفيده النقل فقوله
الا اذا كان عنده من الزرع الخ غير صحيح و قوله وانظر

لو

لو اختلف زمن طيب الخ الظاهر ان لا وجه لهذا التنظر وانه يتعين
التقييد السابق الا ان يعدم فعلى المشتري قوله تبعي ما
ادى من زكاته ونفقة ما انفق على عمله الخ في العبارة نظر والصواب
عبارة ابن رشد ونصه يرجع على البايع بما ينوب ذلك
من الثمن وبما ينوبه من النفقة في عمله لان العمل كان على البايع
فلا يخسره المبتاع انتهى قوله وما في تت مما يخالف
ذلك لا يعول عليه الخ اصله لمج وهو صواب وما ذكره طفى غير
ظاهر وذلك لان ما ذكره مج من التفصيل اصله لابي الحسن
اذ قال توخذ من المشتري اذا كان قايما بعينه او اتلفه وان
تلف بسماوي او اتلفه اجنبي فلا توخذ من المشتري وهو
موافق لتوجيه قول ابن القاسم في الرجوع على المشتري ففي الامهات
قال ابن القاسم فان لم يكن عند البايع شي ياخذ منه المصدق
ووجد المصدق الطعام بعينه عند المشتري اخذ المصدق
منه الصدقة ورجع المشتري على البايع بقدر ذلك من الثمن
قال سحنون وقد قال بعض اصحاب مالك ليس على المشتري
شي لان البايع كان البيع له جايزا انتهى بلفظه والقول
الثاني هو قول اشهب وصوبه سحنون والتونسي وقال
اللخمي هذا اي قول اشهب ان باع ليخرج الزكاة وان كان
البايع ممن يعلم انه لا يخرج الزكاة اخذ من المشتري قايما كان
او فايتا انتهى وقال طفى وهو خلاف ما قال ابو الحسن والمدونة
محتملة لما قال ابو الحسن ولما قال اللخمي كما قال تت خلاف قول مج
ما في تت لا يعول عليه قلت موضوع ما لابي الحسن غير
موضوع اللخمي فلا يصح ما ذكره تت من الاحتمال والصواب ما قاله
مج والله اعلم قوله وان لم يكن للميت مال قيل للورثة انفقوا
الخ كلام ابن ابي زيد هذا هكذا نقله في ضيح لكن وقع فيه
اختصار كثير اجحف بمعناه ونص ابي الحسن عن ابن يونس قال
ابن حبيب جميع ما يحتاج اليه نصيب المساكين من سقي وعمل وغيره في
جملة مال الميت وحكاه عن ابن القاسم واشهب ابو محمد ذلك من
ثلث الموصي بان تاتي ذلك الزرع بنفقته عن الثلث اخرج منه
عمل الثلث الشيخ يعني بالزرع العشر الموصى به لا جميع الزرع فالالف
واللام للعهد وهو الذي اوصى ان يخرج للمساكين فان لم يكن للميت
مال غير الزرع قيل للورثة انفقوا عليه وقاصوهم بنفقتكم في
ثلث الزرع الموصى بعشره لهم فان تم من ثلث الزرع بعد اخراج
نفقتكم منه اكثر من عشر جميعه كان لهم العشر وما بقي فلكم
وان بقي العشر فاقل لم يكن لهم غيره لانه باق في ثلث الميت
بعد اخراج نفقتكم وان ابى الورثة ان ينفقوا او لم يكن لهم
مال دفعوه مساقاة وكان للموصى لهم بالعشر عشر الجميع ياخذونه

من حصة الورثة التي وقعت لهم في المساقات الا ان يكون عشر
الجميع اكثر من ثلث ما وقع في حصتهم من المساقات فلا يزاد
الموصى لهم على ثلث ذلك وذلك ان الزرع اذا كان يخرج
جميعه عشرة اوسق فقد حصل للموصى لهم بعشره وسق
فهم ابدا ياخذونه مما رجع الى الورثة بعد المساقاة ما لم يكن
الوسق وهو عشر جميع الزرع اكثر من ثلث ما حصل للورثة
في المساقات فلا يزاد الموصى لهم على ثلث ذلك اذ كانه
جميع ما خلفه الميت انتهى قوله وان كانت
فتلك الخ اى وان مات قبل الوجوب فان مات بعده فكما اذا
اوصى بعده قوله وانما يخرص التمر والعنب
يخرج بلح مصر وعنبها الخ مراده ان ما ذكر خرج عن
التقييد بحاجة الاهل بدليل قوله فلا بد من تخريصها مع
حل بيعها اى وان لم تدع له حاجة من الاكل ونحوه لتوقف
الزكاة عليه وهو كما قال طفي غير صحيح بل كلام
المص يشمل ما تتمر او تزبب وما لا يتتمر ولا يتزبب وصرح
بذلك في الجواهر و قوله لا بد من تخريصهما غير
صحيح ايضا لان الذي لا يتمر والذي لا يزبب اذا لم يحتج اهلها
للاكل مثلا استغني عن تخريصها ايضا باحصا الكيل في
الرطب والوزن في العنب نعم الذي لا بد منه تقدير جفافهما
فيهما ونرق بين تقدير الجفاف والتخريص بالزيتون
ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه كعنب مصر ورطبها ان
خرصا فعلى رؤس الشجر وان لم يخرصا فانهما يكالان
ثم يقدر جفافهما انتهى وهذا كله انا شك فيما لا يتمر
ولا يزبب هل يبلغ النصاب ام لا اما ان تحقق بلوغه
النصاب فلا يخرص اصلا لان المزكي حينئذ بمنه كما تقدم
و قوله وبالبلح المستمر مع الخضاري الخ في ذكر هذا
مع الشعير والفول الخ نظر لانه ان كان مزهيا دخل في كلام
المص وان كان غير مزهي فلا زكاة فيه اصلا حتى يحتاج
الى الخرص فكيف يعترض به على المص تامله قوله
فان كلا يخرص كما مر الخ فيه نظر بل الذي تقدم في
الفول ونحوه اذا اكل اخضر انه يحسب ما اكل منه وفرق
بين احصا ما اكل بالتحري وبين خرص الشيء قايما على اصوله
تامله قاله طفي وبه يسقط البحث ويبطل الجواب
قوله انما ذكر في البيع صوابه في الغنيمة حيث
قال المص فيها الا التمر والعنب اذا اختلفت حاجة اهلهما
وان بكثرة قوله اولاحتياج اهلهما الى فيكون
تعليلا لا شرطا وقد قال غ ليس هذا بشرط فلو قال لحاجة

اهلهما لكان اصوب انتهى ويصح ان تكون الواو هنا للتعليل
كما ذكره بعضهم فيها وهو تعليل بالمظنة فيتعلق الحكم
بالحاجة وان لم توجد بالفعل قاله طفي قوله طريقة
مخالفة للمشهور غير صحيح بل هو عين ما تقدم اذ معنى خرصه
بعد اكله ان يتحرى قدره بعد اكله انكان لم يحسبه وهذا
ليس هو التخريص المار على رؤس الاشجار قوله ان
اختلفت في الجفاف ولو في صنف واحد فما هذا التقييد من
سند والصواب ان لا يقيد به كلام المص بل يبقى كلامه
على اطلاقه لان معنى ما نقله ح ان النخيل يخرص اولا نخلة نخلة
باعتبار ما فيها من الرطب اى سوا اختلفت في الجفاف او استوت
ولا معنى للتقييد المذكور هنا ثم يحزر ما تنقص حين تتمر
جملة واحدة ان استوت في المائية واللحم وواحدة واحدة ان
اختلفت في ذلك وحينئذ فالصواب اطلاق قول المص نخلة
نخلة ويجعل هذا التفصيل في قوله باسقاط بعضها وهكذا
فعل س وعيب على ح نقل كلام سند عند قوله
نخلة نخلة فتامله قوله فالاعرف خلافا للمص
ابن عبد السلام الخ اراد ابن عبد السلام واباذا راى الاقل
نفي هذا الاصل اختلاف في الشهادات اذا اثبت شاهدان
ونفى شاهدان قوله فان اختلفوا باوقات الخ اشار به
لما نقله ح عن الذخيرة ونصه قال ابن
القاسم واذا ادعى رب الحايط حيف الخارص والى بخارص
اخر لم يوافق لان الخارص حاكم انتهى قوله وان اصابته
جايحة اعتبرت قوله ظاهره وان لم يرجع
بالفعل الخ هو ظاهر ما نقل ق عن فتوى ابن القاسم
ووجهه ان المشتري اذا لم يرجع بالفعل فكانه قد وهب للبايع
ذلك القدر الذي ملك الرجوع به والتعليل الذي لابن رشد
بوافقه انظر ق قوله وان زادت على تخريص عارف مفهومه
ان كان غير عارف عمل على ما تبين اتفاقا قاله في ضيح
عن ابن بشير قوله والا فمن اوسطها غ لم ار هذا التفصيل على هذا
الوجه لاحد وانما المساعد للمنقول قول ابن الحاجب وفي الثمار
ثالثها المشهور ان كانت مختلفة فمن الوسط وان كان
واحدا فمنه وهذا الثالث مذهب الكتاب الا انه قيد في
ضيح فقال وهذا اذا كانت الانواع متساوية وان كان
احدها اكثر كثرة ظاهرة فقال عيسى ابن دينار يوخذ
منه قال في الجواهر ولاشهب انه يوخذ من كل واحد بقسطه
واعلم انه في المدونة انما ذكر انه يوخذ من الوسط مع
الاختلاف في الثلاثة الانواع واما ان اختلف النوع على

صنفين فقال في الجواهر اخذ من كل صنف بقسطه ولا ينظر الى
الاكثر وقال عيسى ان كان فيها اكثر اخذ منه انتهى
فان كان يحوم في بحث مصره عليها فحصم في توضيحه عن الجواهر
نعبارته غير وافية به وبالجملة فكلامه في الكتابين
يفتقر الى تامل انتهى كلام غ وسلم ح و تت كلام
غ واجاب عنه بما لا دليل لهما فيه والظاهر كما في ملغ
ان المص قصد ما في الجواهر وان عبارته وافية به وقد قرر
به ق وهو صواب ولا اختلاف بينهما الا في تعبير المولف
بالنوعين عما عبر عنه في الجواهر بالصنفين ولا مشاحة
فيه كما يظهر من عبارات الفقها وبه تعلم ان قول ز فان
كان النوع الواحد اصنافا اخذ من كل صنف الخ غير ظاهر
وقول ز نقلا اللخمي وابن رشد عن المذهب الخ الذي رايته في
ابن عرفة و غ عزو القول الثاني لابن بشير لا لابن رشد
فانظره وفي سابق درهم شرعي ع هذا الدرهم هو المسمى بدرهم الكيل
لانه تقدر به مكاييل الشرع من اوقية ورطل ومد وصاع
حكاه ابن راشد القفصي عن بعضهم وتذكر المص قدره
قبل هذا اذ قال كل خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير ومنه
يعلم ان الدينار اثنان وسبعون حبة اذ الدينار مثل الدرهم
وثلاثة اسباع منه مثله والدرهم سبعة اعشار الدينار فان
الدرهم من وزن سبعة كما في الرسالة انتهى اي الدرهم
المعتبر في الزكاة هو من الدراهم التي وزن عشرة منها كوزن
سبعة دنانير كما يعلم من عدد حبات كل وقال ابن ناجي
سمي درهم الكيل لانه بتكييل عبد الملك ابن مروان
اي بتقديره وتحقيقه وذلك ان الدراهم التي كان الناس
يتعاملون بها نوعان نوع عليه نقش فارس والاخر عليه
نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها على النصف من
هذه والنصف من هذه عند الاطلاق وكذلك كانوا يودون
الزكاة في اول الاسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه
في النصاب ذكر ذلك ابو عبيدة وغيره الى زمن عبد الملك
ابن مروان انتهى قال غيره فكان احد الدرهمين وزنه
ثمانية دوانق وكان وزن الاخر اربعة دوانق فجمعهما عبد
الملك واخذ نصفهما وضرب درهما وزنه ستة دوانق نعم
والدانق ثمانية حبوب وخمسا حبة من وسط الشعير ابن
عرفة وتعرفة نصاب كل درهم او دينار غيرهما بقسم
مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه او دينار على
حبات المجهول نصابا به والخارج النصاب انتهى قلت
فالدرهم الجاري الان بمدينة فاس وعملها المسمى بالدرهم

الاسماعيلي

الاسماعيلي وزنه خمس عشرة حبة من الشعير الوسط وهو ربع
مثقال الذهب الجاري بها فالمثقال اذا استوت حبته فاذا اخذ
المسطح التام من ضرب نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه
وهو عشرة الاف وثمانون فقسم على حبات الدرهم وهي خمس
عشرة كان الخارج ستمائة درهم واثنين وسبعين درهما
وهي مبلغ النصاب بالدراهم الاسماعيلية فاذا قسم على اربعين
وهي المثقال الفضي كان الخارج ستة عشر مثقالا وثمان
اواق والاوقية اليوم اربعة دراهم واذا اخذ المسطح التام
من ضرب نصاب الذهب المعلوم في حبوب ديناره وذلك
الف واربعمائة واربعون فقسم على حبوب المثقال الفاسي
وهي ستون كان الخارج اربعا وعشرين وهو نصاب الذهب
بالمثاقيل الفاسية اليوم بتقريب ناكثر بقوله فلا
وقص في العين على المشهور الخ نقل اهل المذهب خلاف
هذا الا عن ابي حنيفة قال لا شيء في الزايد حتى يبلغ
اربعة دراهم دنانير في الذهب واربعين درهما في الفضة
نقوله على المشهور فيه نظر اللهم الا ان عني مقابله
قول عبد الوهاب الاتي اذا حملناه على انه خلاف حقيقي
انظره قوله وعلى المشهور الخ ومقابله يتقيد بالامكان
وهو قول عبد الوهاب في التلقين وما زاد فبحسابه في كل
ممكن وجرى تت على انه خلاف حقيقي وتبعه
ز وهو خلاف المرتضى قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام وكان
بعض اشياخي يحمله خلافا للاول ويرى ان الامكان المراد
به انقسام الزايد على النصاب الى جزء الزكاة وتاتي ذلك
فيه قال ويحتمل ان يقال الامكان الماخوذ من هذا القول
هو الذي اوجبه في القول الاخر لانه ربما زاد النصاب زيادة
محسوسة لا يمكن ان يشترى بها ما ينقسم على اربعين جزءا
انتهى وعلى هذا الاحتمال الثاني يكون الخلاف لفظيا غير
حقيقي وهو الذي استظهره في ضيح وقال ابو الحسن
حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب على التفسير نقله ح قوله
ويعاب اي لا معنى لهذا الجواب قوله وتعليله المذكور
يقتضي الخ فيه نظر اذ مراد صاحب الطراز ان العدد والوزن لا يعتبران
ولو وجدا كما هو ظاهر من عبارته فكيف يقتضي ما ذكر
قوله لانها رخصة ورد فيه ذلك تامل هذا التعليل
والصواب انما في الصرف والسلم مبني على ان الفلوس نقود كما يدل
عليه نقل ابي الحسن عن عبد الحق قال في المدونة ومن حال الحول
على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها الا ان
يكون مدبرا فيقومها كالعروض انتهى ابو الحسن انظره حمل

انظر الفلوس لا زكاة فيها
الا ان يكون مديرا فيقومها
كالعروض

الفلوس لعنا تتقوم وانها كالعروض وقد اضطرب قوله فيها
انظر عبد الحق تاملهو في كتاب الصرف انتهى وان لطفل او مجنون
قوله والا ترك اي ولا يلزمه الرفع الى الحنفي ولا يجب عليه
بل يوخر اخراجها حتى يبلغ الصبي وينظر فاذا تكلم من يقول
بسقوطها عن الاطفال لم يلزمه شيء والا لزمه اخراجها قاله
ح وينقل عن النوادر ما نصه قال ابن القاسم
واشهب وان كان وصي اليتيم لا يزكي ماله فيلزم اليتيم
اذا قبضه الزكاة لماضي السنين ولو كان الوصي سلفه
او تسلفه سنين لم يزكه الا لعام واحد من يوم ضمنه الوصي
انتهى وبذلك تعلم ان تنظير ز اولا وث ثانيا قصور وما
ذكره س هو في ح قوله او يرجع بها على الصبي
اي اذا بلغ مالكيا والرجوع على الصبي هو الظاهر ويدل عليه
كلام س المتقدم اذ لنقصت قوله او نقصت
لا يقصا لا يحطها كحبة او حبتين الخ على هذا حمله الشارح و
تت فقيدا وجوب الزكاة بكون النقص قليلا
والا سقطت وهو الصواب اذ هو قول مالك وابن القاسم
وسحنون قال ابن هرون وهو المشهور نقله ابن ناجي
في شرح الرسالة ثم قال وجعل ابن الحاجب الوجوب مطلقا
قل النقص او كثر قال ابن هرون وليس كما قال انتهى
وبه تعلم ان ما ارتضاه طفي من حمل المص على ظاهره من الاطلاق
في النقص اعتمادا على تشهير ابن الحاجب قائلا لم ار من شهر
القول بالتفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هرون
تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصور لعدم اطلاعه على ذلك
ثم قال ابن ناجي واختلف في حد اليسير فقال عبد الوهاب
هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن
القصار والابهري انما ذلك اذا اختلفت الموازين في
النقص واما ان اتفقت عليه فهو كالكثير انتهى
قوله يريد مع نقص الوزن ايضا اي وانقاص بالعدد
ان يتم الملك قوله فلا زكاة على غاصب الخ
مثله في ضيح وقيده ح بما اذا لم يكن عنده وفاء يعوضه
به والا زكاه وعلى هذا يحمل ما في ح ونصه قال
ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى
الغاصب فيه الزكاة انتهى قوله والزكاة الخ ذكره
ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان فيه الحكم وليس بزكاة
واجاب في ضيح بان فيه الزكاة في بعض صوره كما
ياتي قوله وتعددت بتعدده الخ انما يزكي المودعة بعد
قبضها الخ استظهر ابن عاشر انه يزكيها لكل عام وقت الوجوب

من عنده

من عنده قوله ولو احتكر العامل وكان اجره اكثر
هكذا وجدته في نسخ كثيرة ولم يظهر لي معنى قوله
وكان اجره اكثر والظاهر ان صوابه ولو احتكر العامل
وكان مال ربه اكثر وذلك لان العامل هنا اجير وهو
وكيل عن رب المال فيده كيده كما في ضيح فاذا
احتكر العامل وادار رب المال فان تساويا او كان ما بيد العامل
اكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة كما ياتي في قوله
ولو اجتمع ادارة واحتكار الخ ولهذا ابطل الفرق الذي ذكره
بين هذا وبين مسالة القراض لان العامل في القراض يزكي
كالدين اذا احتكر وان كان ما بيد ربه اكثر بناء على ما
صوبه ابن عرفة وهو ظاهر اطلاق قول المص وان احتكرا
او العامل فكالدين واما على ما لابن محرز من ان ما بيد عامل
القراض وبيد ربه كالمال الواحد وبه قرر ع ومن تبعه
فيما ياتي فلا فرق بين البضاعة والقراض قوله
ولا يعتبر فيها ذلك الخ لهذا اجزم طفي قائلا فيزكي لماضي
السنين ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالذمة لا بعين
المال وهو مذهب المدونة لكن هذا اذا كان عنده عرض
يجعل فيه دين الزكاة والا اعتبر النقص كما في المدونة
انظر طفي قوله ويوخذ من كلام ع الخ فيه نظر
والصواب ان قوله باجر لا مفهوم له كما يفيده كلام ابن
رشد ونقله ق قوله وهو رواية عيسى عن ابن
نافع الخ وقع له تحريف في الراوي والمروي عنه والمنقول وذلك
لان المسالة لرواية ابن نافع عن مالك نقلها ابن رشد في سماع
عيسى كما في ح وليس عيسى هو الذي رواها عن ابن
نافع والذي رواه ابن نافع هو ان المودعة تزكى بعد القبض لعام
واحد قال ابن رشد وهذا انحراف الا ان يكون معناه ان
المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه انتهى فالتفصيل
لم يقع في الرواية وانما ابن رشد تاولها عليه وقال ابن
عرفة بعد ذكر الرواية لعله يريد تفصيل ثم ترجع
لا مغصوبة ابو الحسن المسالة على طرفين وواسطة الثمار
طرف يزكيها ربها لكل عام مضى والعين طرف لا يزكيها
الا لعام واحد وفي الماشية قولان ابن يونس قال ابن المواز
لم يختلفوا في العين وانما اختلفوا في الماشية ولم يختلفوا
في الثمرة ترد اليه انه يزكيها لكل عام مضى انتهى قوله
فان رد بعض ثمارها وكان حصل في كل سنة نصاب
الخ حاصل ذلك ان يقال اذا رد الغاصب بعض الثمار بعد
سنين فاما ان يكون حصل في كل سنة نصاب او لا الثاني

لا زكاة فيه والاول اما ان يكون مجموع ما رده الا ان نصابا اولا
الثاني لا زكاة فيه والاول اما ان ينوب كل سنة من هذا
المردود نصاب لو قسم على سني الغصب اولا في الاول الزكاة
وفي الثاني القولان المذكوران الاول لابن محرز والتونسي وابن
عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب ومدونة ابن يونس عن ابن
المواز من سقط له مال او ضاع او غصبه ثم وجده بعد اعوام
فليزكه لعام واحد وقاله مالك واصحابه واما لو دفنه او دفنه
نسي موضعه ثم وجده بعد سنين فليزكه لكل سنة قال
محمد الا ان يدفنه في صحرا او في موضع لا يحاط به فليزكه لعام
واحد كالمال المغصوب ثم قال ابن يونس والاختلاف في المال
يدفنه بموضع يحاط به ثم يجده انه يزكيه لساير السنين
انتهى منه ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان واما
العامل فيستقل بالربح بلا خلاف كما في ح قوله ان لم
يكن يدير والا فلكل عام الخ هكذا في السماع كما نقل ح
وبه اعترض طفى وغيره كلام المص فقال ان هذه المسالة
مساوية لقوله وتجر فيها باجر في ان المدير يزكي كل عام دون
غيره فلا وجه لتفريق المص بينهما انتهى قلت
بينهما فرق وذلك ان المدفوعة على ان الربح للعامل الخ لا يعتبر
فيها حال العامل من ادارة او احتكار بل هي كالدين ان
كان ربها مديرا زكاها على حكم الادارة مطلقا وان
كان محتكرا زكاها لعام واحد على حكم الاحتكار مطلقا
بخلاف السابقة فيراعى فيها حال كل منهما هذا ما يدل عليه
كلام ضيح وغيره ونص ضيح اعطا المال للتجر
على ثلاثة اقسام قسم يعطيه قراضا وقسم يعطيه لمن يتجر
فيه باجر وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم شرائه
بنفسه وقسم يدفعه على ان الربح كله للعامل ولا ضمان فهو
كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد خلافا لابن شعبان
انتهى ولا زكاة في عين فقط ورثت قوله سنخ في
كلامه تخالف كما في احمد فيه نظر بل لا تخالف ولا تدافع
في كلامه لان العطف باو يفيد ان المراد نفي احدهما فيصدق
منطوقه بثلاث صور نفي العلم دون الايقاف وعكسه ونفيهما
معا ومفهومه صورة واحدة هي وجودهما فدل كلامه على نفي
الزكاة في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها
في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض عليه اذ خالف به مذهب
المدونة قوله والمذهب اعتبار القبض فقط الخ هذا
هو الصواب وهو مذهب المدونة فلا يعتبر القسم فيها ولو كانوا
فيها شركا وقبضوها من غير قسم كما يدل عليه قول

المدونة

المدونة وكذلك الوصي يقبض للاصاغر عينا او ثمر عرض باعه
لهم فليزك ذلك لحول من يوم قبضه الوصي انتهى وقبض
الشركا البالغين لانفسهم كقبض الوصي لمن في حجره بل اقوى
نعم اذا كان في الورثة صغار وكبار فقبض الوصي كلا
قبض كما في المدونة وبه تعلم ان ما ذكره احمد و عج من
اعتبار القسم ان كانوا شركا وقول عج انه المعتمد من المذهب
غير ظاهر بل القبض كاف قاله طفى قوله عن الشامل
او وقف له على المشهور الخ هذا ظاهر ان وقف للقسم واما ان اوقفه
القاضي فالذي صوبه ابن يونس انه يزكيه كما نقله ق
ولا لموصي بتفريقها قوله ولا زكاة في ذات عين
او حرث او ماشية الخ في ادخاله الحرث والماشية في كلام المص نظر
والصواب حمله على العين فقط كما هو ظاهره واما الماشية
ففيها التفصيل ان وقفها للتفرق على غير معينين فلا زكاة
فيها ولمعينين يزكيها من نابه نصاب كالخلطا هذا
قول اشهب وهو مذهب المدونة كما نقله ق وابن
عرفة وقد سوى ح بين العين والماشية وعزا ذلك لابن
القاسم خلافا لاشهب وتبعه عج قال طفى وهو غير ظاهر
لانه خلاف مذهب المدونة وانما هو لابن القاسم في غيرها انتهى
واما الحرث الموصى به فقد تقدم عند قوله والنفقة على الموصى
المعين الخ انه يزكى وهو الصواب فادخاله هنا لا يصح والله اعلم
قوله ومات الوصي قبل الحول الخ الغرض انها قد حيزت
عن صاحبها للتفرق وقد عبرت المدونة بلفظ وقف العين الخ وهكذا
في عبارة النوادر وابن رشد واللخمي وابن عرفة ولم يذكروا هذا
القيد فانظر هل يصح اوله قوله ولكن كانت فرقت
قبل الحول مع قوله فان فرقت بعده الخ ها تان المسالتان ليستا لوصية
كما يوهمه قوله وسكة وصياغة وجودة وهذا
تخصيص لقوله الخ هذا والله اعلم اولى مما فهمه ابن عاشر من حمل ما
هنا على ناقص العدد والوزن وما مر على كامل العدد الناقص الوزن
يروج ككاملة واي الرواج فيما تقدم سوا كان بسبب السكة
او غيرها لان اطلاقهم هنا يدل على الغا السكة والصياغة
والجودة مطلقا قوله او كرا ومحل كلامه اذا ابيح اتخاذه
لكريه الخ مثله في خش ومعتمدهما في القيد المذكور ما
في ق ونصه والذي حكى ابن حبيب عن
مالك واصحابه ان الرجل تزكى والمراة لا تزكى قال لانه من لباسهن
وهن لو شين ان يلبسنه للبسنه ومقتضى كلام الباجي ان هذا
هو المشهور اعني الفرق بين ان تتخذه المراة للكرا او الرجل انتهى وهو
خلاف ما في ضيح عن الباجي وذلك لما قال ابن الحاجب وان

اتخذ للكرا او للصداق او للعاقبة فثالثها المشهور لا يزكي ما للكرا انتهى
قال في ضيح ما نصه وحكى المص ثلاثة
اقوال سقوط الزكاة ووجوب الزكاة والفرق بين ما اتخذ
للكرا فتسقط وبين غيره فتجب وهو المشهور وهو مذهب
المدونة والباجي يرى ان الخلاف في الكرا انما هو اذا اتخذه لذلك
من لا يحل له لبسه كما اذا اتخذ الرجل حلي النسا للكرا او اتخذت
المراة السيوف ونحوها للكرا واما ان اتخذت المراة حلي النسا
فلا يدخله خلاف في سقوط الزكاة انتهى لكن ما ذكره عن
الباجي تبع فيه نقل عياض واعترضه ابن عرفة و
نصه وللباجي عن ابن حبيب سقوطها فيما هو
من حلي لباس الحابس اي حابس الحلي للكرا وقول عياض عن
الباجي انما الخلاف في اكرا النسا حلي الرجال والعكس لا اعرفه
انما نقل قول ابن حبيب ولم يحك غيره انتهى فتلخص ان
المعتمد ما عند هذا الشارح ومن وافقه قاله الشيخ مس وهو
ظاهر المدونة ايضا وبه تعلم ان ما ذكره طفي من ان المعتمد
هو الاطلاق غير صواب اذ لا مستند له الا ما في ضيح وظاهر
ابن الحاجب وابي الحسن وقد علمت ما في ذلك والله الموفق
قوله او صداقا للعاقبة ولا تقاس على الحلي الخ افاد كلامه ان ما اتخذ
للعاقبة مما هو مسكوك لا تسقط زكاته بخلاف الحلي لان كونه
مسكوكا يدل على انه معد للحاجة وان لم ينوها وانظر النص في
ذلك قوله او منويا به التجارة فان نوى بالحلي للقنية
فلا زكاة الخ اي ان نوى به القنية ابتدا واما ان كان منويا به
التجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل بها القول ضيح بعد
ان ذكر ان النية تنقل الى الاصل ولا تنقل عنه ما نصه
وينبغي على هذا انه اذا اشترى الحلي بنية التجارة ثم نوى به القنية
ان النية لا تؤثر لكونها ناقلة عن الاصل انتهى قوله ولا بأجرة الخ
ينافي ما ذكر ولا مر ان الغرم من الضرر قوله وضم الربح
لاصله ابن عرفة الربح زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا
او فضة انتهى واحترز بثمن من زيادة ذات المبيع كنموه كما اذا
اشترى صغيرا للتجارة ثم باعه بعد كبره زكى من الثمن قدر ما
يباع به الان لو بقي صغيرا وما بقي بسبب نماه لا يزكيه لانه غلة لا
ربح قوله كغلة الخ اي غير الفوايد اذ ربحها يستقبل به كاصلها الخ
انظر ما في خش واصله لبح وهو وهم منهم اوقعهم في ذلك ما
ذكره هنا في التنبيه الرابع وسياتي عند قوله وتضم ناقصة
من ان الفايدة اذا حل حولها دون نصاب ثم كملت بالربح حينئذ
بعد شهر او شهرين تزكى يوم التمام ويكون حولها يومئذ وهو
صحيح ذكره ابن عرفة وغيره نقوهموا منه ان الفايدة هي

التي

التي تضم لربحها لا ان حولها انتقل ليوم التمام وهو غير صحيح بل ربحها
هو الذي ضم لها ولذا زكي الجميع يومئذ اعتبارا بحول الفايدة وانما
انتقل الحول لانه لما مر عليها الحول ولا وهو دون نصاب لم يعتبر
لعدم الوجوب حينئذ فالغي واعتبر من يوم الوجوب قوله
ولما كانت غلة ما اكتري للتجارة ربحا حكما الخ فيه نظر بل هي
ربح حقيقة عند ابن القاسم خلافا للقول اشهب تستقبل بها
ضيح قال التونسي وقول ابن القاسم ابين لانه انما اشترى
منافع الدار بقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه
بخلاف غلة ما اشترى انتهى فبان به انه ربح حقيقة لا حكما
فقوله مشبها له الصواب انه مثال والاحسن لو قال المص كربح
مكتري الخ قوله لا عوض له عنده وأولى ان كان عنده عوض
الخ هذا داخل فيما قبل المبالغة وليس داخلا فيها كما توهم منه
تت لان الغاية انما هي ضم الربح لاصله انما اختلفوا فيما
ليس له اصل ولذا بالغ عليه المص ردا على اشهب قاله طفي
قوله من يوم البيع الخ فيه نظر بل عرض القنية اذا باعه
بحال فحوله من يوم القبض اتفاقا وان باعه بموجل ففيه
طريقان احدهما ان حوله من يوم القبض ايضا وهذا مذهب
المدونة والثانية ان حوله من يوم البيع وهذه طريقة ابن
رشد في عرض القنية لكن اذا باعه لاجل وهي ضعيفة لانها
خلاف مذهب المدونة ان الحول من يوم القبض وقد خطا بعض
الشراح ابن رشد في هذه المسالة كما في ق عند قوله وانما
يزكى دين قوله ولمنفق بعد حوله الخ هذا قول ابن القاسم بنا على تقدير
الربح موجودا وقت الشرا وذكر ابن الحاجب الخلاف فقال في تقديره
اي الربح موجودا مع مال انفق بعد ان حال حوله مع اصله حين
الشرا وحين الحصول او حين الحول ثلاثة لابن القاسم
واشهب والمغيرة انتهى وقال ابن عرفة في الحكم بملكه اي الربح
من حين يملك اصله او قبضه او الشرا ثلاثة للمغيرة واشهب وابن
القاسم وعليها في تزكية من انفق خمسة من عشرة حولية
اشترى ببعضها لتجر ثم باعه بخمسة عشر لا ثلثها ان انفق
بعد الشرا انتهى قوله وقت اي بعد الشرا الخ الاولى ان يكون
قوله مع اصله وقوله وقت الشرا متعلقين بمحذوف حال من منفق
او صفة له والمعنى وضم الربح لمال منفق بعد مرور حوله موجود مع
اصله وقت الشرا وبالضرورة انه اذا كان موجودا وقت الشرا
كان انفاقه بعد الشرا لا محالة وعليه فلا يحتاج الى جعل وقت
بمعنى بعد وهذا الوجه اسهل واظهر من غيره انتهى من خط مس عن
الشيخ المزوار قوله بحمسها الحول الخ انما يصح رجوعه لصورة
ما اذا انفق الخمسة قبل مرور الحول واما بعده وقبل الشرا فقد جمعهما

الحول لكن لم يزك لتاخر الشرا عن الانفاق فلم تجتمع المنفق مع الربح
المتجدد وقت الشرا فتامله او غير مزكى قال طفى معطوف على معنى
قوله لاعن مال اى تجددت عن غير مال او عن مال غير مزكى
كثمن مقتنى قال طفى يرد على حد المولف المعشر ان نجد
اخراج عشرها فانها اذا بيعت ثمنها فايدة وهو ثمن مزكى
الا ان يقال بعد اخراج عشره صار غير مزكى لان المراد بالمزكى
ما تتقرر زكاته كل سنة انتهى قوله فان
ابدلها بعين استقبل لانه نظر بل اذا كانت نصابا وابدلها
بعين نصاب فانه يبنى على حول المبدلة كما تقدم فى قوله
كنصاب قنية وهذا هو محترز قوله غير مزكى فان كانت
الماشية دون نصاب وابدلها بعين استقبل لانها ثمن غير
مزكى واما اذا ابدلها بنوعها فلا يحترز عنه هنا لانه ليس من
زكاة العين والا لورد على قوله غير مزكى اذا ابدلها بمخالفها
فانه يستقبل بالبدل مع انه ثمن مزكى تامله
قوله ثم يشكل على مسئلة المص ان الاولى والثانية
لم يجمعهما حول اى اذا تجددت الثانية بعد حول الاولى ونقصتا
بعد الكمال فتبقى الاولى على حولها وتزكى فى الحول الثانى
باعتبار الثانية مع انهما لم يجمعهما حول كامل ولذا استظهر
فى ضيح قول ابن مسلمة بضم الاولى حينئذ للثانية
كما لو نقصت قبل حولها قايلا لاخلافا لما زعمه ابن راشد
وابن عبد السلام لانا اذا لم نقل بانتقال الاولى الى الثانية
لزم احد الامرين اما زكاة ما دون النصاب او زكاة
قبل حوله وكلاهما لا يصح لانهم اما ان يقولوا بزكاة الفايدة
الاولى مع قطع النظر عن الثانية اولا فان قالوا بها مع قطع النظر
لزم زكاة ما دون النصاب وان قالوا بها لامع قطع النظر لزم
تزكية المال قبل حوله اذ الفرض ان الثانية لم يكمل حولها والله
اعلم انتهى واجاب الشارح بانا نلتزم الثانى ولا تكون
فيه تزكية قبل الحول لانا اذا اخرجنا زكاة الاولى انما نخرج
ما يخصها فاذا جاء حول الثانية زكيناها ولسنا نزكى
جميعها فى حول الاولى حتى يلزم ما قال ضيح انتهى
وفيه نظر تامله و قوله وهذا غير ما للشارح الخ اى
لهذا الجواب غير جواب الشارح واما البحث فهو عينه
قوله ويجرى فيها الاوجه الخمسة الاتية الخ فيه
نظر لان الاوجه الخمسة المذكورة انما هى ظاهرة فى الناقصتين
بعد التمام والحول كما ياتى وفى ذلك فرضها فى المدونة
وابن الحاجب وغيرهما واما الناقصتان ابتدا او بعد التمام
وقبل الحول فلا تجرى فيها تلك الاوجه الا اذا حصل فى الاولى

من الربح

من الربح ما كملها نصابا بان تجر فيها وحدها او فيهما وناب ما فى
ابعض ما كملها نصابا ويدل على ذلك قول المص ولضم ناقصة
الخ ولذا قال ز هنا تصير به نصابا اما ان تجر فى الثانية فقط
او ناب الاولى اقل من نصاب فتضم للثانية قطعا و قوله
واشار بالاولى الكاملة الخ هذا وما بعده فيهما نظر والظاهر ما
تقدم له قوله ان نقصتا اى نقص مجموعهما عن النصاب واما
ان نقصتا وبقى فى مجموعهما النصاب فكل على حولها انتهى
قوله ولم يستقرا على نقصهما حولا كاملا الخ الصواب
اسقاط هذا القيد لانه لا يناسب الوجه الخامس اعنى قوله
كبعده قوله عند حول الاولى او قبله عد نقدين وجها واحدا وعد
قوله وعند حول الثانية او شك فيه لانهما وجهين
والظاهر العكس قوله او بينهما او بعد تمامهما
الخ الصواب اسقاط قوله او بعدهما المنافاته لقوله بتمامه
اذ لو شك فيه هل حصل قبل حول الثانية او بعده وجب
انتقالهما للابعد قوله لا اقتضاء ذلك انهما
تزكيان الخ انما يصح فى الناقصتين ابتدا وقبل مرور
الزكاة كما قال ع وفيه فرضها فى ضيح وابن
عبد السلام لكن المناسب لموضوع المسئلة هو ما قرر به
ز من عود الضمير على الحولين ويفيده قول المص الاتى عكس
الفوايد قال ح وهذا اذا فرض على هذا الوجه فالظاهر
انه يكمل عند حول الثانية ولم اقف عليه منصوصا انتهى
قوله لانه اذا علم وقته الخ يغنى لو قال وليس كذلك
لانه اذا علم وقته الخ قوله واعلم ان هذه الست صور
الخ صوابه الخمس قوله وقولى لم يستمرا الخ تقدم ما فيه وان
حال حولها فانفقها قوله وجعل ح كلام المص شاملا
لهما الخ هذا هو الصواب كما يوخذ من فرض اللخمى وابن شاس
قوله لا ان ينفقه معها او قبلها وبعد الاولى الخ مثله فى
المدونة ونصها ومن افاد ما فيه الزكاة ثم افاد بعده بستة
اشهر ما لا زكاة فيه فزكى الاول لحوله ثم انفقه قبل حول
الثانى فاذا حال حول الثانى لم يزكه الا ان يكون عنده مال
افاده معه او قبله او بعد الاول ولم ينفقه وفى هذا الاوسط ح
المال الثالث ما فيه الزكاة فليزكهما لحول اخرهما انتهى فقولها
افاده معه او قبله معناه والله اعلم افاده مع افادة الثانى او
قبله لا مع حوله ويدل على هذا قولها وفى هذا الاوسط الخ تامله
قوله وقال اشهب الخ قال طفى الحاصل ان الخلاف
بين ابن القاسم واشهب جار فى الثانية ان كانت الاولى
فقط كاملة وانفقها بعد حولها وفى الاولى فقط ان كانت

ناقصة والثانية كاملة فانفق الاولى بعد حولها وفيهما معا ان
كانتا معا ناقصتين وفي مجموعهما نصاب فانفق الاولى
بعد حولها وفيما عدى ذلك الاتفاق انتهى بمعناه قوله
فلا زكاة في الاولى باتفاقهما اي ان كانتا ناقصة كما
هو ظاهر وثمرة مشترى قوله فلا زكاة في الاولى
باتفاقهما لا يرجع لهذه اذ الذي يأتي له انه يرجع لهذه ولما
بعدها وان الذي لا يرجع لهذه انما هو قوله ثم زكى الثمن
لحول التزكية لان هنا يستقبل بثمن ما زكى عينه على
المشهور كما ذكره ابن عبد السلام وابن عرفة وتقابله
تخريج ابن بشير شهره ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة
ونصه ولو كانت اي الغلة مزكاة
ففي تزكية ثمنها لحول من يوم بيعها او زكاتها نقل الشيخ
عن رواية محمد مع ظاهرها وتخريج ابن بشير على كون
ثمن غير مزكاها زكاها يجعله ابن الحاجب المشهور وهم انتهى
الا المابورة اعترضه طفى بان ما ذكره في المابورة
انما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه فيد له
المولف كلام ابن الحاجب واعتمده هنا وان الصواب خلافه
لقول بعض المحققين من شراح ابن الحاجب المابورة
حين الشرا المنصوص انها غلة وقال ابن محرز اهل
المذهب قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت
مابورة يوم الشرا نعم اذا كانت حين الشرا قد طابت
فقال بعض شراح ابن الحاجب الظاهر انها كسلعة
انتهى بخ وكذا ما ذكره في الصوف التام قال ايضا طفى
بان ما ذكره في المابورة انما هو تخريج ذكر هو ايضا مخرج
لابن يونس على نقل ابن القاسم انه ان اشترى الغنم وعليها
صوف تام فجزه ثم ردها بعيب انه يرد الصوف معها او مثلها
ان فات وقال اشهب انه غلة ولا يرده قال لكن يسهل للمؤلف
الاعتماد على المخرج في هذه كون المسالة لا نص فيها فلم يخالف
النص بخلاف الاولى والله اعلم انتهى قلت عبارة اللخمي
التي في ح تقتضي ان ما ذكره المص في الصوف التام منصوص
لا مخرج ونصها اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف
تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشترى يزكيه على
الاصل من المال الذي اشتريت به الغنم وعند اشهب انه
غلة والاول ابين لانه مشترى يزاد في الثمن لاجله انتهى
واذا اكترى وربح اي الظاهر ان هذه المسالة من افراد
قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة ويدل عليه كلام
ح تردد قوله لقول التهذيب بوجوب الزكاة

وكذا قوله وعدم وجوب الزكاة اي فيه نظر والصواب ان تاويل
ابن يونس باشتراط كون البذر لهما وتاويل ابي عمران بعدم
اشتراط ذلك كما عبر المص قوله ولعل نكتة
اي لا معنى لهذه النكتة قوله منطوق اكترى صوابه
ان يقول خلاف ما دل عليه مفهوم اكترى قوله فلو
قال لا ان كان احدهما للقنية اي فيه نظر اذ لو قال ذلك
لاقتضى انه اذا لم ينو شيئا فكالتجارة وليس كذلك بل
كالقنية كما في ضيح وكان الصواب ان
يقول كما في ح لا ان لم يكونا للتجارة وهو ظاهر وانما
يزكى دين ق ولا بد فقد ذكر عن ابن رشد
ان الدين على اربعة اقسام ومنها دين الفائدة ويقو
ايضا اربعة اقسام وذلك بحصول ما ذكره المص وقول
ز كان قرضا من مدير او محتكر او من غيرهما اي غير
صحيح بل دين القرض يقيد بدين غير المدير كما ان
دين التجارة كذلك ونص ق عن ابن رشد
واما دين القرض فيزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة
واحدة لما مضى من السنين واما المدير فظاهر المدونة انه
يقومه كل عام انظر تمامه قوله او عرض عارية
احتكار او ادارة اي الصواب قصره على دين الاحتكار كما
قصره عليه في قوله وانما يزكى دين لمحتكر كما قال
ح و ق وبه قرر في ضيح وابن عبد السلام لان
دين المدير لا يشترط في تزكيته القبض قاله ابن عبد
السلام ولو بهبة اشار بلو لرد قول اشهب لا زكاة
في الموهوب لغير من وهب عليه انظر ضيح واجرى ابن
عبد السلام الخلاف على ان الزكاة هل هي واجبة في الدين
وانما يمنع من اخراجها خشية عدم الاقتضاء او انما تجب با
لقبض انتهى وقول ز ويزكيه من غيره الا ان يتولى
الواجب اي هذا الذي نقله في ضيح عن ابي الحسن هو
القابسي وظاهر كلام ابن عرفة ان الزكاة من
الدين سوا قال الواهب اردت ذلك ام لا واستظهره ابن
رشد ونصه وفي زكاة واهب الدين
لغير مدينه سنة لقبضه وسقوطه قولا ابن القاسم
واشهب انتهى قوله فيمحو الحوالة على المذهب
اي مثله في ح ونص ابن عرفة وفي زكاة المحيل
المليء ما احال به بالحوالة او بقبض المحال قول ابن القاسم
وتاويل ابن لبابة قول اصبغ وضعفه ابن رشد انتهى
قال ابن رشد ويجب على المحيل الزكاة بنفس الاحالة

وتاويل ابن لبابه انها لا تجب حتى يقبضها نحو تاويل فاسد لا
وجه له انتهى نقول ق على المحيل زكاتها اذا قبضها
المحال منها انتهى فيه نظر ولو تلف المتم رد بلو قول ابن
المواز بعدم الزكاة كما في ز لكن اذا تلف من غير سببه
اما اذا تلف بسببه او انفقه فلا خلاف في وجوب الزكاة
قوله مقيد بما اذا تلف الخ هذا قيده ابن رشد
وهذا في تلف جزء النصاب المقبوض اولا وتمه النصاب
اذا تلف بالفور قبل امكان تزكيته تسقط الزكاة
اتفاقا على نقل المازري لا ما بعده انظر طفى وبفائدة
فهي هنا اعم مما مر الخ صحيح ولذا قال ابن عرفة ويضم
المقتضى لما قارنه في ملكه حولا انتهى او بمعدن ابن
عبد السلام لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين
بل الخلاف في ضم العين التي حال حولها للمعدن وكذلك
شرط اجتماع المالين في الملك والحول في باب زكاة
العين بل في ساير ابواب الزكاة انتهى ولذا قال ابن
عرفة وفي ضم المعدني لغيره مقتضي او غيره قولا القاضي
والصقلي عنها انتهى ويأتي في ضم فائدة حال حولها تردد
وقد الزم ابن يونس على قول القاضي ان يضم احد العرقين
من المعدن الى الاخر وهو خلاف المشهور الآتي في قوله
لا عرق اخر لسنة من اصله قوله فظاهره ولو بقي الخ
غير صحيح بل ما قبض قبل السنة اذا بقي يضم لما قبض بعدها قطعا
وبين كيفيتها حيث كمل بهما النصاب ولو فر بتاخيره يصح جعله
مبالغة على دين العرض او الاحتكار كما قال وقوله
او كان الخ على تقدير لا النافية او على تقدير الكاف تشبيها
في مجرد عدم اعتبار الفرار بالتاخير كما قال ابن عاشر
لا فيما وراه لكن تزكيته لسنة من اصله قال ابن
عرفة ولو اخره فارا ففيها زكاة لعام واحد وسمع اصبغ
ابن القاسم لكل عام انتهى وقال ابن الحاجب بعد قوله
زكاه بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعن
ابن القاسم ما لم يؤخر قبضه فرارا وخولف انتهى قوله
ونحو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم الخ قد علمت
ان هذا هو الذي وقع في سماع اصبغ وهو خلاف ما في المدونة
كما تقدم عن ابن عرفة انه يزكي لعام واحد فقط فصوابه
لو ذكر ما في المدونة لكن ذكر ع ان كلاهما غير صحيح
فيما ذكره ابن عرفة انظره وباعه لاجل الخ ظاهر
كلام المص انه انما يزكيه لكل عام اذا كان باعه لاجل
ثم فر بالتاخير وظاهر كلام ابن رشد انه اذا فر بالتاخير

يزكيه

يزكيه لكل عام مطلقا سواء كان باعه بحال او مؤجل ولعل
المؤلف فهمه من ذكره لا فرار بعد بيعه لاجل وظاهر كلامه
انه لا فرق والله اعلم انتهى وانظر نص ابن رشد وابن
عرفة في ع و ق وحاصل ما لابن رشد انه اما
ان يبيعه بحال او مؤجل وفي كل اما ان يترك قبضه فرارا
من الزكاة اولا فان باعه بحال ولم يؤخره فرارا استقبل
حولا من قبضه وان باعه بمؤجل ولم يؤخره فرارا زكاه
لعام من يوم بيعه وان فر بتاخيره زكاه لكل عام من
يوم البيع مطلقا باعه بحال او مؤجل لكن ما قاله ابن
رشد في قصد الفرار قال ابو الحسن هو خلاف ظاهر
كلام ابن يونس وجزم ابن ناجي في شرح المدونة
بان قصد الفرار كعدمه وما قاله في البيع لاجل دون
قصد فرار قال ابن عرفة طريقة وهي خلاف طريقة
اللخمي المشهور يستقبل بالثمن من قبضه انظر ق ثم زكي
المقبوض قوله اولغيره حيث يمكن الاداء
منه الخ صواب فان تلف قبل ان يتمكن الاداء فلا
زكاة فيما يقتضي بعده اتفاقا حتى يكون نصابا
كما تقدم وفي ح انه اذا اقتضى النصاب ولم يزكه حتى
ضاع بغير تفريط فانه يزكي ما اقتضى بعده من قليل او
كثير وهو قول ابن القاسم واشهب وعند ابن المواز لا يز
كيه حتى يقتضي نصابا بالنقل عن الرجراجي قال ا ت
اذا تلف بتفريطه او انفقه فلا كلام في تزكيته ما
يقتضي بعده واما قبل انتهى بخ واعترضه طفى بانه
اذا لم يزكه وضاع من غير تفريط فتقدم عن المازري
الاتفاق على الغاية واقره ابن عرفة قال فالظاهر
انه وهم من الرجراجي او طريقة قلت والجواب
ان ما تقدم انما هو فيما تلف قبل امكان الاداء وما نقله
ح محمل على ما تلف بعد الامكان من غير سببه كما يدل
عليه كلامه فلا معارضة بينهما قوله وان اقتضى الى اخره
قوله ثم بعد اجتماع السلعتين عنده الخ هذا القيد لا
يناسبه التفصيل الآتي فالصواب اسقاطه والله اعلم
قوله تبع فيه ابن الحاجب الخ اقتصر المص على هذه
الطريقة لان ابن بشير وابن شاس شهراها وهو يتبع
المشهور اين ما وجد ووجها ذلك بحصول سبب الربح
قبل وجوب الزكاة لان الزكاة لا تجب الا بعد البيع وسبب
الربح وهو الشراء حاصل قبل بيعهما ولو باع احدهما ثم اجتمعت
السلعتان عنده فكانه اشتراهما معا ولهذا تكون هذه

الطريقة جارية على قول ابن القاسم لكن الطريقة الاولى الربح موجودا
فكان على المولف الاقتصار عليها كما قال **متن** وهي مبنية
على اصل ابن القاسم في تقدير الربح موجودا مع اصله وقت
البيع وينبني عليه زكاة اربعين متى اتحد زمن البيع
او اتحد زمن الشرا وذلك خمس صور كما ذكره ابن
عرفة لكن بنا صورتين على قوله وهما صورتا اتحاد
زمن الشرا مع اختلاف زمن البيع مشكل تامله وذكر
ابن الحاجب انهما يختلفان فيما اذا اختلفت زمن الشرا
واختلف زمن البيع ووهمه ابن عرفة في ذلك وزعم
ايضا انهما يتفقان على اربعين اذا اتحد زمن البيع مطلقا
ورده ايضا ابن عرفة والله اعلم والمغيرة يرى تقدير
الربح موجودا وقت الحول وينبني على قوله زكاة احد
وعشرون في الجميع كذا لابن عرفة وتاملنا ذلك
على قوله وبالجملة فالمسئلة على الطريقة الثانية مبنية
على الاقوال الثلاثة في وقت اعتبار الربح التي ذكرها
ابن الحاجب في قوله وفي تقديره موجودا في مال الغفلة
بعد ان حال حوله مع اصله حين الشرا او حين الحصول
او حين الحول ثلاثة لابن القاسم واشهب والمغيرة انتهى
عكس الفوايد اي في الحكم لا في التصوير فالحكم مختلف
والتصوير واحد خلافا للبساطي و **تنت** في تصويرهما
الالتباس في الفوايد بانه لم يعلم الا زمن الاولى وفي الاقتضا
لم يعلم الازمن الاخير فانه غير صحيح بل التصوير فيهما واحد
فلعل الفوايد يضم الاول للاخر وفي الاقتضا العكس وقال
ابن حبيب الفوايد كالديون ولو كان عكسا في التصوير
كما قال لم يات بما قال ابن حبيب وكيفية التصوير
فيهما هل يكون هذا الشهر او الذي قبله فليس المراد الاول
الحقيقي الذي قبل كل شي ولا الاخير الحقيقي انظر **طغ**
فقول **ز** قبل هذا علم تاخره عن الاول لا يلزم منه علم وقته
فيه نظر اذ ما علم تاخره عن الاول لا يجوز ضمه للاول خلافا لظاهر
ضيح والا زكى قبل حوله وانما شرط الضم اذا شك هل
تاخرت الاقتضاات عن الاول المحقق عن الاول واقتضت
معه فانها تضم له **والاقتضا لمثله** هذا الضم لتكميل النصاب
وما قبله لجمع الاحوال وليس هذا الكلام بضروري الذكر
مع قوله قبل كمل بنفسه او بفايدة جمعهما ملك وحول
ثم الصور هنا اربع ضم الاقتضا لمثله ولو انفق الاول او ضاع
قبل اقتضا الثاني لكن بشرط ان يبقى الاول الى حول الثاني
وضم الفايدة لمثلها ان بقيت الاولى بيده الى حول الثانية كما

تقدم وضم الفايدة للاقتضا المتقدم عليها ان بقي بيده الى
حلول حولها فان انفق او ضاع قبل حصولها فلا تضم اليه
اتفاقا وان انفق او ضاع بعد حصولها وقبل حولها لم
تضم اليه عند ابن القاسم وضمت اليه عند اشهب
لانهما اجتمعا في بعض الحول وحاصل ذلك انه ان بقي
الاول في الصور الاربع حتى حال حول الثاني فالزكاة وان
ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة ونظم ذلك الشيخ
سيدي عبد الواحد بن عاشر في قوله

فايدة والاقتضا كل يضم
لمثله او غيره كيف انتظم

ان كان الاول لذا حول الاخير
باليد او ضاع والاقتضا اخير

لا منفق لفايد تا خرا
لفقد جمع الملك حولا قررا

وههنا لطيفة جلية
من نصبهم اذ عللوا القضية

طردا وعكسا وهو ان المنفقا
لحول اصل الدين يبقى حققا

وكتب عليه الشيخ ميارة ما حاصله اذا قيدت
هاتان المسالتان بكون انفاق المال الاول انما كان
بعد مرور حول الثاني فقد رجعت المسالتان الى الثانية
والثالثة من الاربع الاول اي وهما الاقتضا ان والفايدة
ثم الاقتضا اذا كان الاول باقيا باليد الى حول الثاني
وصار حاصل المسالة انه ان بقي الاول حتى حال حول
الثاني فالزكاة وان ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة
وعلى هذا فلو نظم الشيخ رضي الله عنه طول تقليل الحروف
فلو قال

فايدة والاقتضا كل يضم
لمثله او غيره كيف انتظم

ان يبق اول لحول الثاني
ان لا فلا وتم ما تعاني

لكان اولى ليفيد شرط مرور الحول على الاول فيخرج
ما اذا افاد عشرة في رجب انشا حول الدين ثم اقتضى
عشرة من دينه في المحرم فلا زكاة حتى يتم الحول
الاول كذا قيل وفيه نظر فان العشرة التي اقتضاها
في المحرم هي الاولى بحسب الاستفادة وبحسب الحول وليست
المستفادة في رجب هي الاولى كما زعم هذا القايل فلا بحث

لا زكاة في عينه قوله زكاة شيئه وحرث وحلي يزكى
بلغ كل نصابا الخ في اشتراطه النصاب في الحلي نظر بل الحلي
لا تزكى الا عينه ولو كان دون نصاب اذا كان عنده
من السلع ما يكمل بقيمته النصاب قوله بخلاف
نفس المشترى لها الخ صوابه ان يقول والله اعلم بخلاف
نفس المشترى لها فانه ليس بنا يبيع حتى يستقبل بثمنه
بل كان الاصل ان يزكى ثمنه لحول اصله لكن لما
زكيت عينه نسخ بها حول اصله فرعي الحول منها
على المختار والارجح اي وفاقا لاشهب وروايته وخلافا لابن
القاسم وابن المواز فالاختيار والترجيح يرجعان للخمي مع
القنية كما في ضيح قال غ واما اللخمي مع الغلة فهذا
الحكم فيه ابين فكانه قطع به من غير احتياج للمنطق
عليه بقول من اختاره ونحوه للخمي واما ابن يونس فلم
يذكره اصلا انتهى ارهما قوله فلا زكاة له
اتفاقا اي غير صحيح النظر ق وضيح وكان
كاصله قوله سواء كان عرض قنية او تجارة
الخ هذا هو الصواب في تقرير المؤلف كما ارتضاه ح وطفى
خلاف ما اقتضاه ظاهره من ان الذي اصله عرض القنية
لا يزكى لقول ابن عبد السلام انه لا يكاد يعقل لشذوذه
وضعفه قوله لا اعطاء حكم الثمن الخ الصواب
اسقاط لفظ حكم ويقول لا اعطاء الثمن حكم اصله الثاني
الخ كما في عبارة ضيح قوله واجاب غ الخ ما
اجاب به غ من تقييد العرض بكونه ملك بمعاوضة هو
طريقة ابن حارث خلاف طريقة اللخمي وهي الاطلاق ابن
عرفة وفي كون ما ملك لتجر بعرض قنية تجر
او قنية طريقان الاولى للخمي فيه قولان الثانية لابن حارث
ان كان اصل عرض القنية بشراء فالقولان لابن
القاسم مع احد قولي اشهب و قوله الاخر وان
كان بارث فقنية اتفاقا انتهى بنقله ح ونقل الطريقين
ايضا عن المازري وحاصل ذلك ان الصور ثلاث ما اصله
عرض تجر وفيه الزكاة اتفاقا وما اصله عرض قنية
ملك بمعاوضة المشهور الزكاة وما اصله عرض مفاد
فيه الطريقان قوله فلما شمل قوله ملك بمعاوضة
الخ في هذا الكلام خلل فتأمله قوله وبيع بعين قوله
لا ان قل فلا زكاة عليه الخ اصله لخ فهم من ذكرهم الدرهم
كما في المدونة وغيرها انه تحديد لاقل ما يكفي في النضوض
ونصها ولو انض للمدير في السنة درهم واحد

في وسط

في وسط السنة او طرفيها قوم عروضه لتمام السنة وزكى انتهى
وفي فهمه نظر فان كلام ابي الحسن عليها صريح في ان ذكر الدرهم
مثال للتقليل لا تحديد وانه مهما نض له شيء وان قل لزمته
الزكاة وهو الصواب الا ان يفعل ذلك فرارا
اي فيؤخذ بالزكاة كما نقله ح عن الرجراجي وابن
جزي يعارض ما نقله اي عند قوله لا عن مشترى
للقنية الخ لعل الفرق الخ فيه نظر وربما ينتج
خلاف المقصود ويجاب بان مقصوده في الفرق ان ما ابدل
بعرض قنية ابدل بما لا زكاة فيه بخلاف ما ابدل
بعرض تجر فانه ابدل بما فيه زكاة
٢ اجتمع في العرض لا دارة او احتكار الخ الصواب اسقاط قوله
لا دارة او احتكار لاجل التفصيل بعده ولا
يغني عن دين التجر هنا الخ هذا الكلام لا معنى له وصوابه
والله اعلم ولا يغني عن ذكر عرض التجر هنا الخ وحاصله
ان العرض كما تقدم انما يزكى عوضه وهو عين فيما
فيما تقدم او عرض تجارة لم نلبه ذكره هنا والجواب
ان ما تقدم ان بيع بدين وما هنا ان بيع بنقد انتهى
تنبيه قال ابن بشير واذا قامت عروض
الاحتكار احوالا لم تجب عليه الا زكاة واحدة لان
الزكاة كما نعلم من الشريعة متعلقة بالنماء او بالعين
لا بالعروض فاذا اقامت احوالا ثم بيعت لم يحصل فيها
النماء الا مرة واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة ولا
يجوز ان يتطوع بالاخراج قبل البيع فان فعل فهل يجزيه
قولان والمشهور عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد
وكذلك القولان عندنا في اخراج زكاة الدين قبل
قبضه المشهور المنع لما قلناه انتهى منه بخ وقال ابن
يونس واختلف ان هو زكى قبل البيع هل يجزيه ذلك
ام لا كالاختلاف في مزكي الدين قبل قبضه فقال ابن
القاسم في المدونة لا يجزيه يعني غير المدير وقال اشهب
اذا ابره بذلك فان فعل رأيته مجتنبا واجزا ذلك عنه
وانما لم آمره به خوف ان يتلف الدين قبل قبضه فيكون
قد ادى عما لا يلزمه انتهى منه فرع المصنف بذلك
زكى عينه الخ ابن عاشر الظاهر ان ارباب الصنائع
كالحاكة والدباغين مديرون وقد نص في المدونة
على اصحاب الاسفار الذين يجهزون الامتعة الى البلدان
انهم مديرون انتهى وفي ق عند قوله ولا تقوم
الاواني ما نصه دا نظر بالنسبة الى السبط يين

رايت فتيا لابن لب انهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون
باثمانها الحول لا بفوايد كسبهم استفروها وقت بيعهم انتهى
مس رحمه الله وقفت على فتيا ابن لب المذكورة ونص
المراد منها الحكم ان الصناع يزكون ما حال الحول على
اصله من مصنوعاتهم والنقد الذي بين ايديهم اذا كان
نصابا ولا يقومون صناعتهم الخ ما نقله قت وقال
ابو اسحق الشاطبي ايض في مسالة الصانع المذكور حكمه
حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع ويعرض ما صنعه
للبيع فيقوم كل عام ما بيده من السلع ويضيف القيمة
الى ما بيده من الناض ويزكي الجميع ان بلغ نصابا انتهى
قلت وظاهره يخالف فتيا ابن لب ويمكن
رده اليه قوله وهو تعليل للامرين الخ فيه نظر
وهو تعليل للاول فقط واما الثاني فلا يحتاج فيه لذلك
لان العرض المقوم به يضطر الى تقويمه بالعين لاجل
الزكاة فهو من جملة ساير عروضه واما تعليله بذلك
فغير صحيح لان دين العرض يباع بعرض حال ولو طعام
سلم كذا قال ابو بكر ابن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس
ورد بلو قول الابياني وابي عمران بعدم تقويمه كسلعه
الذي يقومه المدير من سلعه هو ما دفع ثمنه وما حال
عنه الحول عنده وان لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني
حكم من عليه دين وبيده مال واما ان لم يدفع عنه ولم
يحل عليه الحول عنده فلا زكاة عليه ولا يسقط من
زكاة ما حال حوله عنده شيا بسبب دين هذا العرض
الذي لم يحل حوله ان لم يكن عنده ما يجعل في مقابلته نص
عليه ابن رشد في المقدمات قوله والذي في المصباح
الخ ما نقله عن المصباح كذلك هو فيه الا انه خلاف ما في
الصحاح والقاموس من ان البوار بالفتح بمعنى الكساد والهلاك
معا قوله ولا ينتقل به للقنية على المشهور الخ صوابه
للاحتكار اذ الخلاف انما هو فيه كما في ابن الحاجب وغيره
ومقابل المشهور لابن نافع وسحنون لا تقوم وينتقل الى الاحتكار
ونص اللخمي وابن يونس الخلاف بما اذا بار الاقل فان بار
النصف فالاكثر لم تقوم اتفاقا وجعل ابن بشير الخلاف
مطلقا بناء على ان الحكم للنية لانه لو وجد زبونا لباع او
للموجود وهو الاحتكار قاله في ضيح وما لابن بشير
هو ظاهره هنا قال في ضيح وجعل ابن شاس قول
ابن القاسم هو النص في المذهب قوله بما ياتي من ان
الجبر على سبب البيع الخ استدلاله بهذا على ما هنا بعيد فتامله

قوله

قوله لكن في السوداني واختصار البرزلي الخ قال بعض
شيوخنا هذا الذي قاله السوداني والبرزلي هو الصواب ان شاء
الله وبه يندفع بحث البدر الذي قدمه و قوله بفتوى
ابن اللباد انها ضعيفة فيه نظر وما اورده عليها كله ساقط
فتامله او كان قرضا استدل خش لهذا التاويل الاول تبعا
لشن وس بقولها ومن حال الحول على مال عنده لم
يزكه حتى اقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعامين انتهى
قال طفي وهو استدلال غير صحيح لان هذا الكلام انما ذكره
في المدونة في زكاة الدين لبعض نسخه من اصله وهو دين المحتكر
قلت وقد قال ابو الحسن في شرح هذا الموضع وهذا
في غير المدير انتهى وقولها زكاه لعامين قال ابو الحسن
لان زكاة العام الاول قد تخلدت في ذمته لتعديه في ترك
اخراجها عند وجوبها حتى اقرض المال وزكاة العام الثاني
زكاة من له دين فقبضه بعد حول انتهى وانما محل التاويلين
هو قولها في زكاة المدير فيزكي ذلك مع ما بيده من عين
وماله من دين يرتجى قضاؤه انتهى والتاويل الثاني لعياض
وابن رشد وهو ظاهرها قوله نقله في ضيح الخ
هو كذلك فيه الا انه مشكل مع ما تقدم من ان مذهب
المدونة في دين الاحتكار انه يزكي يوم القبض لعام
واحد ولو اخر فرارا كما نقله ابن عرفة وقد علمت ان
دين القرض هنا على هذا التاويل كدين الاحتكار وان
كان صاحبه مديرا فتامله قوله ومن الادارة ومن
وقت الادارة الخ صوابه ومن حول الادارة كما يدل عليه
ما لم يعد وهو الصواب تامله تاويلان الاول للباجي
وهو الراجح عند جماعة من الشيوخ وهو قول مالك وانتخبه
ابن يونس ويؤيده قولها ان نض له شي في وسط السنة او
طرفيها ولو درهما قوم لتمامها فكان من حق المص الاقتصار
عليه قاله طفي والتاويل الثاني للخمي قال المازري وهو ظاهر
الروايات قوله للاحتراز عن حول ناضه اذا بلغ
نصابا الخ فيه نظر بل التاويلان في الناض والعرض كل ما
يزكيه المدير كما يدل عليه عموم لفظها السابق ولم
تفصل هي ولا شراحها بين النصاب وغيره وانما يعرف هذا
لاشهب كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما وكلام اللخمي
الذي نقله في ضيح لم ينقله على وجهه قاله طفي
قلت وما في ضيح مثله في ق عن
اللخمي ونصه واخره وان اتى راس الحول وفي يديه نصاب من العين
زكاه خاصة ثم يزكي ما ينض له فان اختلط عليه جعل لنفسه

شهرا فقد يكثر ما ينض له فيتقرب شهره او يقل فيبعد انتهى نقل
ز ثم راشد اللخمي عقبه ما نصه ثم قوم جميع
ما في يديه واسقط من ذلك قدر ما ينوب ما كان زكاه فاذا
مر عليه حول من يوم قوم زكى عن جميع ذلك وكان هذا
حوله ابدا ثم قال ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول
الاول لانه لم يكن مخاطبا بزكاته وانما يراعى الاختلاط اذا
تم الاول ودخل في الثاني انتهى منه وهو يدل لما قاله طفى
والله اعلم والعين والمرتجع من مفلس قوله وفي بعض
النسخ والفسخ الخ انما تظهر فايدة التنبيه على الفسخ والمرتجع
من المفلس فيما اذا لم ينو به شيئا عند رجوعه اليه فعلى انه حل
بيع يرجع للادارة وهو المشهور وعلى انه ابتدا بيع يحمل على القنية
كما تقدم اما ان نوى به القنية او التجارة فالامر واضح وانتقل
المدار للاحتكار قوله الا لقصد فرار الخ اي وانتقل عليه
ذلك بالفرار اما بمجرد التهمة فلا كما في ق
ونصه قال ابن القاسم لو نوى حكرته قبل الحول
بشهر صار محتكرا وتعقبه المازري بتهمة الفرار واجاب
بان الاصل يسقط زكاة العرض انتهى ولو كان اولا
للتجارة هذا قول مالك وابن القاسم ورد بلو قول اشهب
كما في ضيح ونحوه لابن رشد في رسم الزكاة
من سماع القرينين وهذا العزو يفيد ان ما درج عليه المص
هو الراجح اذ موافقة ابن القاسم لمالك كافية في الترجيح
نقول ق انظر من نحا هذا القول والذي لابن بشير
وما نقل ابن عرفة غيره ان في المسالتين قولين انتهى
غير ظاهر قوله وبه جزم في الشامل الخ ونصه ونظر اتمام
في الشامل بالنقل ونصه والنية تنقل المدار
للاحتكار والعكس انتهى وهكذا نقله خش وابن
عاشر او احتكر الاكثر فكل على حكمه الاقوال ان لم يتساويا
ثلاثة المشهور ما عند المص وهو قول ابن القاسم وعيسى ابن
دينار في العتبية وقال ابن الماجشون يتبع الاقل الاكثر
مطلقا وقال هو ومطرف كل على حكمه مطلقا وتاول ابن
لبابة المدونة على ان الجميع للادارة ادير الاقل او النصف او
الاكثر وهو ظاهر سماع اصبغ فهو قول رابع والله اعلم والقراض
الحاضر يزكيه ربه اي قبل المفاصلة بدليل ما بعده وما ذهب
اليه هذا قول ثالث ولفظ بقية ابن يونس وعزاه اللخمي
لابن حبيب كما في ق قال في ضيح وهو ظاهر المذهب
قال طفى لا ادري كيف يكون ظاهر المذهب مع كون ابن
رشد لم يعرج عليه والثاني هو المعتمد انه لا يزكي الا بعد المفاصلة

ويزكي

ويزكي حينئذ للسنين الماضية كلها كالغايب فيأتي فيه قوله
فيزكي لسنة الفصل ما فيها الخ وهذا القول هو الذي اقتصر عليه
ابن رشد وعزاه لقراض المدونة والواضحة ولرواية ابي زيد
وسماع عيسى قول ابن القاسم وعزاه اللخمي لابن القاسم وسحنون
كما ذكره ابن عرفة قال طفى وقد اشتهر عند الشيوخ
انه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون الثالث انه لا يزكي
الا بعد المفاصلة ولكن يزكي لسنة واحدة كالدين حكاه ابن
بشير وابن شاس انظر ضيح قلت وما ذكره
طفى من ان ابن رشد لم يعرج على القول الاول اصله لابن عرفة
ومثله ق وهو ظاهر ان كان العامل مديرا واما ان كان
محتكرا وربه مديرا فان ابن رشد لم يذكر فيه الا القول
الاول ونص ابن رشد في الزكاة الاول من سماع اصبغ
بعد ما نقل عنه نصا وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب
ومن قوله ايضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو
حاضر معه او غايب عنه وهو يعلم ما في يديه فانه يقوم كل سنة
ما بيد العامل فيزكي جميعه راس المال وجميع الربح بخلاف
رواية اصبغ هذه انه يزكي راس المال وحصته من الربح ويخرج
زكاة ذلك من ماله لا من مال القراض على قولهما جميعا واما
اذا كان العامل مديرا فلا خلاف في انه يزكي راس المال وجميع
الربح من مال القراض ولا في انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه
للاعوام الماضية انتهى فقد حكى قول ابن حبيب وهو
الاول لكن خصه بما اذا كان العامل محتكرا ومثل ذلك
له ايضا في سماع عيسى من كتاب القراض جازما بقول ابن
حبيب في الصورة المذكورة كانه المذهب والله اعلم قوله
لسنة واحدة الخ مثله في ق عن ابن يونس ويأتي ما فيه ان ادارا
او العامل وكان ما بيده من مال ربه اكثر الخ الصواب اسقاط
هذا التقييد اذ لا حاجة اليه والاطلاق هو الصواب كما يدل عليه
تصويبه وقد اطلق غ وقال وهذا مساعد لما ذكر قبل من
اجتماع ادارة واحتكار بخلاف اطلاقه فيما يأتي انتهى وقد
صرح ابن رشد بالاطلاق كما في ق قوله وصدر به
ابن محرز اي تخريجا منه على المال الواحد يدير به وعلى هذا
التخريج درج ابن الحاجب والذي صدر به ابن عرفة اعطا
كل من المالين حكم نفسه ونحوه للتونسي وهو ظاهر
اطلاق القول فيما ياتي من غيره قوله وفي كلام ضيح
الخ ما حكاه عن ضيح من التخيير لم اره فيه وما للخمي هو الذي
ذكره ابن يونس ونصه ويزكي راس ماله
وحصته من ربحه ويزكيه من مال نفسه ولا ينقص من مال

القراض انتهى نقله ح وق قوله عن الرجراجي فزكاته
من عنده ربه او من المال مشكل الخ هذا الاشكال سبقه
به ابن يونس واجاب عنه بان الزيادة التي لا تجوز هي التي
تصل لبين العامل وينتفع بها وهذه بخلاف ذلك انتهى
نقله ح عند قوله وهل عبيده كذلك الخ فلا حاجة لما
ذكره ز فتامله قوله وجبران غلب فالظاهر انه
لا يرجع به على من دفعه له الخ فيه نظر بل الظاهر ان ذلك
ما لم يكن بلغنا بيد الفقير والا رجع به قاله مس قوله وسقط
ما زاد قبلها قوله ويبدأ في الاخراج بسنة الفصل الخ هذا
ظاهر المص واعترضه طفى بان الذي قاله ابن رشد وغيره
انه يبدأ بالاولى في الاولى فيزكي عن الاولى في المثال المذكور
عن مائتين وخمسين ويسقط عنه في الثانية والثالثة
ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر
كما قاله بعض الشيوخ ان المثال واحد سواء بدانا بالسنة
الاولى او بسنة المفاصلة ومثل هذا يقال في بقية الصور والله
اعلم قوله ويراعى في غير سنة الفصل تنقيص
الخ لا يقال هذا حيث لم يكن له ما يجعل في مقابلة دين
الزكاة والا فيزكي عن الجميع كل عام كما هو المعهود في دين
الزكاة لانا نقول لا يجري ذلك هنا لان هذا لم يقع فيه
تفريط فلم يتعلق بالذمة بل بالمال فيعتبر تنقيصه مطلقا
ويدل على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقا
قوله وسقط ما زاد قبلها وما ذكره ح عن ابن
القاسم وغيره من انه ان تلف قبل عام المفاصلة فلا
زكاة قوله وان زيد والنقص الخ قال بعض الشراح
ينبغي ان يكون مرادهم الخ هنا انما يجري على ما لابن يونس
واصله في العتبية من ان العامل انما يزكي ربحه بعد المفاصلة
لسنة واحدة كما في ق وظاهره في الحاضر والغائب
محتكرا كان العامل او مديرا لكن حمله في ما في المدونة
وكلام ابن رشد من ان ربح العامل يزكى لكل عام اذا كان
مديرا وحاصل ما له في البيان والمقدمات انهما ان كانا
مديرين او العامل وحده مديرا زكى جميع المال وجميع ربحه لكل
سنة مضت قال في البيان فتكون الزكاة قد حصلت
على العامل في حظه من الربح كما حصلت على رب المال في راس
ماله وحظه من الربح وان كان العامل وحده غير مدير ورب
المال مديرا يعني وبيده اكثر فقال ابن حبيب يزكي ما بيد
العامل لكل عام بجميع ربحه وقال ابن القاسم في سماع
اصبغ من كتاب الزكاة مع حصة ربه فقط من الربح

ويخرج

ويخرج الزكاة على قولهما جميعا من ماله لا من مال القراض انتهى
من البيان بلفظه وقال في الصورتين الاوليين ان القراض
يزكى بجميعه لكل سنة سنة اي لا من عند رب المال وبه تعلم
ان بحث ع مع س صحيح وقول ز وعلى بحث ع يلزم رب
المال زكاة ماضي السنين عن العامل الخ غير صحيح اذ لا
يلزم على ذلك الا ان ربح العامل يزكى مع رب المال لكن ما
ينوبه من الزكاة على العامل على المشهور قوله وزكى ربح العامل
لان ما ذكره اخصر منه بحرف اي في الكتابة
واما في النطق فمتساويان وبانه على انه لو قال وزكى العامل ربحه
لكان اولى لتصريحه بان ما ينوبه من الزكاة على العامل كما
هو مذهب المدونة لا على رب المال لانه خلاف المشهور كما في
ح قوله وفي ابن عرفة الخ قد علمت ان هذا هو المعتمد
لانه الذي في المدونة وابن رشد وان قل لو عبر بلو كان اولى
له وقول للواضحة لا زكاة فيما قل وقصر عن النصاب ضيح
والمشهور مبني على انه اجير ومقابله على انه شريك انتهى قال
ص وفيه بحث ظاهر لان كونه اجيرا يقتضي استقباله
لا زكاته وكونه شريكا يقتضي سقوط الزكاة فلا
عنه وعن رب المال في حصة العامل اذ لا زكاة على شريك
حتى تبلغ حصته نصابا انتهى قلت اصل الزكاة
في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبني على انه شريك
ووجوبها في القليل مع قطع النظر عن كونها على العامل
مبني على انه اجير هذا الذي عناه في ضيح والله اعلم
فلا بحث ويدل على ذلك ان الزكاة كما علم مبني على
انه شريك وبعض شروطها مبني على انه اجير وما ذاك
الا بقطع النظر عن كونها على العامل تامل قوله وحصة
ربه بربحه نصاب قول ز ابن القاسم ولا يضم العامل
الخ هكذا في نقل ابن يونس ونصه قال
ابن المواز قال اشهب فيمن عنده احدى عشرة دنانير فربح
فيها خمسة ولرب المال مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار
فيه الزكاة يديره وقد حال على اصل هذا المال حول فليزك
العامل حصته لان المال وجبت فيه الزكاة وبه اخذ
سحنون قال ابو محمد قال ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح
الى مال له لم يزك بخلاف رب المال وقاله اصبغ في العتبية
انتهى قوله ولا تسقط زكاة حرث الخ دون سقوط
زكاة الفطر الخ لو زاد المص هذا الفرع كان اولى ليكون
استثناء بعده متصلا قوله وان ساوى ما بيده ولم
يبالغ على الزيادة الخ هذا البحث ساقط اذا حملنا كلام المص

على المساواة في النصف كما حمله عليه اولا وهو الصواب كما في
ابن الحاجب **الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله** قال في المدونة
ومن له عبد وعليه عبد مثله في صفته فلا يزكي للفطر
عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن قولها ان لم تكن له مال
ظاهره ليس له مال يقابل به الدين وان كان له ما يخرج منه
زكاة الفطر عبد الحق وفيه نظر لان العبد ليس كمستحق
العين انما عليه عبد في ذمته ولو هلك لطولب به فيجب
ان تكون عليه زكاة الفطر ان قدر ان يزكيها وانما
ان لم يكن عنده شيء فلا شيء عليه لانه ان باعه ليؤدي
عنه زكاة الفطر من ثمنه فالدين اولى به وقد قال ابن
القاسم والذي جنى عبده ثم مضى عليه يوم الفطر قبل ان
يسلمه ان عليه زكاة الفطر مع كون عين العبد
كالمستحق لما كانت الجناية متعلقة به لا بالذمة فيما
لم يدفعه فعليه زكاة الفطر فكيف بهذا الذي هو
غير مستحق ولو هلك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن
القاسم انما اراد انه ليس له مال يؤدي منه زكاة الفطر
انتهى فقد يناقض كلام المدونة ان حملت على ظاهرها
بمسئلة الجناية ويظهر من كلامه ان كلام المدونة ان
المسالة مخصوصة بما اذا كان في ذمته عبد مثله فاما
ان كان في ذمته مثل قيمته فلا تسقط عنه زكاة فطره
لما علموه به فيما تقدم من ان العبد الذي في يده كعين
مستحقه وليس كذلك اذا كانت عليه قيمته وقد تردد
ابن عاشر في ذلك فتامله **قوله ولو دين زكاة**
ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة الخ تبع **عج** وهو خلاف
ما استظهره **خش** من انه يزكيها لسنة من اصله ليوم
القبض كالفائدة والذي استظهره **طفي** انها تزكى للسنين
الماضية كلها وذلك لان النقد والاسير ليسا بمسقطين
وانما توجبان التوقف عن الزكاة مخافة حدوث دين او موت
كما يدل لعلة كلام ابن رشد وغيره فان تبين انتفاء ذلك
زكى لما مضى من السنين ولا وجه لسقوطها قال **طفي** الا ان
تخريج على الخلاف في المال المحجوز عن تنميته كما علل به اللخمي
وهو تخريج ضعيف انتهى وقد استشكل ابن عرفة تعليله
سقوطها عن مال المفقود والاسير باحتمال الدين قال لانه
شك في مانع ولعوا ابو ثور واستظهر تعليله باحتمال الموت
لانه شك في الشرط **قوله ولو موجلا** ويعتبر عدده لا قيمته
الا مثله في **ف** ولهذا بخلاف دين لم يؤجل على غيره فانما
يجعل ما عليه في قيمته كما يأتي وعلة ذلك فيهما كما

لابن يونس انه لو مات او فلس لحل الدين الذي عليه وبيع دينه
المرجل لغرمائه انظر **ق** **قوله او ولدا ان حكم بها**
خلافا للبساطي الخ فيه نظر بل قول البساطي ان المراد بالحكم
الفرض هو الصواب كما عليه تعبيرهم انظر **طفي** وكذا
قال الشيخ ابو علي ظاهر كلامهم او صريحه ان المراد بالحكم
الفرض قال خلاف ما ذكره الغيشي من ان المراد بالحكم
انها تجمدت على الوالد وحكم حاكم يرى انها لا تسقط بمضي
زمنها قائلا لان حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات وهو
غير صحيح انتهى بخ **قوله** وفرع على مفهوم الشرط الخ
فيه نظر بل هو متفرع على منطوق بل المفهوم كما يدل عليه تقريره
اذ المفهوم هو عدم السقوط لابن القاسم ومقابله السقوط
لاشهب نعم لو قال المص وهل وان لم يتقدم الخ بالواو لكان
مفرعا على المفهوم ويكون المصرح به تاويل الخلاف وهو
الاطلاق **قوله** فالمذكور في كلامه تاويل الخلاف
الخ صوابه تاويل الوفاق كما هو واضح وهو لبعض القرويين
والتاويل المطوي هو تاويل الخلاف وهو الاطلاق لعبد الحق
قوله والمطوي وهو وان لم يتقدم له بيسير تاويل
الخلاف الخ غير صحيح بل هو كلام متهافت اذ هذا من تمام التاويل
الاول وهو تاويل الوفاق وانما التاويل المطوي هو الاطلاق
وهو تاويل الخلاف والتفصيل هو هل ان تقدم بيسير او مطلقا
الخ الحاصل في كلام **ز** تخليط كثير **بحكم ان تسلف**
قوله وهذا يقتضي ان الولد الموسر الخ هو ان
الحكم انما يعتبر في كون دينها يسقط الزكاة لا في ان وجوبها
يتوقف عليه ويأتي هذا في كلامه **لا بدين كفارة او**
قوله والفرق بينها وبين دين الزكاة الخ هذا
الفرق نقله في **ضيح** عن ابن راشد وسلمه هو وجميع
شراح هذا الكتاب ولعقبه ابو عبد الله بن عقاب
من اكابر اصحاب ابن عرفة قائلا لا فرق بين دين
الزكاة ودين الكفارة والهدي في مطالبة الامام لهما
ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كما في المعيار قلت
ونص اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر
الانسان على اخراجها ولا توكل الى امانته قال وهذا هو الاصل
في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته
او وجبت عليه كفارات او هدي فهما ممتنع من اداء ذلك
فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه
كفارات فمات قبل اخراجها انها تؤخذ من تركته اذا لم
يفرط انتهى نقله **ح** في كفارة الصوم **قوله** وفي

طه

الاخراج من قوله ولو دين زكاة الخ لامعنى لهذا والصواب اسقا
اومعدن ليس المراد ذات المعدن بل المراد ان ما اخرجه
من المعدن يجعله في دينه ابن الحاجب اتفاقا اورقبة مدبر
قوله وهذا ان سبق الدين التدبير الخ هذا يقتضي ان
صورة تقديم الدين على التدبير هي محل الخلاف وليس
كذلك وانما محل الخلاف ما اذا تقدم الدين على التدبير
قال ابن الحاجب وفي المدبر قبل الدين قولان وعلى جعله
فيه ففي كونه في رقبته او في خدمته قولان لابن القاسم
واشهب انتهى فدل على ان مذهب ابن القاسم جعل
دينه في رقبة المدبر قبل الدين وهو المشهور قال في
ضيح وكانه راعى في المشهور قول من قال بجواز
بيعه انتهى وقال ايضا في ضيح واحترز يعني
ابن الحاجب بقوله قبل الدين من المدبر بعد الدين فانه
لا يختلف في انه يجعل دينه في رقبته انتهى فتبين
ان قول المص اورقبة مدبر على اطلاقه اتفاقا في تاخر
التدبير عن الدين وعلى المشهور في تقدمه عليه اومخدم
قوله سنين او حياته الخ هكذا في نص ابن
المواز كما في ضيح لكن قال اللخمي قوله يجعل
في الخدمة اذا كانت حياته ليس بحسن لان ذلك مما
لا يجوز بيعه بنقد ولا بغيره واظنه قاس ذلك على المدبر
وليس مثله لان الجواز في المدبر مراعاة للخلاف في جواز بيعه
في الحياة ولا خلاف انه لا يجوز لمخدم ان يبيع تلك الخدمة
حياته فكذلك لا يجوز ان يجعل فيه الدين لان بيعه
لا يجوز انتهى حل قوله انما يشترط مضي الحول على ما
يجعل في الدين اذا مر الحول على الدين والا فلا انظر ابن عاشر
قوله مسيم محول لمشترطيه والمعدن خرجه الخ فيه نظر
كما في طفي اذ كلامهم في الخلاف بين ابن القاسم
واشهب في العرض هل يشترط فيه الحول ام لا يدل على ان المراد
بالحول مرور السنة لانهم بنوا الخلاف كما في ضيح على
ان ملك العرض في اثر الحول مثلا لملك العين التي بيده فلا
زكاة عليه فيها لفقره قبل العرض او كاشفا انه كان
مالكا يزكي وذلك يوجب عموم شرط الحول في المعدن
والعشر ونحوهما ولذلك نظر ق على اشتراط الحول بعدم
اشتراطهم مرور الحول في العشر والمعدن وبما ياتي فيمن له
مائة محرمية الخ قال ابن عاشر وكان المص حكى المسايل
مع ما وجدنا مع ان بعضها مبني على اشتراط كمال الحول
وبعضها مبني على عدمه انتهى او لموجر نفسه بستين

دينارا

دينارا ثلاث سنين حول فلا زكاة قوله فان تمت
الثلاثة زكى عن الحول الثاني ايضا الخ الظاهر على قياس
ما بعده انه بمضي شهر من الثالث يزكي منابه مثله من الثاني
وهكذا قوله فيزكي ماينوب العام الاول الخ وقع
في هذا الكلام نقص وذلك انه عند العام الاول
يزكي قدر قيمة الدار لانها تجعل في الدين ثم ما بقي من
الستين فيزكي منه ماينوب العام الاول وكونه يزكيه
منفصلا بمضي شهر من العام الثاني يزكي منابه مثله
من العام الاول قال ابن رشد وهو الاتي على قول مالك
في المدونة انظر ق قوله وما ذكره المص من سقوط الزكاة
مشهور الخ اعتمد المص في سقوط الزكاة قول ابن رشد في البيان
انه الذي ياتي على مذهب مالك في المدونة في الذي وهب له
الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او افاده لانه يستقبل
انتهى نقله في ضيح قوله وفي ق مايفيد
الخ ما نقله عن ق انما وقع في بعض نسخه اعتمد فيه ما
نقله عن المقدمات وقد وقع فيه تصحيف كما ذكره
طفي وفي كثير من نسخ ق اقتصر فيها على نقل
كلام ضيح السابق عن البيان وهو الصواب
ومدبر مائة محرمية قوله بنا على ضعيف الخ هذا
نحو ما تقدم قريبا عن ابن عاشر ويمكن اجرا هذه المسالة
على المشهور بان يحمل على انه تداين بعد ان ملك المائة الاخيرة
قاله بعض الشيوخ ويشهد له ما تقدم عن المقدمات عند
قوله كسلعة ولو بارت وزكيت عين وقفت للسلف
قول ز ولو ردها قبل ان تتم بزكيها الخ في عبارته قلق ظاهر
ومراده ان حول زكاتها معتبر من يوم تسلفها لا من حولها ولو ردها
قبل حولها لقوله فيما تقدم وضم الربح الخ قوله فيه تصريح
بضعف التردد الاتي الخ فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك
اصلا كيف ولم يفسره غ و ق قوله كنبات الا بقول
المدونة وتؤدى الزكاة على الحوائط المحبسة في سبيل الله
قوله او لتفرقة نسله الخ هذا الحمل وان كان صحيحا
في نفسه الا انه في غاية البعد من كلام المص فالصواب حمله على
الوجه الثاني في كلامه على مساجد او غير معينين قوله
بل راجع للطرفين الخ يعني اذا حمل قوله او نسله على الوجه الاول
لان ابن رشد جعل الحيوان المحبس لتفرق اولاده كالنبات
في التفصيل والخلاف الاتي واشار اليه ابن عرفة بقوله
ابن رشد نسلها كثمر النبات انتهى ونص المقدمات
والحكم في زكاة اولاد الماشية المحبسة الموقوفة ان لم تت

مع الامهات على حولها وملك للمحبس لها ان كانت محبسة
على قوم غير معينين قولا واحدا وكذلك ان كانت محبسة
على قوم معينين على ما في المدونة واما على ما في كتاب
ابن المواز فتزكى على ملك المحبس عليهم ان اجال الحول على
يد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ما يجب فيه الزكاة
انتهى منها واما ان حمل على الوجه الثاني فالتفصيل خاص
خاص بالنبات دون النسل وعليه حمله غ وح كعلهم
اهـ قوله وقال الشارح لم ار هذا القيد الا في النبات اهـ ذكر
س ان العوفي نقل القيد المذكور عن اللخمي في الحيوان
كالنبات قوله وما ذكره من قوله على مساجد
ضعيف اهـ هذا الذي درج عليه المص من التفصيل بين
المعينين وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله في
ضيح لم ار من صرح بمشهوريته كما نبه المؤلف
ونبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي وغيره لابن
المواز واقتصر عليه التونسي واللخمي ثم قيد اللخمي ما ذكره
من عدم الا نصبا في المعينين بما اذا كانوا يسقون ويلون
النظر لهم لانها طابت على املاكهم وذكره المؤلف تبعا
له واما مقابل ما درج عليه من التفصيل فهو لسحنون
والمدنيين ونقله صاحب المقدمات وابو عمران المدونة عليه
انظر ح قوله وقولي حاز والحبس اهـ قيد الحوز ذكره
ح ونقله عن ابن عرفة لكن قال طفى الظاهر
وهو الذي فصله الاشياخ ان الحوز وعدمه هو مراد اللخمي
بتولي المالك او المحبس عليه انتهى بمعناه فالحوز هو تولي المحبس
عليه الحبس لانه قيد زائد عليه كما فهمه ز فانه غير
ظاهر قوله واما اذا وقف لتفرق عينه الى قوله
فلا زكاة ظاهره مطلقا وكذا اطلق فيما تقدم تبعا لـ د
وتقدم اعتراضه بان مذهب المدونة ان عدم زكاتها ح
انما هو اذا وقفت لتفرق على غير معينين واما اذا وقفت
لتفرق على معينين في ان من نابه منهم نصاب زكاه
وتقدم ان قوله ولا موصى بتفرقتها خاص بالعين داما
يزكى معدن قوله نبا سنة فتح الدال ان كان اسم
مكان وبكسره سماعي اهـ كلام عج غير صحيح اذ الذي في
اللامية والتسهيل وغيرهما ان التحويين في اسم المكان
والزمان مما مضارعه مكسور العين مفعل بكسر العين
والمصدر بفتحها ولما ذكر في اللامية ما مضارعه غير
مكسور العين قال

في غير ذا عينه افتح مصدرا وسواه

في حصته صح

اكسر

١٧٢

اكسر وشذ الذي عن ذلك اعتزلا
وقد رجع الى الصواب في مصرف الزكاة قوله بشروطها
من حرية واسلام اهـ هذا الذي اقتصر عليه ابن الحاجب
وقيل لا تشترط حرية ولا اسلام وان الشركاء فيه كالواحد
قاله الجزولي في الكبير وهو المشهور نقله ح وحكمه للامام
ح عن ابن عرفة ما نصه حيث
يكون نظر المعدن للامام فانه ينظر فيه بالاصلح اباحته
واقطاعا الباجي انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا تجوز
بيعه من اقطعه ابن القاسم ولا يورث غير من اقطعه لان
ما لا يملك لا يورث وفي ارث نيل ادرك قولا اشهب
ونص شركتها انتهى قوله او بارض حرب
مملوكة لغير معين اهـ هذا كلام مختل غير مستقيم ولو قال
بارض حرب او مملوكة اهـ بزيادة او قيل مملوكة لاستقام
والله اعلم وللحاصل ان مواضع المعدن خمسة ارض
غير مملوكة لاحد كالفيافي وما انجلى عنه اهله وارض
مملوكة لغير معين كارض العنوة وارض الحرب
وارض مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاث الاول
داخلة قبل لعدو الرابعة محل الخلاف ح والخامسة للمستثناة
وفرض الشارح الارض المملوكة لمعين في ارض العنوة
واعترضه ح بانه بعيد على المشهور فيها انها وقف
قوله ويفتقر لحيازة على المشهور اهـ فيه نظر مع
قول المتيطي في النهاية في باب ما يقطعه الامام ما
نصه ولا يحتاج الاقطاع الى حيازة
بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالاول العمل
انتهى فظاهره ان عدم افتقاره الى الحيازة هو
المشهور المعمول به قال ابو علي وهو ظاهر لان الامام
ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن المسلمين وهم
احياء ولذا قالوا لا ينعزل القاضي بموت الامير انتهى
بح وبهذا يسقط البحث في معدن ارض الحرب ولا يحتاج
الى جواب س قوله به يسقط استشكال بعضهم
اهـ مراده بالبعض ح ونصه وزاد الشارح
في شروحه ونقله في مواضع المعدن ما وجد بارض الحرب
ولم ار احدا ذكره ولا معنى له اهـ فقد استشكله من
جهتي النقل والتصور وجواب الثاني ما ذكره ز واصله
لـ س وجواب الاول ان ما ذكره الشارح ذكره
في ضيح عن ابن يونس ونصه حكى
ابن يونس الاتفاق على ما ظهر من المعادن في ارض الحرب ان

التصرف فيه للامام انتهى قوله بزوال ملكه عنه
باسلامه الخ اى بزوال ملك المعدن عنه فالمعدن هو محل
الخلاف المذكور واما ارض الصلح اذا اسلم فانها له كما ياتى
قوله من خصايصه صلى الله عليه وسلم الخ كونه خصوصية
ليس هو مذهبنا كما يدل عليه ما تقدم عن ابن يونس
من الاتفاق على ان المعدن فى ارض الحرب حكمه للامام ولذا
جعله س دليلا على ما تقدم وكذا ما ذكره عن الغزالى
ليس مذهبنا لمخالفته كما تقدم عن ابن عرفة ان من
اقطعه الامام معدنا لا يورث عنه الا ان يكون لهذا القدر
خصوصية تتميم قوله عن القرافى المذهب ان الامام
لا يتصرف فى ارض الحرب الخ غير صحيح لما تقدم عن ابن يونس
وان تراخى العمل قوله واقتصر غ على ما للبساطى
الخ عليه اقتصر ح فلا يتعين حمل كلام المص عليه
ونقل نحوه عن المازرى فى الذخيرة لكن بانقله عن
المازرى نسب نقله لضيح ولم اجده فيه فى عدة
نسخ وفى ضم فايدة حال حولها التردد فى هذه لنقل
عبد الوهاب واللخمى الضم ولتخريج اللخمى عدم الضم من القول
بعدم ضم المعدنين وفهم ابن يونس المدونة عليه فلا
يلزم على نقل عبد الوهاب ضم المعدنين وهو خلاف
قول مالك وفرق المازرى بينهما بما حاصله ان البعد
فى حوله حكمى لا حقيقى فاذا ضم ما حوله حقيقى لتقوى
من جانبه بخلاف ما اذا انضم الى مثله انظر ح قوله
نصابا او دونه الخ انه صرح فى ضيح وهو المفهوم من كلام
غيره لكنه خلاف ما فى الذخيرة عن سند من ان عبد الوهاب
انما يقول بالضم اذا كانت الفايدة دون نصاب فاذا كانت
نصابا واخرج من المعدن دون نصاب لم يزكه انظر ح
قوله وثمرة الخلاف الخ من ثمرته ايضا كما فى
ح عن الجزولى انه لو اخرجه ولم يصفه وبقى عنده ثم
صفاه فعلى الثانى يزكيه زكاة واحدة وعلى الاول
يزكيه لكل عام غير نقد قول ز نظرا الى وقوعه
نوعا الخ اى نظرا الى وقوعه فى الخارج عوضا عن المخرج
قوله ولذا لم يعتبر العوض اى لكونه لا اسقاط فيه
لم يعتبر العوض الخ قوله وانما يعد بذلك فارا الخ اى
وعدم توهم انه يعد بذلك فارا وحاصل ما ذكروا
هنا ثلاث صور دفع الاجرة للعامل باخذها منه ودفعه
لجماعة مجانا على ان المخرج لهم فحمل غ كلام المص على
الاولى والثانية بجعل واو وعلى من زمرة من تقديم واصلها

قبل

قبل قوله بغير نقد وعليه فيكون ساكتا عن الثالثة
وحمله ح على الاخيرتين وهو الاحتمال الثانى عند ز قال
ح وهو اولى من حمل غ لان الحاجة الى ذكر الثالثة امس
من الحاجة الى ذكر الاولى لوضوحها وحمله ز واحد على الثانية
فقط وهو قاصر تامل ويترجح حمل ح بان قوله
واعتبر ملك كل يتنزل على الثالثة فان ابن عبد السلام
جعله فيها وفى قوله وتخير الخ وكان حق المص ان يوخره
عنها لينزل على الصورتين وفى ندرته الخمس قوله
وهى قطعة خالصة الخ كذا فسرها عياض وغيره ومثلها
ابو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس
بخلاف لما قبله لان المراد ان ما نيل من المعدن بسهولة
فهو الندرة وفيه الخمس وعلى هذا يدل كلامهم تامله طفى
قوله يدفع خمس ركاز للامام العدل ليفرقه على
المساكين الخ يقتضى ان مصرف الخمس فيهما هو مصرف الزكاة
وليس كذلك اما خمس الركاز فقد قال اللخمى ان مصرفه
ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنايم يحل للاغنياء
وغيرهم نقله ق ثم قال واما مصرف خمس الندرة
من المعدن فلم اجده وهو مقتضى رواية ابن القاسم انه
كالمغنم والركاز وهو دفن جاهلى قوله واقتصر
على الدفن لانه شان الجاهلية فى الغالب الخ مثله فى
تت وهو يقتضى ان ما وجد فوق الارض ركاز
لكن اقتصر المص على الدفن لانه الغالب قال طفى
وهو غير ظاهر لان المص فسر الركاز بانه دفن جاهلى
وكذا فسره فى المدونة والموطا واهل المذهب فلم يقتصر
المص على الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وان كان
فيه الخمس قلت وهو قصور والصواب
ما فى تت ومن تبعه تبعا لابى الحسن على قولها
والركاز دفن الجاهلية من ذهب او فضة ما نصه
اصله من ركز فى الارض اذا ثبت ومنه ركزت
اذا غرزت وفى رواية ابن القاسم ان الركاز ما وجد فى
الارض من ذهب او فضة مخلصا كان تحت دفن فيها
او خلقة وفى رواية ابن نافع انه يختص فى ذلك بما دفن ووضع
فهى منه ومثله فى التنبيهات وسبب الخلاف فى ذلك
الندرة فابن القاسم هى عنده ركاز لانه يقول فيها
بالخمس وهى عند ابن نافع غير ركاز بل فيها الزكاة
وخصص الركاز بالمدفون وفى ق عن الباجى بعد
ذكر هذا الخلاف فى الندرة ما نصه فالركاز

على هذه الرواية اى رواية ابن نافع ما دفنه ادمى وعلى رواية
ابن القاسم فهو ما لم يتكلف فيه عمل تقدم عليه ملك ام لا
ووقع فى موضع اخر منها سمعت اهل العلم يقولون انما الركاز
دفن الجاهلية ما لم يطلب قال ولا كبير عمل واما ما طلب
بمال وكبير عمل اصيب مرة واخطا اخرى فليس بركاز
انتهى ومثله فى الموطا ثم اختلف الشيوخ فنفيها ابن
يونس على الوفاق وانه اراد بما طلب بمال وكبير
عمل المعدن لا دفن الجاهلية اراد ان يبين صورة الركاز
وصورة المعدن ومثله للباجى قال ابو على وعليه فيجب
فى الركاز الخمس مطلقا وليس فى المدونة خلاف وفهمها
اللخمى على الخلاف وان قولها فليس بركاز اى حكما واما
تسمية الركاز فباقية عليه فتحصل ان ما طلب
من الركاز بمال او عمال فى تخليصه وتزكيته تاويلان
الاول لابن يونس والثانى للخمى وعليه اقتصر المولف
غير ان قوله فى تخليصه الصواب اسقاطه كما
يعلم مما تقدم لان المتبادر منه التصفية كما فهمه
غ ولا معنى لها فى الركاز وقال ح ان المراد تخليصه
من الارض بالحفر وتبعه ز وهو صحيح ان المناسب للاستعمال
حذفه كما قاله طفى وقال غ حمل الاستثنا على الانقطاع
حتى يرجع للمعدن تعسف انتهى واختصار طفى هذا
الاحتمال ودفع التعسف عنه بما ليس بظاهر وبعد هذا
الاحتمال ايضا شطف الاستثنا الاتى على بعد اسمع انه من الركاز
قطعا فالزكاة اى فالواجب القدر المخرج فى الزكاة وهو
ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط
الزكاة قاله ابن عاشر قوله واما الندرة والمعدن
ففيهما الخمس صواب اسقاط لفظ المعدن بل مضر والا
تمالكه قوله او لم يوجد مالكها الخ تبع ت
فى ادخال هذه الصورة بحث والا وهو غير صحيح بل الصواب
انها داخلة قبل والا كما يدل عليه تقريره اولا ويدل عليه
كلام المدونة والذى فى ت وانما يصدق قوله
والا فلواجده بالتى لا مالك لها كالفيافى وموات الارض
انظر طفى قوله عند مطرف وابن الماجشون وابن نافع
اى اعترضه طفى بان هذا العزو يقتضى ان هولاء
قائلون بالتفصيل الذى عند المص وهو غير صحيح بل هم
قائلون بان الركاز لواجده مطلقا كما عزاه لهم ابن
شاس وابن عرفة فقولهم مقابل لما عند المص لا موافق
له وقوله ويسمحون كاللقطة ولغيره كمال جهلت

اربابه

اربابه الخ الصواب تقديمه على قوله والا وذكر عقب قوله
والا فللمسلمين بان يقول فيكون لمن وجده من الجيش
او ورثته والا فللمسلمين ويسمحون كاللقطة ولغيره
كمال جهلت اربابه الخ لان هذه الاقوال هكذا فيما اذا لم
يوجد المالك القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة و
وغيره والثالث ذكره ضيح والشارح انظر طفى
قوله ودار ربها الا ان يجده رب الدار او يجده غيره فهو له
حاصل تقريره ان الدار اذا كانت لصلحى فوجد بها
ركاز فهو لربها مطلقا وجده هو او غيره وان كانت
لغير صلحى ووجد بها فهو لاهل الصلح لا لربها وجده ربها او
غيره وكهذا فهمنا قيل عبد الحق وابن محرز وهو قول ابن
القاسم فى كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المص بل
ظاهره ان الدار اذا كانت لصلحى فان وجده بها ربها فهو
له وان وجده غيره فهو لجميع المصالحين وهذا تاويل ابى
سعيد وابن ابى زيد ولما لم يترجح عند المولف التاويل
الاول تبع الثانى فاعتراض ز عليه تبعا لعج غير ظاهر
اذ ليس الاول باولى من الثانى حتى يجب المصير اليه انظر
طفى وقوله تبعا لس فان اسلم رب الدار
عاد حكمه للامام الخ فيه نظر بل فرق بينه وبين المعدن
لان المعدن مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز
فافهم والله اعلم على ان قوله الا ان يجده رب دار ربها
الخ انما تظهر فايدته اذا اسلم الصلحى رب الدار وتنازع
اهل الصلح معه والا فلا نتعرض لهم الا ان ترافعوا الينا
قوله والا فلواجده بلا تخميس وان كان لمسلم او ذمى
فلقطة الخ فيه نظر بل الذى فى المدونة انه ان كان لذمى
نظر فيه الامام لا لقطة وفصل ابن رشد فيما هو لمسلم
فقال ان كان معطوبا فلقطة وان القاه ربه لنجاة
فلواجده انظر ح و ق والله اعلم

فصل ومصرفها فقير ومسكين

ابن الحاجب والمشهور ان الفقير والمسكين صنفان وعليه
فيما اختلفا به مشهورها شدة الحاجة فالمشهور فى المسكين
وقيل سوال الفقير وقيل العلم به انتهى وهى خمسة اقوال
ضيح وتظهر ثمرة الخلاف اذا اوصى بشى للفقراء
دون المساكين او بالعكس انتهى تت قال
خش فى كلام المص نكتة لطيفة وهى الاشارة الى

ان اللام الواقعة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لبيان المصرف
عند المالكية لا للاستحقاق والملك والا لكان يشترط تعميم
الاصناف انتهى واعترض هذا بان كون اللام لبيان المصرف
ليس بموجود عند النحاة ولذا لم يذكره صاحب المغني ولا
غيره والحق انها للاستحقاق وانه لا يقتضي التعميم وانما المقتضي
للتعميم كونها للملك وصدقتا الى الربيعة قوله اولا كما في
الثانية الخ فيه نظر لان المسالة الثانية فيها اليمين وانما
نفوا اليمين في دعوى الوالد العدم لينفق عليه ولده وشيا لي
قول المص واثبت العدم لا بيمين فيحمد ان يحمل هذه
هي المسالة الثانية قوله لان شهادته تجر نفعا
الخ اطلق الشهادة على قوله ان عنده من يستحق وفيه مسامحة
قوله ويمكن حمله على غير الطارى الخ فيه نظر بل
الظاهر ان كلام الشعبي على عمومه وهو ظاهر ولذلك
استدل به على ان الامر في الكفارة اضيق قال لانه
ان اعطاه لراسين وكان هو براسه وحده لم تبر
الذمة بخلاف الزكاة انتهى ان اسلم كان الاولى
لواء الاسلام والحرية وعدم بنوة لهاشم على الاصناف
الثمانية كما فعل ابن الحاجب وابن شاس لانها تختص
بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيما عدا المولف
والحرية شرط في غير الرقاب وعدم بنوة لهاشم شرط
في الجميع انظر طفى قوله بان الائمة والانبيا
يعلمون الخ عبارة ابن رشيد في رسم العتق من سماع
عيسى ومن يقول ان الائمة انبيا يعلمون ما كان
وما يكون الى يوم القيامة انتهى وتحرر قوله
عن اللخمي فان ادعى انه مكاتب الخ ما نقله عن اللخمي مناف
لما نقله ابن الرفيق لا بعض ولو كان مكاتبا وانما
يجري على ما قاله اللخمي على مقابل المشهور من ان المكاتب
يعان بها في اخر كتابته اذ يجزئ كما نقله ابن الحاجب
ويجوز لمجموعه عن مالك او انفاق قوله اي عدم كل
منهما مطلقا تلزمه نفقته الخ التقييد باللزوم في ضيح
وغيره وهو صحيح فمن كان له قريب فلى ينفق عليه تطوعا
فله اخذ لها من غير المنفق كما ذكره ح عن التنبيه الاول
ابن عرفة الشيخ روى لا يعطيها من في عياله غير
لازمة نفقته له قريبا او اجنبيا فان فعل جهلا اساء
واجزأته ان بقي في نفقته ابن حبيب ان قطع بذلك
لم تجزه ونقله الباجي في التقريب فقط ولم يقيد اجزاء
اعطائه بجهاله انتهى قوله ولا يعطي منها في شراء

انظر لام البيان ليس بموجود عند النحاة

بلغا

يتيمة

يتيمة الخ هذا هو الذي نقله ق عن ابن النجار عند قوله
ومالك نصاب وفي ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز
ومثله في المعيار عن ابن عرفة انه سيل عن ذلك واجاب
بان اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات
النكاح والامر الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجور
انتهى وعدم بنوة لهاشم قوله عبد شمس ونوفل
وهما شقيقان وامهما من بني عدي الخ هذا الكلام
مثله في ضيح وهو غير صحيح لان عبد شمس هو
شقيق لهاشم والمطلب فالثلاثة اشقا ففي كتاب
فرض الخمس من صحيح البخاري ما نصه
قال ابن اسحاق عبد شمس وهاشم والمطلب اخوة لام
وامهم عاتكة بنت مرة وكان نوفل اخاهم لابيهم
انتهى وقال الكلاعي في الاكتفا فولد عبد مناف اربعة
نفر هاشما وعبد شمس والمطلب ونوفلا وكلهم لعاتكة
بنت مرة الا نوفلا منهم فانه لواقدة بنت عمرو انتهى
وقال ابن حزم في الجمهرة عاتكة المذكورة هي بنت
مرة بن هلال بن فالج بن ذكوان السلمية وام نوفل
واقدة من بني مازن بن صعصعة وقال ايضا وكان
هاشم وعبد شمس توامين وخرج عبد شمس في الولادة
قبل هاشم ثم قال ولم يبق لهاشم عقب الا من عبد
المطلب فقط انتهى قال الحافظ ابن حجر ما
نصه وذكر الزبير بن بكار
في النسب انه كان يقال لهاشم والمطلب البدران
ولعبد شمس ونوفل الابهران وهذا دال على ان بين
هاشم والمطلب ايتلافا سرى في اولادهما من بعدهما
ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني
هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني
هاشم ولم يدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس انتهى
قوله بلا واسطة الخ الصواب اسقاطه لانه
محال ان يراد هنا وهو بلا واسطة اصلا تحسب على
عديم قوله وان عنده ما يكمله في دينه فيجوز
حسبه عليه الخ هذا الذي يفهم من قول الغير في المدونة
واعترضه ابو الحسن بانه وان لم يكن نا وبالكن
قيمته دون فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه فلا
مفهوم لعديم انتهى واشار ز بقوله هذا الى الجواب بان ما
عنده دون تحسب قيمته لا عدده وهو ظاهر وجاز
لمولاهم قوله وما ياتي في الخصائص من حرمتها

٢

عليهم ضعيف اه وفيه نظر بل ما يأتي في الخصائص من حرمة
الصدقتين معا على آله صلى الله عليه وسلم هو المشهور كما
ذكره في ضيح هنا عن ابن عبد السلام وان كان
التنصيل كابن القاسم وصححه القرطبي وابن عبد البر
ونسبه للجمهور اهل المذهب كما نقله ح فيما يأتي وقادر
على الكسب قوله بصنعته على المشهور وان تركها
اه تبع ح في نقله عن اللخمي وفيه نظر والصواب كما نقله
ق عن اللخمي عند قوله او صنعته ان للصحيح ثلاثة
احوال احدها ان تكون له صنعة يقوم بها عيشه فهذا
ان كانت تكفيه وعياله لم يعط وان لم تكفه اعطى
تمام كفايته والى هذا اشار بقوله قبل او صنعة
الثانية ان لا تكون له صنعة او تكون وكسدت
ولم يجد ما يحترف به فهذا يعطى الثالثة ان يجد ما
يحترف به لو تكلف ذلك وهذا محل الخلاف
هنا وهكذا في نقل ضيح عن اللخمي ايضا فلعله
وقع لح في نقله خلل والله اعلم وكفاية سنة يعني
نفقته وكسوته وفي ح عن الذخيرة انه ان اتسع المال
زيد العبد ومهر الزوجة قال الشيخ مس ويزاد
السنة بان يكون لا يدخل في بنيه العام شي مال
وربما يؤخذ من هذا القيد انه اذا كانت الزكاة
لا تفرق كل عام انه يأخذ اكثر من كفاية سنة
وهو الظاهر انتهى وهذا هو مراد ز بقوله فالسنة اعطاه
اه ومن جار د فيها المدين اه قوله محله حيث
لم يتواطيا على ذلك اه هذا هو الظاهر وهو الذي
في ح ويكون المص اشار بالتردد كما في غ وح لقول
ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجي من
المنع فهو لعدم نص المتقدمين وجعل تت محل
التردد اذا تواطيا على ذلك والاجاز اتفاقا واشار
بالتردد لراي ابن عبد السلام بالجواز ولراي المص بالمنع
واعترضه طفى بان المص لم يخالف ابن عبد السلام
وانما تردد في كلامه على ما ذا يحمل واختار طفى ان
يكون اشار بالتردد لنحو المص تعقل الجواز مع التواطي ولا
انتهى وفيه نظر ز قوله كما جزم به ابن عرفة
وضيح اه قد علمت ان الذي في ضيح لم يجزم به بل
استظهره بعد التردد قوله ولذا عبر بثم المقتضية
للتراخي اه الظاهر انه لا فرق بين ان يأخذه من جبيته
اولا ولم ار من شرط التراخي قاله طفى وجاب ومعرف

قول

قوله ز وكاتب ومعرف وحاشر اه بهذا زادهما في الجواهر
نقله تت ولا يرد على الحاشر ما تقدم من ان السعاة
عملوا بالوا ارباب الماشية على مياههم ولا يقعدون في قرية
ولا يبعثون اليهم لم نقله ح عند قوله فان تخلف واخرجت
اه لانه محمل هذا على الذي يجمعهم ومواضعهم في قريتهم الى
الساعي بعد ان يأتيهم الساعي قوله لا زارع وبسا اوف
اه طفى السقي في آسمه فيعل من السقي ونحوه نقول ضيح
والشم وروى عن مالك ان العاملين هم سقاتها ورعاتها
انتهى و قوله ولذا المولم يعطوا منه اعطوا منها اه
ظاهره انهم حينئذ يعطون منها ولو كانوا اغنيا وليس
بصحيح لان آية الصدقة محكمة لم ينسخ منها شي باجماع
قال في المعيار لا يجوز اعطا الزكاة لاهل العقيم اذا كان
او غير ذلك وانما تعطى كما امر الله للفقرا والمساكين اه
انتهى ومما نقله الحنان عن المتعيد ليس هو المذهب ولا
يجوز العتوى به على ان المعيد انما حكى الخلاف فقط
ولم يحك ان الاعطا هو المذهب ولا رجحه كما نقل عنه
الحنان انظر نصه فيما بعد علي ومولف كافر
اسلم هو الذي اقتصر عليه المص كابن حبيب والثاني
نقله الباجي عن المذهب والثالث نقله اللخمي كما في
ابن عرفة على اقتصار المص على ما لابن حبيب تبعا
لتصوير ابن الحاجب به نظر وحكمه باق هذا قول
عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال طفى
والراجح خلافه ابن عرفة وفي انقطاعهم بعز الاسلام
فلا يجوز حكمهم وعوده ان احتيج اليهم قول اصبغ
مع الباجي وروايته ابن رشد وابن زرقون عن القاضي
انتهى وقال القباب في شرح قواعد عيا من المشهور
من المذهب انقطاع سهمهم بعد الايح لعزة الاسلام وقال
عبد الوهاب ان دعت الحاجة استيلا لهم في بعض
الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا هو الذي رجحه اللخمي وابن
عطية فكان على المولف الاقتصار على المشهور او
يذكره وينبه على ترجيح اللخمي انتهى و قوله هل
المراد بالحاجة لهم دخولهم في الاسلام اه هذا الاحتمال
ظاهر بل غير صحيح فتامله اذ لا يليق ان يكون
هذا المعنى شرطا لانه حينئذ يحتاج اليه دائما وكلام
الائمة كالتصريح في الثاني ولو بعيب ز بلو قول
اصبغ بعدم اعتقار العيب مطلقا وقول ابن القاسم
باعتقار الخفيف فقط وما اختاره المص عزاه اللخمي لمالك

لعله
المعيد

واصحابه ونقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك واصحابه وقوله
وظاهر المص ولو هاشميا وهو كذلك الخ كما لو تزوج هاشمي امة
غيره فولده هاشمي رقيق لسيده وقوله وهو كذلك
غير صحيح لما تقدم ان كونه غير هاشمي شرطا في الجميع نص
عليه ابن عبد السلام يعتق منها قول ز فلا يجزي
ان يعتق ما ملكه اي ظاهر ابن الحاجب حيث قيد الرقيق
بان يشتري منها لكن لم يعول عليه المص لقول ابي الحسن
سوى اللخمي بين شرائه منها وعتق المالك رقبته بقيمته
عن زكاته ويدخله ما يدخل من اخرج عن زكاته
عرضا وقد يقال هذا اخف لان الرقبة مما تصرف فيه الزكاة
اه وبه يندفع قول عج اخل المؤلف بقيد وهو ان يشتريه
منها انتهى وجعل ق ذلك محل نظر فقال انظر
لو جعل قيمته لمملوكه ولعتقن عن زكاته نزلت
هذه المسألة ووقع فيها نزاع انظر طفي لا عقد حرية فيه
قول ز قال في النوادر الخ هكذا نقله ح واما ق
فلم يذكر الا المدخول ونقل عن اصبغ انه الذي رجع اليه
مالك وقوله لو كان حرا بالشراء الخ تامل هذه العبارة
تجد فيها سماجة وركاكة لا تخفى ولو قال لانه لو كان
الحر بالشراء يجزي لما قيل الخ كان اولى على ان الملازمة غير
صحيحة فتامله وقوله لانه قياس مع وجود
الفارق الخ بل هو قياس مع وجود النص خلافه وهو قصور
لنقل الجزولي عن مالك المنع وقوله بعد موته
الخ صوابه اسقاطه او فك اسير لم يجزه قول ز
جاز فراره ١٨ الخ هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس
وغيره ونقله قبل قوله وهل يمنع اعطا زوجة زوجها
الخ عن اللخمي عن ابن عبد الحكم ٢ النظر ومذهب ابن عبد
الحكم جواز فك الاسير بالزكاة مطلقا كالعتق
تفهم مقابل وبه يسقط تنظير الشيخ سالم مجهر فيه
قول ز اي شانه ان يحبس فيه الخ هذا التاويل متعين والا
لخرج من ثبت عدمه ولهذا التاويل تكون عبارته على ما ذكره
ز مساوية لتعبير ابن شاس وابن الحاجب بكونه دين
ادمي وقد جمع اللخمي بينهما كما في ق ولم يعرجوا عليه دائما
على قوله لا يعارضه كما ظنه ح الخ فيه نظر والظاهر
ما ذكره ح كما يدل عليه ما تقدم عند قوله لا بدين كفارة
او قتل وبه تعلم ان الاولى لو عبر بكونه دينا ذمي على
الاحسن هو قول ابن عبد الحكم استحسنه ابن عبد السلام
وتبعه في ضيح وقوله وقد يقال بعدم اشتراط

الثالث

الثالث الخ يرده ما تقدم عن ابن عبد السلام وقول ز
والمراد به المتلبس الخ مثله في ضيح وهو غير ظاهر في
ق عن ابن عرفة تقطع لمن عزم على الخروج تامله
قوله ولو هاشميا كان الخ غير صحيح اذ لا يتصور كذلك
الا دثر او هو لا يقدر على رده لا سور و مركب مقابله لابن
عبد الحكم ولم ينقل اللخمي غيره واستظهره في ضيح وقال
ابن عبد السلام هو الصحيح ولذا اعترض ق على المص
بانه تبع تشهير ابن بشير وقال انه لم ير المنع لمن قبل
ابن بشير فضلا عن تشهيره قوله والا اعطوه الخ
مثله في ح عن ابن فرحون وهو مقيد بان يكونوا فقراء
كما تقدم في غير معصية قول ز ولو خيف عليه
الموت في بقائه الخ فيه نظر لقول اللخمي لو كان في سفر
معصية الان لم يعط الا ان يموت او يخاف موته نقله ابن
عرفة وتقدم لز عند مثله فيمن نذر ابن السبيل لكن
نقل ابو علي عن التبصرة ما يفيد تفصيلا ونصه ولا
يعطى منها ابن السبيل ان خرج في معصية وان خشي
عليه الموت نظر في تلك المعصية فان كان يريد قتل نفس
او هتك حرمة لم يعط ولا يعطى منها ما يستعين به على
الرجوع الا ان يكون قد تاب او نجا وعليه الموت في بقائه
ان لم يعط انتهى فتفصل بين المسير والرجوع وهو ظاهر
تردد التردد للخمي وحده ونصه وفي الغارم
ياخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل ادائه اشكال
ولو قيل تنزع منه لكان وجها انتهى نقله ق وح وكره
له تخصيص قرابته قول ز واما تخصيص رب المال الخ الذي
في ضيح و ق انه التفصيل بخلاف في الاعطاء لا في
خصوص التخصيص الخ يوهمه ز تامله وهل يمنع اعطا قول ز
بل ذكر السيوري الخ انظر هذا النقل والذي في ح عند قوله وانفاق ما
نصه وفي البرزلي عن السيوري من له ولد غني وابى
من طلب نفقته منه يعطى من الزكاة البرزلي لانها لا تجب الا بالحكم
فكانه لم يكن له ولد فان كان الامر على العكس ففيه نظر على مذهب
ابن القاسم واشهب انتهى فتامله فانه ليس صريحا فيما زعمه ز من
ان الاب ياخذها من ولده ولا في عكسه بل الظاهر ان مراده الاخذ من
الغير وحينئذ فلا دليل فيه لما زعمه وفي ضيح عن ابن عبد
السلام ان فقر الاب له حالان الاولى ان يضيق حاله ويحتاج لكن لا
يشتد عليه ذلك فهذا يجوز اعطاؤه من الزكاة ولا تلزم نفقته
بل تبقى ساقطة عن ابنه الثانية ان يشتد ضيق حاله ويصير في
نفقة الى الغاية فهذا يجب على ابنه ان ينفق عليه ولا يجوز لابنه ان يدفع

اليه زكاته والله اعلم انتهى وقوله تقدم عن المدونة عند قوله
او والده بحكم الخ لم يتقدم له عن المدونة ما يفيد شيئا من ذلك
وجاز اخراج ذهب عن ورق قول ز فالمشهور الاجزاء مع
الكراهة الخ هكذا في ضيح و ح نقله عن النوادر وقال
وشهره غير واحد ولم يعد في ذلك ق نصا قال ابو زيد الفاسي
وهذا في اخراجها عن احد النقدين اما ان اخرجها عن نفسه بان
نعطي عن الواجب فيها فلا يختلف في الاجزاء وليست من اخراج
القيمة قوله خلافا لتقييد ابن الحاجب الخ فيه نظر اذ ليس
تقييد ابن الحاجب ان لا ينقص عن وقت الوجوب كما زعمه بل
قيده بما لم ينقص عن الصرف الاول وتعقبه ابن عبد السلام
و ضيح فما ذكره ز تحريف ونص ابن الحاجب المشهور
يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول ضيح اختلف
هل المعتبر صرف الوقت او الصرف الاول وهو كل دينار بعشرة
او صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول وهو قول ابن
حبيب والمشهور اعتبار صرف الوقت مطلقا كما قال
ابن الحاجب انتهى وهذا مراد المص هنا بالاطلاق وفي ق
عن عبد الوهاب قول ابن المواز قلت القيمة او كثرت
هو الصواب وقال المازري هو المشهور وعزا الباجي لابن
القاسم قوله ووجد ذلك النصب مسكوكا لتعين
حكم هذا القيد مثله في ابن الحاجب و ضيح وهو غير
ظاهر بالنسبة لغير النوع بدليل ما قبله فتامله ولو في نوع مثله لابن
الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام و ضيح وغير واحد
قال طفى وفيه نظر وذلك انهم نسبوا اخراج الجزء مع قيمة السكة
للقابسي ونقابله لابن حبيب مع ان القابسي لم يقل بخرج النوع
مع قيمة السكة قال ابن محرز لما ذكر قول ابن حبيب يخرج
الجزء فقط ما نصه عارضه شيخنا القابسي و
قال قد وجب للمساكين في الدنانير ربع العشر مسكوكا شركة
معه فمتى اخرج قطعة تبرا اخرج اقل مما يجب عليه والصواب
ان يخرج قيمة ذلك دراهم انتهى وذكر ان ابن يونس الزواوي
اعترض بهذا على ابن الحاجب وعلل منع اخراج النوع مع قيمة
السكة بانه ربا قال لانا بالحس نقطع على ان المساكين وجب
لهم الجزء شركة يتحرى ارباعهم انتهى واشار ابن عرفة الى ذلك
بقوله فان وجب في مسكوك ذهب جزء لم يوجد فمن اخرج
قدره غير مسكوك ولزوم قيمة سكته دراهم نقل ابن
محرز عن ابن حبيب والقابسي ولم يحك غيره غير معزو كانه
المذهب ونقل ابن بشير قول القابسي والمخرج ذهب ولهم
دراهم انتهى فاعتراضه على ابن بشير يرد على ابن الحاجب

والمولف

والمولف انتهى وفي غيره تردد قول ز قلت مراده بعدم
زكاتها الخ فيه نظر بل اذا كان مراده فيما مر ما ذكر لم يبق له ما
يصدر به هنا وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه وقد
يقال على الشق الثاني من التردد في الصياغة محل ما مر على
النوع وما هنا في غير النوع فلا تعارض واما السكة فقال
المص لا يظهر البحث جواب وعلى ما تقدم من الاعتراض
عليه قد يقال ايضا ما هنا في غير النوع وما هنا في النوع
والله اعلم وقد علمت مما تقدم له قول ز في المثال
الثاني في كلامه يخرج ربع عشر وزنها فقط لا ربع
عشر قيمتها الخ غلط فاحش والله اعلم ووجب نيتها
قول ز عند عزلها اي اخراجها الخ هكذا نقله غ عن
سند وهو انه ان نوى عند عزلها كفارة عن النية عند
دفعها وان لم ينو عند عزلها وجبت النية عند دفعها قال
بعض الشيوخ ويفهم من كلام سند انه لا يشترط اعلام
المدفوع له لانها زكاة وهو ظاهر بموضع الوجوب قول
ز موضع الملك والمال الخ فيه نظر بل موضع الملك والمستحق
فقط كما في خش وسيأتي وزكي مسافر ما معه
وما غاب الخ ونص ابن شاس وهل المعتبر مكان المال وقت
تمام الحول او مكان الملك قولان انتهى او نقلت لدونهم
اعترضه ق بان المذهب الاجزاء نقله عن ابن رشد و
الكافي انظره الا لاعدم فقوله ولو امكن ردها الخ
فيه نظر بل في كلام ابن عرفة و ضيح وغيرهما
ما يفيد انها تنزع ممن بيده ان دفعها له الحاكم ان امكن وهو
ظاهر اذ كيف تكون الزكاة بيد الاغنياء ولا تنزع
من ايديهم مع ان الفقراء شركاء في ذلك ويدل على ذلك
ما في ق عن اللخمي وهو ظاهر المص او بقيمة لم تجز قول
ز كعروض دفعها عن عين الخ تامل هذا التفصيل وقد
اعترض الشيخ ابو علي ما ذكر المص من عدم الاجزاء في
القيمة طوعا بانه تبع ابن الحاجب وابن بشير ومثله
قول ابن عرفة ان اخراج العرض عن احد النقدين
لا يجزئ على المشهور انتهى مع انه في ضيح اعترضه
بانه خلاف المدونة ونصه المشهور في اعطا
القيمة انه يكره ولا يحرم قال في المدونة ولا يعطي فيما لزمه
من زكاة العين عرضا او طعاما ويكره للرجل اشترا
صدقته انتهى فجعله من شرا الصدقة وانه مكروه
ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام
ظاهر المدونة وغيرها انه من باب شرا الصدقة والمشهور

فيه انه مكروه لا محرم ذكر هذا تعريضا بكلام ابن الحاجب
انتهى فقول المص وتقيمه خلاف ما اعتمده في ضيح
قال ابو علي وظاهر كلام مهم ان ما في ضيح وابن
عبد السلام هو الراجح ويدل عليه اختيار ابن رشد القايل
ان الاجزا هو اظهر الاقوال وتصويب ابن يونس له كما
نقله الشيخ احمد قال ابو علي واما التفصيل ع فلم اره لاحد
لا ان اكره اي فانها تجزى ولو اخذها لتقسيمه كما يدل
عليه كلام ابي الحسن وصرح به ابن رشد وقال البرزلي
انه المشهور الذي عليه العمل وان كان في ابن عبد السلام
ما يخالفه وهذا كله اذا اخذها باسم الزكاة والا فلا
تجزى كما صرح به البرزلي والشيخ زروق وغيرهما
في عين وماشية قوله ز لا ساعي لها الخ مثله ما اذا كان
لها ساع ودفعت اذ قوله ز الحول لكن يشهر فانها تجزى كما
في الطراز ونقلها ح عند قوله فان ضاع المقدم الخ فان ضاع
المقدم قوله ز مع الاجزا وعدمه الخ هذا يقتضي انه اذا عجل
الزكاة بالزمن اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه
انها لا تجزيه وهذا هو الذي جزم به ابن رشد وهو ظاهر
للمص وقال ابن المواز تجزيه ولا يضمنها وذكر في
الطراز انه مقتضى المذهب قال لانها زكاة وقعت
موقعها وذلك الوقت في حكم وجوبها انتهى نقله
ح قال ح وظاهر الطراز ان الزمن اليسير هنا يجري على
الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة
قوله وجعل الضياع من الرسول الى قوله ممنوع
الخ هكذا في كثير من النسخ بلفظ جعل بالجيم والعين
مبتدا او قوله ممنوع خبره وقصده به الرد على
من حمل كلام المص على ما يشمل التفرقة الواجب وغيره
كما فعل خش وسنده في الرد المذكور ثنت
عند قوله الا لاعدم عن ابي الحسن انها ان تلفت ح فلا
ضمان ومثله في نقل ابن عرفة عن النوادر فدل
على ان كلام المص مقصور على غير الواجب وان تلف
نصاب ولم يمكن الادا قوله ز بعد الحول الخ اي واحرى
قبله فالحكم بعد اختلاف ما يوهمه قوله بعده فان
تلف بعد الحول الخ و قوله الان يتلف قبله الخ
من اختلاف الحكم قبل الحول وبعده فانه غير صحيح بل
الحكم سوا وفي ق عن ابن يونس ما نصه
ولما ضاع بغير تفريط فقد ضاع
قبل امكان اخراج زكاته فهو كضياعه قبل حوله

فلذلك

فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقي انتهى كعزلها فضاعت
قوله ز فيده ابن المواز بما اذا عزلها الخ اعتمد هنا تقييد
ابن المواز ولم يعتمده فيما تقدم عند قوله فان ضاع المقدم الخ
وما كان ينبغي ذلك او ادخل عشرة مفرطا قوله ز ويمكن
ادخال هذه الثانية الخ فيه نظر بل لا ينبغي ان يشرح كلام
المص الا بالثانية واما الاولى فداخلة في قوله وضمن ان
اخرها عن الحول ودفعت للامام العدل قوله ز وان
جار في غيره الخ هذا يقتضي ان الدفع له حيث جار في غير
الصرف فقط واجب لكونها لعدل وليس كذلك بل هو
مكروه كما في ح و ضيح ونصه
واما ان كان جوره في اخذها لا تفرقتها بمعنى انه ياخذ
اكثر من الواجب فينبغي ان يجزيه ذلك على كراهة
دفعها اليه وقوله ز بانه افتى حين طلب الامام المعونة
الخ مثل هذا وقع لسلطان المغرب يوسف بن تاشفين
حين عبر الى الاندلس يقصد غزو الافرنج فقاتلهم
بموضع يسمى الزلاقة قرب بطليوس قال ابن خلكان
روي ان يوسف حينئذ طلب من اهل البلاد المعونة على ما
هو بصدده فوصل كتابه الى المرية في ذلك وذكر
فيه ان جماعة افتوه بطلب ذلك اقتدا بعمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال اهل المرية لقاضي بلدهم وهو ابو
عبد الله ابن الفرا وكان من اهل الدين والورع عملا
يجب لا براءة تكتب جوابه فكتب اليه اما بعد ما
ذكره امير المومنين في اقتضا المعونة وان ابا الوليد
الباجي وجماعة القضاة بالعدوة والاندلس افتوه بان
عمر رضي الله عنه اقتضاها وكان صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضجيعه في قبره ولا شك في عدله
فليس امير المسلمين ممن لا يشك في عدله فان كان الفقها
والقضاة انزلوك بمنزلته من العدل فالله سايلهم عما
تقلدوه فيك وما اقتضاها عمر حتى حلف في المسجد ان ليس
عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين فلتدخل انت المسجد
الجامع وتحلف بحضرة اهل العلم وحينئذ تستوجب ذلك
انتهى جناية على الارجح يقتضي نقل ق ان هذا ترجيح
لابن يونس من عند نفسه فيكون الاولى لو عبر بالفعل ثم
رايت لفظ ابن يونس ونصه قيل فان غر عبد
فقال اي قدر ما اعطاه من زكاته فاما ان ذلك فقال بعض
اصحابنا في ذلك نظر هل يكون في رقبته كالجناية لانه غره
او يكون في ذمته لان هذا متطوع بالدفع ابن يونس والصواب

انه جنايته الخ وبه يظهر صحة تعبيره بالاسم دون الفعل وزكى
مسافر قول ز وكذا الحاضر الخ مثله في خش واصله
لـ س وفيه نظر بل ظاهر كلامهم ان الشرطين في الغائب
فقط ق قوله وشمل قوله غائب الماشية
الخ يعني اذا لم يكن لها ساع اما ان كان لها ساع فانها
تزكى في محلها فلا يشملها كلامه

زكاة الفطر تجب بالسنة قول ز

واستبعد حمل الفرض على التقدير الخ يعني ان القايل بالسنة
اول قوله فرض في الحديث بمعنى قدر وهو بعيد لما ذكره ولما
قال ابن دقيق العيد انه وان كان اصل فرض في اللغة قدر
لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب فالحمل عليه اولى انتهى او
جزءه قول ز في عبد مشترك الخ ما حمل عليه قوله او جزءه
من الصور الثلاث هو مختار ح وحمله الشارحان على الثالثة
فقط اي مسئلة سند وحمله غ على الاولين عنه قول ز عن سند
ان الضمير عائد على المكلف الخ رده ابن عاشر بان الاخراج كما
يكون من مال المكلف عنه وعجز عن نفقته كذلك يكون
من مال غير المكلف وعجز تلزمه نفقته قال والجواب بان
الوجوب انما يتوجه للمكلف لا لغيره لا يناسب لان المقصود
بان من تخرج النفقة من ماله انتهى فضل عن قوته الخ قول
ز والظاهر التوزعة في تعدد الزوجة الخ فيه نظر بل الظاهر
القسمة بان يخرج عن كل الجزء الذي ينوبه كما يفيده كلام
سند وهو الموافق لقول ح انفا فيخرج الميسور عنهما وان
تسلف ظاهره كظاهر المدونة وجوب التسلف وصحح
ابن رشد بالاستحباب قوله وظاهره ما تقدم الخ فيه
نظر بل ما تقدم يدل على عدم سقوطها به ولذلك شرطوا
ان يكون الدين الذي في ذمته عبدا مثله حتى يكون
العبد الذي بيده بمنزلة مستحق العين ولو كانت تسقط
بالدين لسقطت به من غير شرط تامله خلاف الاول
لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني
لرواية ابن القاسم والاخوين وشهره الابهري وصححه
ابن رشد وابن العربي وبقي ثلاثة اقوال اخرى احدها
ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد الثاني ان
وقته يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث
انه يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه ذكره في
ضيح وعزى لابن الماجشون من اغلب القوت

المعتبر الاغلب في رمضان عليها يظهر من ح ترجيحه لا في العام
كله ولا في يوم الوجوب الا ان يقتات غيره قول ز
ان لم يوجد شيء من التسعة والاوجب منه الخ تبع في هذا
التقليد ح وهو استدل له بقول ضيح ما نصه
والظاهر ان محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلس
وبين اشهب والمذهب في القطانية غير الدخن والذرة
والارز اذا كان العلس او القطانية غالب عيش قوم غير
ذلك موجودا وكان الجميع سوا ابن حبيب يرى الاخراج
من العلس في الصورة الاولى والمشهور يخرج من التسعة والمذهب
يرى الاخراج من الستة انتهى فقوله المشهور يخرج من
التسعة مع ان العلس غالب العيش يدل على ذلك و
اعترضه طفى بان ما في ضيح انما استظهره من
عند نفسه فلا يعول عليه لانه خلاف ما لابن يونس انها تعطى
من غير التسعة اذا كان عيشهم ولو كانت موجودة
او بعضها وعبارة المدونة اذا كان شيء من القطنية عيش
قوم فلا باس ان يودوا من ذلك وتجزيهم انتهى وهكذا
عبارة البيان واللخمي وابن عرفة وغيرهم قال وايضا
فرض ضيح اذا كان غالب عيشهم العلس والذي
يظهر من عبارة اهل المذهب ان غير التسعة اذا كان غالبا
لا تخرج منه وانما يخرج منه اذا كان عيشهم كما في
المدونة وغيرها ولذا قال المؤلف الا ان يقتاتوا غيره ح
فلا دليل له في كلام ضيح والله اعلم انتهى ثم
ان اقتيات الغير قيده ابن رشد وابو الحسن وغيرهما
بزمن الرخا والشدة فقالا بزمن الشدة فقط انظر طفى
وقوله وفي الدقيق وزكاته اي بزيادته قولان
لعلهما تاويلان كما لابن عرفة ونصه
وفيها لا تخرج من دقيق ابن حبيب يجزي بريعه وكذا
الخبز الصقلي وبعض القرويين قول ابن حبيب تفسير
الباجي خلاف انتهى وخادمها قول ز وظاهره ايضا
شموله لزوج العبد الخ فيه نظر اذ شرط من تجب عليه ان
يكون حرا وكيف يخاطب بها العبد وفي ح ما نصه
قال في الذخيرة الفصل الثاني في الواجب عليه وفي الجواهر
الحر المسلم الموسر انتهى وقوله ونفقة كذلك اي احتاجت
له الخ بان كانت الزوجة ذات قدر وما ذكره هو مثله لح وجد
ناقلا عن ابي الحسن واعترضه طفى بانه خلاف
مذهب المدونة وانما هو قول اصبغ وجعله ابن رشد وابن
عرفة وغيرهما خلافا لها وما نسبه لابي الحسن ليس هو

كذلك وانما نقله عن اصبغ فتقابلا انظر نصيهما وكلام ابي
الحسن في طفى ونص ابن عرفة وفي وجوبها عن
اكثر من خادم الى اربع او خمس ان اقتضاه شرفها ثالثها
عن خادمين نقل الاول للعتبي عن اصبغ مع ابن رشد
عن رواية ابن شعبان والمبسوط والثاني ليحيى عن ابن
القاسم مع ابن رشد عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ
من ابن القاسم انتهى قال طفى وما يأتي في النفقات
من قوله واخدام اهله ولو باكثر من واحدة لا يأتي على
مذهب المدونة وهذا كله في التي هي اهل للاخدام والا فلا
يلزمه لخادمها نفقة ولا زكاة فطر انتهى وابقارجي قول
ز فنظر عبد الحق في المغصوب الخ فرق بعضهم بين الماشية
وزكاة الفطر بان الماشية تنمو بنفسها بخلاف زكاة الفطر
وحينئذ يكون الظاهر ان لا زكاة فطر عليه لماضي الاعوام
والمشترك والمبعض بقدر الملك مقابله انها على عدد
روس المالكين ولهذه المسالة في هذا الخلاف نظاير اشار
في الجواهر الى ضابطها بقوله كل ما يجب بحقوق مشتركة
هل يكون استحقاقه بتعدد الحقوق او على عدد الروس
قولان لكن الراجح منهما يختلف فالراجح الثاني في مسايل
كاجرة القسام وكنس المراحيض والسواقي وحارس
اعدال المتاع وبيوت الطعام ولذا صيد الكلاب قال
ابو عمران لا ينظر الى كثرة الكلاب وانما ينظر الى روس
الصيادين انتهى وكذا حارس البستان وكتب الوثيقة
والراجح الاول في الفطرة والشفعة ونفقة الوالدين
وقد ذكر ضيح هذه النظاير في باب الحضانة
انظر طفى وندب اخراجها بعد الفجر قول ز ولو بعد الغدو
الى المصلى الخ الذي يدل عليه كلام المدونة وغيرها ان
المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو الى المصلى لكن قال ابو
الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة
بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى انظر ح قوله
وكره تاخيرها الخ مثله في خ وابي الحسن قال ابو علي ولم
اجده في ابي الحسن واعطا لواحد خلاف وان كان خلاف
الافضل الخ وفيه نظر فانما ذكره هو رواية مطرف وهي
مقابلة لمذهب المدونة قال ابو الحسن ويجوز ان يعطي
الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد هذا مذهب ابن
القاسم وقال ابو مصعب لا يجزي ان يعطي مسكينا واحدا
اكثر من صاع ورآها كالكفارة وقد روي مطرف عن مالك
انه استحب لمن راى تفرقة فطرته ان يعطي لكل مسكين ما

اخرج

اخرج عن كل انسان من اهله من غير ايجاب ودون قوته الادون
قوله واستظهر تت الكراهة الخ اعترضه
لمفى بان ابن عبد السلام صرح بعدم الاجزا وكذا ح وهو
يدل على عدم المنع انتهى قوله فان المعتمد وجوب
اخراجه من غالبه الخ تبع في هذا التعقب عج وهو تعقب صحيح
وحاصل المسالة ان من اقتات الادون ان اقتاته
لعجز اجزاه اتفاقا ولشح لم يجزه اتفاقا ولعادة ففيه
قولان اعتمد المص منهما القول بالاجزا وهو ضعيف والمذهب
القول بعدم الاجزا كما ذكره ابن عرفة ونصه
وفي كون المعتبر مما تودى منه مقتاته لا لبخل او مقتات
اهل بلده نقلا ابن رشد عن محمد والمذهب قايلا الا ان يعجز
عن قوت بلده فمن قوته انتهى على انه يوخذ من ابن
عرفة ان ما اعتمده المص ليس مفرعا على ما قدمه من
ان المعتبر غالب قوت البلد بل على مقابله انظر طفى واخراجه
قبله قول ز عن اللخمي لو قدمها قبل وجوبها فضاعت
الخ ما ذكره اللخمي من عدم الاجزا اعترضه التونسي
واختار انه متى اخرجها فضاعت في وقت لو اخرجها
فيه لاجزات انها تجزي وفي هذا انظر ضيح ولا تسقط
بمضي زمنها قول ز وان وجبت دون الاضحية
الخ لا يحتاج مع هذا الى فرق اخر وانما تدفع لحر مسلم فقير
قول ز فقير لن كان على المشهور الخ صحيح ففي ابن
عرفة وفي كون مصرفها فقير الزكاة او عادم قوت
يومه نقل اللخمي وقول ابي مصعب انتهى وصرح
ابن شاس وابن الحاجب بان الاول هو المشهور انظر
ح قوله فهي ليست كزكاة المال في هذا
ايضا الخ لا معنى لهذا الكلام اذ من كان فقيرا سنين
ثم حصل له ما فيه النصاب لا يلزمه ايضا ان يزكيه
عن السنين الماضية فتامله

الصيام ابن عرفة الصيام في اللغة الامساك
وفي الشرع كف بنية عن انزال يقظة ووطء وانعاظ
ومذي ووصول غذا غير غالب غبار او ذباب او فلقة بين
اسنان الحلق او جوف زمن الفجر حتى الغروب دون اغماء
اكثر نهاره قال ولا يرد بقول ابن القاسم في حالف
ليصومن غدا فبيت واكل ناسيا لقول ابن رشد
هو زمن للغو الاكل ناسيا والازيد تعمدا وجوف غير منسي

بيوم لعله

فى تطوع انتهى قال طفى لكن الانفاظ على مذهب ابن القاسم
انه نا قض للصوم وهو المشهور ويبطل طرده من جومعت
نايمة قلت وكذا من قا متعمدا او قوله
دون اغماء اكثر نهاره انما نبه به مع ان الاغماء قبل طلوع
الفجر المستمر لطلوعه مبطل ولو كان قليلا وهو مذهب
المدونة لان هذا يغنى عنه قوله كذ بنية لان من
اغمى عليه قبل طلوع الفجر لا نية له ولذا ابطل ولو قل
انتهى ابن عرفة صوم رمضان واجب اجماعا
جحده وتركه كالصلاة والشرط فى وجوبه الاسلام
والبلوغ وفى صحة الاولى والعقل وعدم الحيض والنفاس
كل زمنه انتهى بكمال شعبان قوله ز فى الحديث
الشهر تسعة وعشرون الخ قيل انه محمول على الغالب
فيه لقول ابن مسعود صمنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه
ابو داود والترمذى او معناه ان الشهر يكون تسعا
وعشرين وهكذا وقع فى حديث ام سلمة فى البخارى
انظر ابن حجر و قوله فان غم عليكم قال ابن
حجر بضم المعجمة وتشديد الميم اى حال بينكم وبينه
غيم يقال غمت الشىء اذا غطيته انتهى قوله
وقد فسر مالك الخ هذا هو الذى نسبه ابن حجر للجمهور
ولما نقل ابن رشد ما ذكره الطحاوى من ان الحديث الثانى
ناسخ للاول وان التقدير فى الاول معناه ان ينظر الى
الهلال ليلة الواحد والثلاثين فان سقط لستة اسباع
ساعة فهو من تلك الليلة وان سقط لضعفها ثم قطعها
ابطله ابن رشد كما فى ح وقال عقبه والذى اقول به
فى معنى التقدير المامور به فى الحديث ان ينظر فى الشهور
التى قبل شعبان فان توالى ثلاثة على الكمال حمل على
النقص والا حمل على الكمال وهو محمل الحديث الثانى وانظر
ح عند قوله لا بمنجم لكن قال ح عقبه وتفسير
مالك هو اكثر الذى لا اعتبار عليه انتهى وحاصل
انه قد اختلف فى الحديثين على ثلاثة اقوال قول الامام
ان الحديث الثانى تفسير للاول وقول الطحاوى انه
ناسخ له وقول ابن رشد بالجمع بينهما وما ذكره عج
تبع فيه ابن رشد الا ان فيه لعقل تحا لعنه له و قوله
عج كهذا الصواب وسوا بطله الخ ظاهر انه اشارة لكلام
ابن رشد والطحاوى خلاف ما فهمه ز والله اعلم
ثم سقط فى خش ما نصه

واما لو

واما لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان وكذا ان
الخ اعنى اذا كانت مصحية ليلة الحادى والثلاثين من
شعبان وقد كان هلاله ثبت برؤية عدلين لليلة
ثلاثين من رجب فان رمضان حينئذ لا يثبت بكمال
شعبان لتكذيب الشاهدين اولا وهذا صحيح لكن
تقييد المص به لا يصح لان هذا لم يكمل فيه شعبان
بدليل تكذيبهما فلا حاجة الى التقييد والله اعلم
ولو بصحو بمصر هذا قول مالك واصحابه قال ابن
رشد وهو ظاهر المدونة ورد بلو قول سحنون برد بهما
للتهمة ابن بشير هو خلاف فى حال ان نظر الكل الى صوب
واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع ثبتت شهادتهما
وعده ابن الحاجب قولا ثالثا واعترض فيه فنبيح ثان
لم ير بعد ثلاثين ممرا كذبا قوله ز بصحو وغيم
الخ تبع ابن غازى فى هذا الاطلاق ونصه
قوله وان لم ير بعد ثلاثين الخ ليس بممنوع مع شهادة
الشاهدين فى الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو اعم من ذلك
انتهى واشار بقوله كما قيل لابن الحاجب وشراحه حيث
فرعوه على المشهور فيما قبله واعترض ح اطلاق
غ بان امر الشاهدين مع الغيم وصغر المصر محمل على السداد
قلت وهو غير ظاهر لسدادا ولا مع الغيم
تامله قوله ليس حكمه بالفطر الخ اى ولكنه تمم
مذهبه يقتضى حكمه بالصوم اولا ومحل تنظيره اذا
كان فرض الكلام انه حكم بالصوم عند رؤيتهما
ولم يقع منه حكم بالفطر لاجلهما ولكنه مقتضى
حكمه الاول قوله مبنى على القول بعدم لزوم
الصوم الخ فيه نظر بل انما بناه على مقابله وهو القول بلزوم
الصوم ويأتى له نقل كلام ح بواسطة س او مستفيضة
قوله ز فيمن لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب
الخ يناقضه قوله بعده بحيث يحصل به العلم او الظن
القريب منه وكذا قوله وان لم يبلغوا عدد التواتر
والذى لابن عبد الحكم ان المستفيض هو الخبر الحاصل
ممن لا يمكن تواطؤهم على باطل كما نقله عنه ابن
يونس وهذا هو التواتر المحصل للعلم فاقتصر عليه ابن
عرفة والابى وفى هذا التفسير والاول اعم منه
وخلط بينهما ومن ان نقل بهما عنها قوله ز واما النقل
عن حكم فقال ابن عرفة الخ فيه نظر اذ الظاهر
من نقل ح وغيره ان كلام ابى عمر بن عبد البر جار فى كل

صوابه ارشدا

ما تثبت به وحينئذ فيشترط في النقل مطلقا عدم البعد جدا
قوله احترازا عن النقل عن رؤية العدلين فانه
لا يتم الخ كلام غير صحيح اذ هو مناقض لما قدمه اولا من
قوله او نقلت عن غيرها كم الخ نعم كلامه تخليط
وما قدمه هو الصواب وعليه فصور النقل ست لانه
اما عن رؤية العدلين او المستفيضة او عن الحكم و
الناقل في الثلاث اما العدلان او المستفيضة وكلها تتم
وبيّنها كلام المؤلف لكن بشرط عدم البعد جدا في الجميع
كذا لابي عمر انظر ح لا بمنفرد قوله وان استغنى عنه
بمفهوم الخ فيه نظر بل لا يغني عنه لانه مفهوم عدد وهو معتبر
قوله وليس بمخرج من قوله الخ صوابه وليس معطوفا
الخ ثم ان كونه معطوفا على قوله بها هو الظاهر من لفظ
المص ويؤيده تردد المص في قوله لا بمنجم لكنه خلاف
المشهور كما ذكره وكونه معطوفا على برؤية عدلين
بعيد من لفظه الا انه جار على المنصوص انظر غ قوله
وكذا الغيم على المعتمد صحيح اذ هو قول ابي عمر وحكاه
عن احمد بن ميسر وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك
اللخمي والباجي غيره ونقله لابي عمران قال لا يثبت بنقله
الا ما مثله انظر ح و قوله واما نقل الواحد الخ صحيح
نقله ح عن ابن عبد السلام قوله وفي تحقيق المباني
الخ ما نقله عنه هو كذلك بلفظه صح قوله في
الفايدة الاصح في معنى الحديث لا ينقص اجرهما الخ معناه
ان ثواب العمل في كل واحد منهما اذا كان ناقصا يعدل
ثوابه اذا كان كاملا وهذا ظاهر في رمضان واما في
ذي الحجة فمعناه اذا اخطأ الحج فوقفوا في العاشر فان ذلك
يجزيهم ويكون لهم ثواب من وقف في التاسع وقيل
ايضا في معنى الحديث ان المراد لا ينقصان معا بل ان جاء احدهما
ناقصا جاء الآخر كاملا ولا بد وبالعكس قال ابن حجر وهذان
الجوابان هما المشهوران عن السلف الاتنا وقيل فنا وقيلان
قال فيها فان افطر لزمه القضا والكفارة اشهب الا
ان يكون متأولا انتهى قوله وهما خلاف في
حال هل هو نا وقيل بعيدا وقريب رجعا ابن الحاجب
وغيره قول اشهب خلافا واليه ذهب ابن يونس ونقل
ابو الحسن عن الشيخ انهم جعلوا قوله تقييدا انتهى والى
هذا اشار بالتاويل قوله وقوله ش غير رفع الخ
فيه نظر بل هذه هي الانية كما في ح و ق ولا فرق
بين ان يكون رفع ردئا ام لا قال ق والظاهر من ابن

يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب انتهى قوله
ز غير صحيحة الا بمبيح قول ز يجب عليه الفطر ظاهر
الخ مثله في ح عن ابن عبد السلام وهو مشكل اذ لم لا يقال
الفطر بالنية يكفي اذ الذي يحرم يوم العيد هو الصوم
والفطر بالنية مناف له وفي تعليق شاهد فيه صورتان
كما بينه ز والقول بالضم فيهما لتخريج ابن رشد والقول
بعدمه فيهما ليحيى ابن عمر ورجحه ابن زرقون وشهره ابن
رشد اي القفصي والثاني راي تلميذه والقرافي انتهى
ومثله في خش وهو سهو لان ابن راشد هو تلميذ
القرافي لان القرافي تلميذه حسبما نص عليه هو وابن
شرحه على ابن الحاجب وذكره ابن فرحون في الديباج
و صح في مواضع وان غيمت ولم ير قول ز
لبنا للمفعول الخ غير صحيح والصواب ضبطه بتشديد اليا
مبنيا للفاعل كما في القاموس والنكاح والمصباح ومثله
في ح وقوله اي بدون شك عملا بالاستصحاب وعدم
الرؤية لا يوثر شكا الخ فيه نظر بل الشك حاصل قطعا
كما هو ظاهر لا احتياطا قول ز ابن عرفة يرد
كونه معصية الخ اجاب ح عنه بان مراد ابن عبد
السلام اذا قصد نذره من حيث هو يوم الشك ليحتاط
به انتهى واعترضه طفي بانه بعيد من لفظ ابن
عبد السلام والمص اي لان قوله صادف يقتضي انه
اذا نذر صومه تعيينا من غير قصد احتياط لا يصومه
وليس كذلك ولهذا لم يقيد بالمصادفة ابن بشير
ولا ابن الحاجب ولا غيرهما وانما قيد بها ابن عبد السلام ت
تبعه المص قلت بالجواب ح هو الموافق للفظ ابن عبد
السلام لان لفظه هو ما نصه ولو نذر يوم الشك
من حيث هو يوم شك يسقط لانه نذر معصية انتهى فقوله
من حيث الخ صريح في قصد الاحتياط غاية الامر ان صورة
نذره تعيينا من غير احتياط يتعارض فيها مفهوم صادف
ومفهوم لا احتياطا والعبرة بمفهوم الثاني والله اعلم
لا لتزكية شاهدين قول ز زيادة على الامساك
للثبوت الخ هذا انما يحتاج اليه اذا كان اليوم يوم شك
بان كانت صبيحة غيم فان لم يكن يوم شك بان كان
صبيحة صحو فلا امساك اصلا وكذا ان شهد النهار
الامساك متعين بل هو اكد من الامساك في الفرع
السابق انتهى قوله قال بعض الخ المراد بالبعض
ح وهذا المتبادر صحيح كما دلت عليه الرواية انظر

ابن رشد فكان ينبغي للمؤلف ان يقتصر عليه انظر ح تردد التردد الاول [illegible] قال ت راي ابن [illegible] في الثانية

يعني كلام الامام [illegible] قال ح [illegible]

ح مع العلم برمضان يتعلق قوله مع العلم بمباح اى ابيح له الفطر
مع العلم لا لانزوال عذر كما يوهمه تت قوله
ولو مجازا الخ قصد به الجواب عن الايراد الاتي وهو بعيد ر قوله
وبخلاف صبي يبيت الصوم الخ اى لانه انعقد له الصوم
نافلة كما في ح فللقادم وطء زوجة طهرت قوله ز
ولو صائمة في دينها الخ فيه نظر بل اذا كانت صائمة في دينها
لا يفطرها كما ياتي له عند قول المص وليس لامراة يحتاج
لها زوج الخ ففي سماع اصبغ من ابن القاسم ان النصرانية
اذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها زوجها المسلم قال
ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه انه ليس له ان يمنعها مما
تشرع به انتهى من البيان وعاشوراء وتاسوعاء
تنبيهان الاول قال في ضيح واستحب
ابن حبيب وغيره صيام السابع والعشرين لان فيه بعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم والخامس والعشرون من ذي
القعدة لان فيه انزلت الكعبة على ادم عليه الصلاة
والسلام ومعها الرحمة وثالث المحرم لان فيه دعا زكريا
ربه فاستجيب له انتهى وزاد ابن يونس يوم النصف من
شعبان فتصير الايام المرغب فيها ثمانية لان هذه اربعة
وعند المص ثلاثة وزادوا يوم التروية قلت
وقول ضيح في السابع والعشرين من رجب بعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم نحوه في ق عن ابن
يونس واعترضه مس بان المعروف ان البعثة
كانت في ربيع الاول او في رمضان على خلاف بين
اهل التاريخ ووفق بينهما بان الرؤيا كانت في ربيع
الاول وملاقاة الملك كانت في رمضان والقول بان
البعثة كانت في رجب اما ضعيف جدا وغير صحيح الثاني
ذكر الشيخ زروق عن سيدي عباد نفعنا الله بهما ما
يفيد كراهة صوم يوم المولد النبوي واباحة ما يفعل
انظر كراهة صوم يوم المولد النبي واباحة ما يفعل فيه من ايقاد الشمع والتزين
فيه من ايقاد الشمع والتزين بلباس الفاخر وغير ذلك
انظر ح ورجب اعترض ح ذكر رجب بما نقله عن ابن حجر
من انه لم يرد في فضل رجب ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه
معين حديث صحيح يصلح للحجة انظره ولذا قال ق ولو قال
المص والمحرم وشعبان لوافق المنصوص انتهى وبه تعلم
ايضا ان قول ز وندب بقية الحرم الاربعة غير منصوص
قاله ح وذكر ابن عرفة الاشهر المرغب في صيامها ثلاثة
ولم اره في كلام غيره لكني وقفت في جمع الجوامع للجلال
السيوطي على حديث ذكره فيه ونصه عن
صام

صام رمضان وشوالا والاربعاء والخميس دخل الجنة انتهى قلت
بل الذي رايته في الجامع الكبير وعليه شرح المناوي من
صام رمضان وشيئا من شوال والاربعاء والخميس دخل الجنة
قال المناوي في شرحه عن الذهبي ورجاله ثقات انتهى وليس
فيه اللفظ الذي نقله ح فانظره قوله ولا يفتنا منها شيء
الى شهر الخ هذه عبارة مقلوبة وكذا ما بعدها والصواب
لو قال ولا يفتنا لفظ شهر الى شيء منها الخ ونظم ذلك بعض
فقال * ولا تضف لفظة شهر لاسم *
* غير ربيعين وشهر الصوم *
وبدا بالصوم تمتع قوله وغيره من هدي اوفيها ربما الخ كلامه
يوهم ان هذا من لفظ ضيح مع انه ليس منه بل لم يذكر في
ضيح صوم الظهار اصلا ولم يذكره ح الا التخيير عن
النوادر والله اعلم ان لم يضق الوقت حاصل ما ذكره
ز انه يجب تقديم القضاء ان ضاق وقته وتقديم الثلاثة
ان ضاق وقتها ويندب تقديم التمتع ان ضاق وقت
الثلاثة وقد فعلها او لم يفعلها ويندب تقديم القضاء ان
دخل عليه رمضان اخر وخير ان بقي من وقت الثلاثة ما
يسع فعلها وفعل القضاء وكان يتم الصلاة فان كان
يقصرها قدر التمتع فهذه خمسة اقسام والله اعلم ورندية
بمحرم او عطش ما ذكره المص في المحرم والعطش هو المشهور
فيهما خلافا لما في ق عن اللخمي من انه لا شيء عليه
انظر طفى ونقل ح عن مختصر الوقار ان المتعطش يشرب
اذا بلغ الجهد منه ولا يعد والشرب الى غيره واعترض طفى
اقتصاره عليه بانه يوهم انه الحديث مع انه معارض
بقول المص كمضطر وبما نقله هناك عن اللخمي وغيره وصوم
ثلاثة من كل شهر قول ز لا اوله وعاشره وتوم
عشريه كما في التم عن المقدمات الخ مثله في ح عن المقدمات
والذخيرة ويا للعجب كيف يكون ما لتت ازيح
لما في المقدمات كستة من شوال قول ز لتقدك به
الخ انظر التقييد به مع ما في ح عن مطرف من انه انما كره
ما صومها لذي الجهل وقال المازري لعل الحديث لم يبلغ مالكا
انتهى الا لعرف ضرر ومن ذلك غزل الكتان المنسا
اذا كن يلتقيته فيكره لهن ذلك ما لم تضطر المراة
لذلك فلا كراهة هذا ان كان له طعم يتحلل والا
ان كان مصريا فيجوز مطلقا كما في ح وغيره ومن ذلك
حصاد الزرع اذا كان يؤدي الى الفطر كره ما لم يضطر
الحصاد لذلك واما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه

وان ادى الى الفطر لان رب المال مضطر لحفظه كما في ق عن
البرزلي كقبلة وفكر ظاهره ولو كان النظر والفكر
غير مستدامين وقال ابو علي كلام الناس يدل على ان النظر
والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة
خلاف ظاهر المص وقول ز خلافا لقول ابن القاسم عليه فيه
القضا الخ يوهم ان ابن القاسم يقول بالقضا وان سلم وليس
كذلك وقال ابن رشد في رسم طلق من سماع ابن القاسم
ما نصه تحصيل القول في هذه المسالة انه
ان نظر او تذكر قاصدا الى التلذذ بذلك او لمس او قبل
او باشر فسلم فلا شي عليه وان انعظ ولم يمذ ففي ذلك ثلاثة
اقوال احدها ان عليه القضا وهي رواية ابن القاسم هذه والثاني
انه لا شي عليه وهي رواية اشهب عن مالك في المدونة والثا
لث الفرق بين المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضا عليه
وهو قول ابن القاسم الذي انكره سحنون وان امذى فعليه
القضا الا ان يحصل عن نظر او تذكر من غير قصد ولا متابعة
ففيه قولان اظهرهما انه لا قضا عليه وان انزل فثلاثة
اقوال قال مالك في المدونة ان عليه القضا والكفارة
مطلقا واصح الاقوال قول اشهب لا كفارة عليه الا ان
يتابع حتى ينزل والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمبا
شرة فيكفر مطلقا وبين النظر والتذكر فلا كفارة
عليه فيهما الا ان يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول
هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة انتهى بخ وحجامة
مريض فقط قوله ان شك في السلامة الخ هذا
التفصيل مثله في ح تبعا لابن ناجي قايلا انه المشهور لكن
ظاهر ابن ناجي كظاهر المدونة والرسالة استوا المريض
والصحيح في الكراهة حالة الجهل وجزم عج بعدم الكراهة
حينئذ في الصحيح تبعا لظاهر المص قال بعض والظاهر ان المص
اطلق المريض على الضعيف وهو الذي يحس من نفسه بالضعف
ولا يعلم ما يحصل له ان كان من نفسه فان علم عدم السلامة
حرمت واحترز بالمريض عن الصحيح وهو القوي الذي يعلم من
نفسه السلامة فلا تكره له وهذا هو الذي يدل عليه
نقل ضيح وحينئذ فلا مخالفة بين المص وظاهر المدونة
والرسالة تامله فاذا علمت هذا تبين لك ما في ز من
التخليط وذلك لانه حمل المريض على الضعيف الذي لا يعلم
ما يحصل له ثم فصل في الصحيح وقال لا تكره له ان شك
في السلامة مع ان الشاك في السلامة هو المريض على هذا
المحمل وتطوع قبل نذر قوله مخالف لما في الشامل وتبعه

ق

٢

ق وكذا ما في ق مثله في ضيح و ح وهو الصواب
انا رايته كذلك من نص العتبية وفي كلام ابن رشد
وابن عرفة فما نقله ز عن ابن عرفة وقع له فيه
قلب واصله في ترجيح صوم عاشورا قضا او تطوعا
الخ بتقديم القضا لموافق الصواب تنبيه في
ق ان من عليه قضا رمضانين بدا باولهما ويجزي
العكس والله اعلم لا قبله اي اتفاقا في السنة الواحدة
وعلى المشهور فيما زاد عليها ابن عبد السلام واجراهما
بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الايام في الصلاة والاقرب
عدم الاجزا قياسا على من نوى ايا ما يصلي الظهر مثلا قبل
الزوال وقد يفرق بان امارات اوقات الصلوات اظهر
من امارات رمضان وفرض الصلاة متسع الوقت فالمخطي
مفرط انتهى من غ وفي ضيح عن الباجي انه خرج
من هذا قولين في اجزا نية الادا عن نية القضا في الصلاة و
واعترضه سند وابن عطا الله بانه قال لا نعرف
في اجزا نية الادا عن القضا خلافا فان من استيقظ ولم يعلم
بطلوع الشمس فصلى معتقدا ان الوقت باق صحت صلاته
ان كان بعد طلوع الشمس وقد قال في ضيح وفي
كلامهما نظر لانه لا يلزم من الاتفاق في الصلاة نفي التخريج
منها ولو كان الخلاف في الصلاة لم يحتج الى التخريج انتهى
قلت لعل مراد الباجي التخريج في الاجزا
مع اختلاف الزمن خلاف ما فهمه منه سند وابن عطا الله
لوجود الفارق بين الصلاة والصيام حينئذ او بقي على شكه
ابن عرفة وان بقي شاكا ففي وجوب قضايه قولا ابن
القاسم وسحنون مع اشهب وابن الماجشون انتهى ابن
يونس وقول اشهب ابين لانه صار فرضه الى الاجتهاد
وهو قد اجتهد وصام انتهى وليس عند اللخمي في هذا
الذي بعده الا الاجزا ونصه وان علم انه
صام رمضان او بعده فقضى صومه وان لم يتبين له شي ولا
حدث امر يشككه سوى ما كان عليه اجزا صومه
وان شك هل كان رمضان او بعده اجزاه وان شك هل
كان رمضان او قبله قضاه انتهى منه بلفظه وقوله
لظن او تخير الخ فيه نظر والظاهر انه في صورة التخيير فقط كما
يدل عليه تعبير المص بقوله على شكه قال ابن عاشر وبقي
من الاشكال ان يقال لا فايدة في صوم لا يجزيه مع فرض
بقا ما هو عليه من الشك فقد كان الاولى وجوب التاخير
حتى يتيقن حصول وقته انتهى قوله ولم يتسلسل

البحروج اي فيه نظر اذ لا يمكن تسلسله لانه انما يقصد به تحقق
خروج وقته تامله وفي مصادفته تردد التردد هنا لتردد
ابن رشد وابن ابي زيد في النقل عن ابن القاسم ففي البيان
فان علم انه صادفه فتخريجه لم يجزه على مذهب ابن القاسم
ويجزيه على مذهب اشهب وسحنون ونقل في النوادر عن
ابن القاسم الاجزا اذا صادفه وكذلك صدر صاحب الاشراف
به قال في ضيح وفي ق عن ابن عرفة لم اجد
ما ذكره ابن رشد عن ابن القاسم واخذه من سماع عيسى بعيد
قال وما ذكر اللخمي الا الاجزا خاصة وساقه كانه المذهب
ولم يعزه انتهى قال ح وجزم به في الطراز وعزى مقابله
لمحمد بن صالح ورده وقال انه فاسد انتهى فلو اقتصر المص
على الاجزا كان اولى قوله فان صامه ظنا اي فيه نظر
بل ظاهر ضيح وق ان التردد في الظن ايضا وهو
ايضا ظاهر ابن عرفة وابن الحاجب وبه قرر د وصحته
مطلقا اي فهم منه ان المشهور كما في ق وغ ان عاشورا
كغيره خلاف ما نقله ق عن ابن يونس فيما تقدم
فانه ضعيف كما ذكره ابن عرفة واصله لابن بشير
ونصه لا خلاف عندنا ان الصوم لا يجزئه الا
ان تقدمت النية على سائر اجزائه فان طلع الفجر ولم ينو لم
يجزه في سائر انواع الصيام الا يوم عاشورا ففيه قولان
المشهور من المذهب انه كالاول لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والشاذ اختصاص
يوم عاشورا بصحة الصوم وان وقعت النية في النهار ولا
خلاف عندنا ان محل النية الليل ومتى عقدها فيه اجزاه
ولا يشترط مقارنتها للفجر بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا
بد من اشتراط المقارنة او التقدم بالزمن اليسير على ما تقدم
انتهى بلفظه او مع الفجر هذا قول عبد الوهاب وصوبه
اللخمي وابن رشد خلاف رواية ابن عبد الحكم انها لا تجزي
ورد ابن عرفة الاول بما حاصله ان النية تتقدم على المنوي
لانها قصده والقصد متقدم على المقصود والا كان غير
منوي انظر غ واجيب بان هذه امور جعلية وقد
اكتفى الشارع بالمقارنة في الصلاة فان تكبيرة الاحرام
ركن منها والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة بل كلام
ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على اقترانها للفجر هو
الاصل لكن للمشقة لم يشترط قوله والا لم تصرا
كما يأتي اي فيه نظر بل الاغما والجنون يبطلان النية السابقة
عليهما مطلقا لكن ان لم يستمر الفجر اعيدت قبله والا لم
تقع

تقع ويأتي ذلك عند قوله لان القطع تتابعه ويوم
معين ظاهر المص سواء كان منذورا ام لا كما شرحه به
ز ويفيده كلام ابن يونس في ق خلافا لما في ابن
الحاجب من تقييده بالمنذور واقره في ضيح بحضر او
سفر قوله قلت في الذخيرة بحكم
السابع اي كلام ح هذا فيه نظر اذ ليس فيما نقله عن الذخيرة
والجواهر ما يصلح ان يكون جوابا عن تنظير ضيح اذ
غاية ما فيهما ان من افطر لغير عذر تنقطع نيته فتجب
عليه التجديد ولم يذكر ان ذلك متفق عليه او مختلف
فيه وتوقف ضيح انما هو في هذا ووجب ان طهرت
قوله ومعنى وجوبه بالنفا اي هذا كلام فاسد
المعنى له فتامله وانظر د فان كلامه صحيح وز اراد
اختصاره بعضه فافسده ومع القضا ان شككت قوله
والفرق ان الحيض مانع اي هذا الفرق ذكره
ابن عبد السلام و ضيح وفيه نظر بل صحيح ذلك
ان الاشكال انما جاء من جهة الاذا حيث وجب في الصوم
دون الصلاة والحيض مانع منه في كل منهما والشك
فيه موجود في كل منهما وان حذره لو سنين هذا قول مالك
وابن القاسم في المدونة ورد بلو ما ذكره ابن حبيب عن
مالك والمدنيين اذ قلت السنون كالخمسة
ونحوها فالقضا وان كثرت كالعشرة فلا قضا قوله
فلا يصدق على اكثر من ثلاثة اي غير صحيح اذ جمع القلة
ينتهي الى عشرة والصواب انه انما اتى بكثرة لئلا يصدق
على الثلاثة ونحوها مع انها ليست من محل الخلاف او
جله او اقله قوله وهو ما دون الجل اي تفسيره الاقل
بهذا بعيد وصواب المص كما لابن عاشر لو قال كنصفه
او اقله ولم يسلم اي ليبين ان النصف كالاقل وان التقييد
خاص بهما فتامله لا ان سلم قوله ولو كان تنبيها
مغمى عليه اي اما ان جدد النية في وقتها فصحيح والا فلا لان
الاغما والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم
ويدل عليه قوله لان القطع تتابعه قوله والحلال
كالنوم اي غير صحيح بل هو كالاغما ايضا لان ابن
يونس كما في ق علل التفصيل المذكور في الاغما
بقوله لان المغمى عليه غير مكلف فلم تصح له نية وان
مكلف لو نبه انتبه انتهى وهذا يدل على ان السكر
مثل الاغما مطلقا لان الغيبة مثله مطلقا ايضا خلافا
لز فيهما وما يوهمه خش من تفريعه بان الحرام

ادخله على نفسه غير ظاهر ايضا لما ذكر **وبترك جماع** قال **ح**
الاحسن كما قال المص ان يعد هذا اى وما بعده من الاركان
اذ لم يبق للشروط محل الا ان يراد بالشرط ما لا تصح الماهية
بدونه داخلا كان او خارجا **قوله** فلا تعسر صوبته
فيه نظر **قوله** متقدمة على قول ابن القاسم اى هذا
فى نفسه صحيح لكن ذكر فى **ضيح** عن ابن عبد
السلام ان قول ابن القاسم بالقضا فى الانعاظ هو الاشهر فعلى
المص لو درج عليه لكن على القضا فى الانعاظ الناشى عن قبلة
او مباشرة فان نشا عن نظر او فكر فقال **ح** الظاهر نفيه
عدم القضا ولو استديما واستدل على ذلك بكلام التنبيهات
وابن بشير وغيرهما ونص التنبيهات وانما الخلاف عند
بعضهم اذا حصل عن ملاعبة ومباشرة واما ان كان
عن نظر او لمس فلا شى عليه واطلق فى البيان الخلاف
انتهى وتقدم كلام البيان **والمال متخلل** قول
ز فان ابتلع ما بين من اسنانه اى ما ذكر من ان ابتلاع
ما بين الاسنان لا يفطر شهره ابن الحاجب وهو مذهب
المدونة كما فى **ضيح** و**ق** عند قوله وذباب
والذى استبعده ابن رشد انما هو نفى القضا فى العمد والمدونة
لم تصرح بالعمد لكن يوخذ من اطلاقها والله اعلم
اوغيره على المختار هذا خاص بقوله او غيره فلو قال
كغيره بالكاف كان اوفق بعادته **او حلق قوله**
او وصل متحلل فقط الحلق اى هذا يقتضى عطف
او حلق على معدة وهو الذى اختاره **ح** قال فكانه اعتبر
فيما يصل من الاسفل بالحقنة ما يليه وهو المعدة وما يصل
من الاعالى ما يليها وهو الحلق فما جاوز ما يليه كان احرى
انتهى **قوله** واما وصول غيره اليه ورده فلما يوجب
الفطر اى وانما يحصل الفطر بغير المتحلل اذا وصل الى شى فى
المعدة وهذا تبع فيه البساطى ونقوه غير صواب لما نقله **ق**
عند قوله وبخور عن التلقين ونصه وفى
التلقين ويجب الامساك عما يصل الى الحلق مما يماع او لا يماع
انتهى ونقله **ح** باسط من هذا فانظره **قوله** وعطفى
هذا على حقنة يقتضى اى ما ذكره فى هذا الوجه ظاهر ولذلك
استبعده **ع** ونصه وحمله على بعد ان يكون
معطوفا على حقنة كانه قال سواء كان وصوله للمعدة
بسبب حقنة او بسبب مروره على حلق انتهى **قوله**
كما فى المدونة اى من رايه كما للخمى اذ لم ينقله **ع** و**ق**
الا عن اللخمى فانظره **قوله** فان فعله ليلا فلا شى عليه

الخ

الخ مثله فى الذخيرة ونصها من اكتحل ليلا لا يضره هبوط
الكحل فى معدته نهارا انتهى نقله **ع** وفصل ابن هلال
فقال فى الكحل والحنا يجوز فعلهما اول الليل ويحرم اخر
الليل كالنهار وسيل عن غسل الراس بالغاسول فاجاب
لا شى فيه على من فعله فى ليل او نهار انتهى **او بخور قول**
لانه لا يتكيف اى فيه نظر بل الدخان كله يتكيف فا
لتفرقة بينهما غير ظاهر **وقى وبلغم** ابن عرفة وفى
لغو ابتلاع نخامة ولو عمدا بعد امكان طرحها ونقضها
قول ابن حبيب مع ابن القاسم فى بلاا رايى سمعته
من مالك والشيخ عن سحنون شاكا فى كفارة العامد
انتهى وفى **ق** عن اللخمى ان حكم الخلاف ما وصل
الى اللهوات والا يصل فلا خلاف فى لغوه وان كحل على
طرحه وان القول الاول هو الذى عليه اللخمى وابن
يونس والباجى وابن رشد وعياض وقال القباب هو
الراجح **قوله** ولا شى عليه فى ابتلاع ريقه
الا بعد اجتماعه اى فعليه القضا وهذا قول سحنون
وقال ابن حبيب يسقط القضا مطلقا وفى **ح** فى
السهو عند قوله كتنحنح عن سذ ما نصه
ربما اجتمع الريق فى فم الانسان فيبتلعه ولو بلعه
جاز وينبغى ان يتفله ان كان صايما **وقضى فى
الفرض مطلقا** لما فرغ من شروط صحة الصوم شرع
فى احكام الافطار وهى كما فى **ح** سبعة الامساك
والقضا والاطعام والكفارة والتاديب وقطع التتابع
وقطع النية الحكمية انتهى **قوله** ثم ان
كان عامدا فيفترق الجواب اى الحاصل ما ذكره
فى الامساك بعد الفطر هنا وما ياتى ان الامساك فى
الفرض المعين مطلقا واجب وفى المضمون مطلقا جايز
لا واجب وفى النفل واجب فى النسيان وفى واجب
فى العمد الحرام وياتى ما فى العمد الحلال **قوله** وما
اشبه ذلك الصواب اسقاطه اذ العين محصور فى
رمضان والنذر المعين **كمجامعة نايمة قوله**
وعليه الكفارة عنها الى قوله لعدة الجماع اى قوله
بين الزوجين فى كلام المص غير صواب اذ الذى فى المدونة
والى الحسن التسوية بينهما ونصها ومن اكره او
كان نايما فصب فى حلقه ما فى رمضان او وجومعت
امراة نايمة فى رمضان فالقضا يجزى بلا كفارة انتهى
ونقله ابن عرفة و**ق** و**ح** قال ابو الحسن وسكت

انظر من اجتمع الريق

عن الفاعل تلزمه الكفارة ام لا واوجبها ابن حبيب على
الفاعل فيهما وبه قال ابو عمران وهو ظاهرها في كتاب الحج
الثالث قال وهو تفسير لقول ابن القاسم فتبين انه لا
فرق بين الوجهين والله اعلم والفرق الذي ذكره ز انما
فرق به في ضيح بين من اكره زوجته على الوطء
ومن اكره شخصا وصب في حلقه ماء وهما غير فرعي المص
وكاكله شاكا في الفجر قوله ويجب عدم قضائه
مع الشك الخ فيه نظر اذ اكله مع شكه عمد حرام يوجب
القضا في النفل قوله هذا هو الظاهر قصور اذ عدم
القضا هو الذي في الطراز وقال انه المشهور وفي
لشكي المدونة كما في ق لان فطره ليس بعمد حرام
الا المعين لمرض او حيض قوله وكذا ان افطر
فيه مكرها الخ اي عليه القضا وهو الذي في الطراز وقال
ح انه المشهور وفي خش انه لا قضا في الاكراه
حاصله في التلقين ويدل عليه ابن عرفة
لكن خلاف المشهور كما علمت قوله وهذا لم
ينو ما وجب عليه الخ فيه نظر بل هذا قد نوى القضا ما وجب
عليه شرعا لما اعتقد مضي اليوم المعين قوله وفي النفل
بالعمد الحرام قوله ولا يجب فيه الكف ايضا
بخلاف العمد الخ حاصله انه يجب الكف في فطره
في التطوع بالعمد الحرام ولا يجب في فطره بالعمد الحلال
وفيه نظر اذ الذي لابن عرفة عكسه ونص
الشيخ رده ابن نافع لا وجه لكف مفطره عمدا الا لوجه
ونقل ابن الحاجب وجوب الكف لا اعرفه انتهى
نقله ح وهو ظاهر لانه لا وجه للكف مع وجوب
القضا تامله الا لوجه قال غ حكاية الرواية عن مطرف
في النوادر انه يحنث الحالف بالله عليه مطلقا وبالطلاق
والعتق والمفتي الا ان يكون لذلك وجه واجب طاعة
ابويه ان عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد
ان كان رقة عليه لادامة صومه واختلف في معنى قوله
الا ان يكون لذلك وجه فقال الفقيه ابن رشد الوجه
ان يقصد بيمينه الحنث لانه رده لما ذكر بعده في الابوين
ومنهم من قال ان يكون بيمينه اخر الثلاث فانه يحنثه فحمل
الوجه في اليمين على الاول وحمل الاشارة بلذلك الى الثاني واحتمل ع
ح ان يكون اراد بالوجه ما قال ابو الحسن رحمه الله
ونصه ولعل الوجه مثل ان تكون
الامة التي حلف بعتقها والمراة التي حلف بطلاقها على

بها

بها الحالف ويخشى انه لا يتركها ان حنث فالوجه حينئذ العظم انتهى
ويكون حينئذ قوله كوالد اي تشبيها الخ قال ح وهذا هو
الذي يظهر من الرواية وسياقها اي فكانه في الرواية افرد
ذكر الوالدين عن الوجه فجعله مثالا كما اختار غ
خلاف الرواية ولهذا عدل ز الى تقرير ح وهو حسن والله
اعلم قوله قرره ق الخ ليس مراده انه
لم يقل شيئا في ذلك وانما مراده والله اعلم الثاني قوله
وتفسيره بالوجه اشارة الخ هذا لا يصح على ما قرر به اولا وانما
ح وانما يصح على تقرير غ تامله قوله فانه
ضعيف كما في ح الخ هذا هو الظاهر قال ح اذ لا يعلم
شيء يباح لاجله الفطر في التطوع ويلزم القضا وقد
نقل ابن ناجي عن التادلي انه لا يقضي وما استدل به
ع من كلام عياض قال ح فيه بعد لان الفطر في التطوع
مع انه عمد حرام وان كان عيسى ابن مسكين يكرهه
لقول ابن عرفة انه خلاف ظاهر المذهب قوله
لا فراد الذهنية الخ فيه نظر اذ دخول الافراد الذهنية لا يتوقف
على وجود الكاف قوله جماعا قوله يؤخذ منه ان من
لا تمكنه رؤية ولا غيرها الخ صوابه ان يقول ان من
التبست عليه الشهور وصام ظنا الخ تامله قوله وانظر
ما وجه ما لعبد الحق الخ وجهه والله اعلم انها منتهكة لعدم
علمها حين الفطر بالمبيح قوله او برفع نيته نهارا انظر ق في بيان
ما فصله قوله ناوا كلا او شربا قوله تحلل وغيره
هو ظاهر المص لانه حرك فيها تقدم على ما اختاره اللخمي من
قول عبد الملك وهو يقول بالكفارة في العمد وقال
ابن عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة بغير المتحلل انظر
ح قوله بفم فقط قوله ووصل لجوفه اي من انفه وحلقه
كما تقدم ونص ابن الحاجب ويجب بايلاج الحشفة
وبالمني وبما يصل الى الحلق من الفم خاصة انتهى قوله وان
باستياك بجوزا قوله وابتلعها ولو غلبته الى اخره
حاصله انه ان تعمدها فهل كفر في صورتين
وهما اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا وان تعمدها نسيانا كفر
في صورة واحدة وهي اذا ابتلعها عمدا او غلبة او نسيانا
وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها ضيح
الا عن ابن لبابة وقيدها بالاستعمال نهارا والا فلا
فالقضا فقط ونقله غ ونقل عن ابن الحاج لزوم القضا
ونقله ق ايضا قوله او منيا وان بادامة فكر قوله
ان خالف عادته على المعتمد الخ انظر من اين له ذلك وفي

ضيح وابن عرفة عن البيان ان في مقدمات الجماع اذا
انزل ثلاثة اقوال الاول لمالك في المدونة وهو
القضا والكفارة مطلقا والثاني لاشهب القضا فقط
مطلقا والثالث لابن القاسم في المدونة القضا والكفارة
الا ان ينزل عن نظر او فكر غير مستدامين وعليه
جرى المص قال طفى ولم يعرج ابن رشد على عادة
السلامة ولا عدمها وانما ذكر ذلك اللخمي بانه لما
حكى الخلاف في القبلة هل فيها الكفارة اذا انزل
وهو قول مالك في المدونة وقال اشهب وسحنون
لا الا ان يتابع واتفقوا على شرط المتابعة في النظر قال ولا
تجب الكفارة الا ان تقصد الانتهاك فيجب ان ينظر
الى عادته فمن كانت عادته ان ينزل عن قبلة او مباشرة
او اختلفت عادته كفر وان كانت عادته السلامة
لم يكفر انتهى ثم قال طفى فالمؤلف باعتبار المبالغة
جار على مذهب ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم
اشار لاختيار اللخمي فيجري في الجميع نعم اللخمي في اختياره
لم ينظر للمتابعة ولا عدمها وانما نظر للعادة وهذا لا يضر
المؤلف بل نسج على منوال اللخمي فانه ذكر اتفاقهم
على شرط المتابعة في النظر ثم اعقبه بذكر اختياره
الراجع لمقدمات الجماع وليس اختياره خاصا بالقبلة
والمباشرة كما قيل بل ذكرهما على سبيل المثال لا
التخصيص كما ترى فتامله انتهى وبه تعلم ان تخصيص
ز الاستثنا بما بعد المبالغة وقوله ان اللخمي ليس له
اختيار الا في القبلة والمباشرة كله غير ظاهر بل غيرهما
احرى بذلك نعم ما تقدم يقتضي ان اختيار اللخمي من عند
نفسه لا من الخلاف كما يقتضيه المص واجاب طفى بان
تفقه اللخمي لما نشا عن الخلاف الذي ذكره صح التعبير بصيغة
الاسم وقد جرى للمؤلف مثل هذا في النكاح انتهى فتاويلات
تقدم ان قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة ان
انزل عن فكر او نظر غير مستدامين وقال القابسي يكفر
ان امنى عن نظرة واحدة متعمدا وحمله عبد الحق على الوفاق فحمل
ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد النظر وحمله ابن يونس على
الخلاف والباجي وقول القابسي هو الصحيح والى ها اشار
المؤلف هنا قوله ولا بصوم ولا بعتق عن امة وانظر
اكراه احد الزوجين صاحبه يكون بما ذكر الى ما تقدم
عن طفى في موالات الوضو ان الاكراه في العادات يكون
بخوف مولم نا على كالطلاق قوله ويفهم منه ان

من

من اكرهها الخ ما ذكره في هذا الفرع والذي بعده من وجوب
الكفارة على المكره بالكسر فيه نظر ولا يفهم ذلك
من كلام ابي الحسن لان المكره بالكسر في كلامه هو الواطئ
والمكره في هذين الفرعين ليس هو الواطئ والصواب ان
الكفارة فيهما انما هي على الواطئ دون المكره بالكسر كما
صرح به ابو الحسن عند قولها وفي تكفير مكره رجل
الخ وقد قال ابن عاشر في قوله وطيها اشعار بانه لو اكرهها
على ان يطاها الغير لم تلزمه كفارة وهو كذلك ابن
عرفة انتهى وان اعسر كفرت ظاهره انها مطلوبة
بذلك واعترضه طفى بان عبارة عبد الحق تدل على
انها غير مطلوبة بذلك حيث قال لانها غير مضطرة
الا ان تكفر عن نفسها ولا ماخوذة قول ز الا ان يقال
معنى ولا ماخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستحباب
وهو بعيد انتهى ورجعت ان لم تصم الخ قوله وكانت
قيمته اقل ولم تشتره والا كفرت به الخ في هذا
التفصيل نظر بل غير صواب والذي ذكره عبد الحق
انها ان كفرت بالاطعام رجعت بالاقل من مكيلة
الطعام او الثمن الذي اشترته به او قيمة العتق اي ذلك اقل
رجعت به انتهى وكذا ان كفرت بالعتق رجعت با
لاقل من قيمة الرقبة او الثمن الذي اشترتها به او مكيلة
الطعام لانها ابدا تعطى الاقل وكذا نقله ابن عرفة في قول
عبد الحق وابن محرز قاله طفى في اجوبته قوله ولم
تكن كالحميل يرجع بما ادى الخ عبارة عبد الحق كما في
ق وغيره وليست كالحميل يشتري ما تحمل به من
عرض او طعام ويدفع ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لان
الحميل ماخوذ بذلك والزوجة لم تكن مضطرة الى هذه
تاويلات الاول لابن ابي زيد والثاني للقابسي قال عياض
والثاني ظاهر المدونة وفي تكفير مكره رجل الخ قول
ز فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقا اي في الاتفاق نظر
فقد نقل ابن الحاجب في وجوب الكفارة على المكره بالكسر
قولين واستغرب ابن عبد السلام والمص السقوط لانه متسبب
والمكره بالفتح اضعف تسببا لكن قال ابن عرفة نقل ابن
الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجل على وطي لا اعرفه
الا من قول اللخمي ومن قول ابن حبيب انتهى فغاية الامر ان
المعتمد السقوط وهذا ايضا لازم على ما قرره ز لقول عياض
ان المكره بالفتح عليه الكفارة في قول عبد الملك واكثر
اقوال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكذا الباجي قال ذهب

اكثر اصحابنا الى انه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول عبد الملك
ضعيف انتهى نقله ابو الحسن وقال ابن عرفة ولا كفارة
على متكره على اكل او شرب وامراة على وطء وفي الرجل عليه
قولان لها ولابن الماجشون عياض ورواه ابن نافع واذا علمت
ان عمل المص تورك في تسويته بين القولين على كلا التقديرين
تبين لك ان حمله على ظاهره وفي المكره بالكسر اولى لسلامته
من التعسف والله اعلم قوله عليه الكفارة كما
ذكره ق وابن عرفة الا ما في ق هو قول مالك
وابن حبيب وذكر ابو الحسن ان بعض الشيوخ قال انه
ظاهر المدونة في كتاب الحج الثالث فيمن طيب محرما وذكر
في ضيح ان مذهب المدونة سقوطها عمن اكره محرما
وصب في حلقه ما انظره قوله عاطفا على قوله بلا
تاويل قريب لا فيه نظر بل هو معطوف على قوله ان تعمد
اي وكفر ان تعمد لا ان افطر ناسيا او تسحر قربه قوله
وهو المعتمد كما في ح لا فيه نظر اذ لم ينقل ح الا ان العزو
هنا اضعف من الاول قبله انظره او سافر دون القصر
قوله ز وقوله من تبييته الفطر الخ هذا يقتضي ان ح
قال من تبييته الفطر وليس كذلك ونص عبارته واما
من اصبح في الحضر صائما فسافر دون القصر فافطر فالظاهر
انه يجري على الخلاف فيمن سافر سفرا فافطر ... وسياتي
الخلاف فيه بل هذا احرى بوجوب الكفارة انتهى فلم
يقع في كلامه شيء مما زعمه فظنوا الاباحة قوله
والظاهر انه تلزمه الكفارة لا فيه نظر بل الظاهر انه
كمن افطر ناسيا فظن الاباحة لانه استند لموجود تامل
والقضا في التطوع بموجبها قوله ويرد على هذا قول ابن
القاسم الخ اجاب طفى بان لا يرد على المولف قال لانه مبني
على قول ابن القاسم في الفرق بين المتاول وغيره وقد علمت
ان المص درج على مذهب عبد الملك واختيار اللخمي ان المتاول
وغيره سوا في وجوب القضا في الفرض والنفل والكفارة في
الفرض ولانها خارجة عن الاصول ولذا لما ذكرها في
ضيح قال خالف ابن القاسم فيها قاعدته ان كل ما
اوجب الكفارة في الفرض يوجب القضا في النفل قوله
اي عمدا واما عمدا ففيه القضا اي تبع ع واعترضه طفى
بان الذي في نقل ابن عرفة عن ابن القاسم انه لغو في النفل
مطلقا ونحوه في نقل ق عند قوله وايصال متحلل او غيره
على المختار فقوله اي عمدا غير ظاهر وكذا ما فرعه عليه
قوله من افطر في رمضان لوجه الخ اجاب ابو علي

بان

انظر القول الصحيح لا كفارة على المكره

ولا كفارة على من اكره على اكل او شرب

بان الوجه المذكور في رمضان ليس هو الوجه في النفل لانه
في النفل مباح وفي رمضان حرام تامله قوله ويرد عليه
من اصبح صائما الخ يرد عليه ايضا من افطر من غير الغيم ومن ابدى
مطلقا فان في كل القضا في الفرض والنفل ولا كفارة انظر
طفى قوله وانظر بقية مسائل التاويل الخ الظاهر انه
يجري فيها وجزم بذلك طفى لان القضا في النفل بالعمد
الحرام ولا حرام مع التاويل ولا قضا في غالب قيء وثبت
ت بها اذا لم يرجع منه شيء غلبة او نسيانا لما ذكره
ابن عرفة عن رواية ابن ابي اويس من لزوم القضا فيما رجع
غلبة ورواية ابن شعبان القضا في الناسي واعترضه
طفى بان شرط عدم الرجوع غلبة مناف لقول المولف سابقا
وقي ان امكن طرحه وقد جعل في الجواهر رواية ابن ابي اويس
خلافا قلت فيه نظر وفي ضيح عن اللخمي ان
رجع الى حلقه قبل فصوله فلا شيء عليه فان رجع بعد فصوله
مغلوبا او غير مغلوب وهو ناسي فقد اختلف في ذلك عن مالك
قال والصواب ان ينظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على
طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضا وان لم يبتلع من موضع يقدر
على طرحه فلا شيء عليه انتهى فاذا خرج الى لسانه ثم رجع
غلبة قضى كما تقدم في المضمضة لصانعه قوله
تبذر ودقيق وما بعده الا صواب كما صرح بمضمونه التونسي
وزاد الدباغ ونصه في لغو غبار الدقيق والجبس
والدباغ لصانعه فظن لضرورة الصنعة وامكان غيرها انتهى
وكذا في ضيح والتكسالي ان الخلاف في الدقيق انما هو في
صانعه ابن عاشر ومما يجري مجرى الصانع حارس قمحه غير محتاج
خوفا من سرقته كما قالوه في مالك الزرع يعني في الحصاد انتهى
قوله وانظر في الاصل ما مسالة الحصاد وغزل النسا
فقد كتبنا بها عند قوله وذوق ملح وعلك الخ وانظر ح هنا وانا
لمس الاوتار بغيره فقد قال ق عند قوله وذوق ملح الخ ما
نصه وكره للذي يعمل اوتار العنب ان يمر ذلك
في فيه بمضغه او يلحسه بينه الباجي فمن فعل شيئا من ذلك فمجه
فقد سلم وان دخل جوفه شيء منه فعليه القضا قاله مالك والعقب
بالتحريك العصب يعمل منه الاوتار وعقب القوس لوى شيئا منه
عليها قاله في القاموس وحقنة في احليل قوله واما فرج
المراة الخ اعترضه ابو علي بان فرج المراة ليس متصلا بالجوف
فلا يصل منه شيء اليه وفي المدونة كره مالك الحقنة للصائم
فان احتقن في فرض او واجب بشيء يصل الى جوفه فليقض
ولا يكفر انتهى وفي ح عن النهاية ان الاحليل يقع على

انظر الفيء اذا خرج الى حلقه

انظر
وكره للذي يعمل اوتار العقب
ان يمر ذلك في فيه

ذكر الرجل وفرج المراة انتهى ونزع ماكول اومشروب
قوله وان لم يتمضمض لخ هذا هو الذى يدل عليه قول
البرزلى فى نوازله من نام قبل ان يتمضمض حتى طلع الفجر وقد
بيت الصيام فلا شى عليه انتهى نقله غ ونقل قبله عن
نوازل ابن الحاج انه يلغى ما فى فيه ويتمضمض قال وظاهر سياقه
انه لابن القاسم قوله اى فى الجزء الملاقى الخ فيه نظر بل مراد
المولف ظاهره كما يدل عليه كلام اللخمى ونصه
وقال ابن القاسم لو كان نايما فاقلع حين راى الفجر فصومه
انتهى ومثله فى عبارة ابن شاس وابن الحاجب و ضيح
وابن عرفة وغير واحد وعليه فالبنا الذى ذكره
تنبيه صحيح مثله فى الجواهر و ضيح وقول
طفى لا يحتاج لهذا البنا لانه لم يقع نزع بعد الفجر انتهى غير
ظاهر ونص ابن شاس ولو طلع الفجر وهو مجامع فعليه
القضا ان استدام فان نزع ففى اثبات القضا ونفيه خلاف
بين ابن الماجشون وابن القاسم سببه ان النزع فعل يعد
جماعا ام لا وجاز سواك قوله وكره برطب لا يتحلل
منه شى الخ هكذا فى النسخ بالنفى ولعله من الناسخ او سبق
قلم والصواب الاثبات ابن الحاجب ويكره بالرطب لما يتحلل منه
انتهى وفيها والكراهة بالعود الرطب خوف ما يتحلل وابن
حبيب الا العالم الباجى والذى يقتضيه مذهب مالك
واصحابه انه يكره للجاهل والعالم لما فيه من التغرير انظر
ضيح قوله نكالمضمضة الخ قال فى ضيح
اى ان غلبه قضى فقط وان تعمد قضى وكفر انتهى وانظر
مع هذا ما تقدم لـ ز فى الجولا، قوله لخلوف فم
الصايم الطيب عند الله الخ هذا الحديث اخرجه البخارى وقد
اختلف فى معنى اطيب عند الله مع انه سبحانه وتعالى منزه عن
استطابة الروايح اذ ذلك من صفات الحيوان مع انه تعالى
يعلم الشى على ما هو عليه فقيل معناه انه يوم القيامة حتى تكون
للاعمال الصالحة رايحة طيبة يكون للخلوف رايحة كرايحة المسك
كما ورد فى دم الشهيد قاله عز الدين ابن عبد السلام وقيل
هو كناية عن رضاه تعالى بفعله وتقريبه له كتقريب
الرايحة الطيبة منا ولا يختص ذلك بالاخرة قاله ابن عبد البر
والمازرى وقيل المراد ان ذلك فى حق الملايكة وانهم
يستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون ريح المسك
انظر ابن حجر وصوم دهر وجمعة ابن العربى احتج على جواز صوم
الدهر بالاجماع على لزومه لمن نذره ولو كان مكروها او
ممنوعا لما لزم على القاعدة الغالب وهذه حجة لا باس بها

واما

انظر معنى لخلوف فم الصايم الطيب عند الله من ريح المسك

واما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهى عن ذلك فيحمل النهى على
صوم جمعة من فرضه كما اتفق قيام رمضان وقد انتفت هذه
العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام ولذا يذكر عن ابن رشد
انه كان يصومه الى ان مات وقد يقال فى حجة ابن العربى ان
القايل بكراهة الدهر يجيب عن لزوم نذره بما يأتى فى رابع
النحر عن المص وفطر بسفر قصر قوله اى تبييته له الخ فيه
نظر بل يتعين ان الفطر فى كلام المص على ظاهره ولو كان بمعنى
تبييت الفطر كما قال لم يتنزل عليه قوله شرع فيه قبل
الفجر ولا قوله ولم ينوه فيه لان تبييت الفطر فى السفر يستلزم
الشروع فيه قبل الفجر وانه لم ينو الصوم فيه ويكون ذلك
من تحصيل الحاصل تامله تنبيه يفهم من
قوله سفر قصر انه يفطر ولو اقام يومين او ثلاثا ما لم ينو
اقامة اربعة ايام كالصلاة صرح به فى النوادر ونقله ابن
عرفة انظر ح قوله ولا يفطر عن الرابع الخ لا معنى
له تامله لا ان بيوته بسفر قوله واولى من لم
يشرع الخ لا تظهر هنا اولوية قوله فيكفى فى هذه
الست صور الخ بل هى ثمانية كما يوخذ من كلامه قوله
فلا ترد على حصر المص الخ غير صحيح بل واردة عليه لان الحصر منصب
على مفهوم الشروط تنبيه قال ابن يونس تحصيل
اختلافهم على اربعة اوجه اصبح صايما فى السفر ثم افطر او اصبح
صايما فى الحضر ثم سافر فافطر او ثم سافر او عزم على السفر فافطر
ثم بدا له فلم يسافر ففى كل وجه قولان قيل يكفر وقيل لا يكفر
انتهى ومرض خاف زيادته قوله اى جاز الفطر الخ وما
ذكره من الجواز فى هذا هو المشهور قال البرزلى اختلف اذا خاف ما دون
الموت على قولين والمشهور الاباحة انتهى نقله ح فما فى
ز من اللخمى من منع الصوم هنا بل المشهور خافتا على ولديهما قول
ز احد الامرين السابقين الخ مثلهما اذا خافت حدوث علة عليها
او على ولدها كما فى ق عن اللخمى لانها فى حكم المريضة
قوله وقد صرح اللخمى بجوازه لهما الخ بذلك صرح
ابن رشد ايضا فى رسم صلى من سماع ابن القاسم ونصه
للمرضع على المشهور من مذهب مالك فى الفطر ثلاثة احوال
حال لا يجوز لها فيه الفطر والاطعام وهى اذا قدرت على الصيام
ولم يجهدها الارضاع وحال يجوز لها فيه الفطر والاطعام
وهى اذا اجهدها الارضاع ولم تخف على ولدها وحال يجب
عليها فيه الفطر والاطعام وهى اذا خافت على ولدها انتهى
بح منه تاويلان الاول للخمى والثانى لسند كما فى
ضيح ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد

فـ
على هذا التنبيه

فـو

انظر الاحوال الثلاثة التى للمرضع

قوله وفي ف نوع اعتراض الخ اعتراضه ساقط
لانه في ضيح نقل مقابل ما للخمي عن سند فانظره بزمن ابيح
صومه قوله اي اذن فيه الخ عمله على هذا مشكل لانه
بهذا المعنى يشمل الواجب والمندوب والمكروه كما في
ح فيدخل فيه رمضان والمنذور المعين لانهما واجبان ورابع
النحر لان صومه تطوعا مكروه لكن رمضان يخرج
بقوله غير رمضان لانه يحمل على الاطلاق في الحضر والسفر
والاخران يردان عليه وان حمل ابيح على ظاهره اشكل بما
ذكره ز فيبقى كلام المص مشكلا قوله وثاني
النحر وثالثه الخ صوابه ان يزيد ورابعه لانه لا يصح
صومه قضا كما في ف عن المدونة وشهره في
ضيح والشامل وصححه ابن بشير كما في ح وعليه
مشى ز نفسه عند قوله واجزا ان بعده بالعدد وكذا غ
قوله وما وجب الخ ما ذكره من ان الواجب يخرج
بقوله ابيح لا يصح على ما قرربه اولا لما تقدم وانما يصح
لو حملت الاباحة على حقيقتها قوله ولا يجزى
عن واحد منهما على الصحيح الخ هذا هو الذي صححه ابن رشد
وابن الجلاب خلاف ما مشى عليه ز فيما ياتي وتمامه ان
ذكر قضاه قوله عمدا او سهوا الخ نظر لما يذكره
بعده من ان الخلاف خاص بالعمد خلاف قوله
وشهره ابن الحاجب الخ يعني في باب الحج الامنا واما الاول
فشهره ابن غلاب في وجيزه قوله وبه جزم ابن
عرفة الخ مثله لابن عرفة رايته لابن رشد في
رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصيام ونصه
في القول الاول ثم ان افطر بعد ذلك متعمدا في قضا القضا
كان عليه صيام ثلاثة ايام اليوم الذي ترتب في ذمته
بالفطر في رمضان او بالفطر متعمدا في صيام التطوع ويوم
لفطره في القضا متعمدا ويوم لفطره في قضا القضا متعمدا
انتهى بلفظه وذكر غ ان شيخه القوري كتب عليه
ان في تهذيب عبد الحق ما يوذن بعدم التعدد قوله
فان قيل التطوع الخ هذا السؤال لا يتنزل على ما قرر به
اولا من تخصيص الخلاف بالفطر عمدا وانما يتنزل على من
يقول انه يجزى في السهو والعمد تحققه لو قال قبله وعلى
القول بان الخلاف جار في فطره سهوا فان قيل الخ واذب
المفطر عمدا قوله بنافلة او رمضان الخ تبع غ في
ذكر النافلة وهو غير صحيح لان المسالة للخمي وقد صرح
بان ذلك في رمضان انظر ق وضيح وابن عرفة

على ان

١٩٣

على ان في فطر النفل عمدا خلاف بين المذاهب قوله
وان كان رجما قدم الاب الخ استظهر سقوط الاب في هذا لان
القتل ياتي على الجميع واطعم مده صلى الله عليه وسلم قوله
كناسي القضا الخ كون الناسي مفطرا تعمد عليه الاطعام
قال البرزلي هو ظاهر المدونة ونقل عن السيوري كما في ح
انه لا اطعام عليه وانه ليس مفطرا نقول بعض الشيوخ وهو
الظاهر ثم اذا قلنا ان الناسي مفطر فالجاهل احرى اذ يكون
الجاهل اعذر من الناسي فما ذكره ز من ان الجاهل ليس
مفطرا والناسي مفطر غير ظاهر ان امكن قضاوه قوله فيما
ابن عاشر العبارة المودية للمعنى المقصود كما قال ابن
عرفة ان سلم تدبره فتابا ليه يا ليته انتهى مع القضا
او بعده قوله فان اطعم بعد دخوله وقبل القضا خالف
المذهب الخ فيه الجواب عما بحثه ق في قوله معه او بعده
بانه يجزى قبله ايضا وانما يشترط تحقق الفوات
ونصه لو قال المص مع القضا او بعده او
قبله بعد الوجوب لتنزل على ما يتقرر انتهى والجواب
ظاهر وما ذكره ز من ان المذهب نحوه في ضيح عن الجلاب
ونصه وفي الجلاب اذا قدمه قبل القضا
او اخره اجزاه والاختيار ان يطعم مع القضا انتهى وكلام
ابن عرفة له يخالف ذلك خلافا لبعضهم وقضى ما لا
يصح صومه قوله خلافا للشم وتت وح
الخ فيه نظر اذ ما ذكره هو لا نقول الذي في ق عن المختصر
وغيره قال عقبه وهذا فيمن لا نهاية لغير عينه
فطرت اليوم الرابع ثم بندرك وهو لا يصومه الا من نذره
انتهى فمراد المص ما لا يصح صومه اصلا ولا يصح صحة
كاملة قال طفى وهو الصواب اذ لا يتقدم على مكروه لانه
لم ينذره بعينه ولا دخل في لفظ المنذور لان السنة مبهمة
فقول ز وليس كذلك اقول بل كذلك الا ان
يسميها قوله كالمبهمة في هذا دون الاخرى قبله
الخ غير صواب كما تقدم فالحق ان المبهمة والمعينة تفترق
في ثلاثة الفورية والتتابع ورابع النحر ولا يلزم القضا
قوله ان لم ينوه فلنذر سنة مبهمة الخ يعني مشهب
في وجوب ابتداء سنة من اولها ووجوب قضا ما لا يصح صومه
كما في طفى لا في غير ذلك من الاحكام فان المعينة
تجب فيها الفورية والتتابع دون المبهمة ونص
ضيح وقال مالك في العتبية فيمن حلف من نصف
سنة ان فعل كذا صام هذه السنة قال ان نوى باقيها

فذلك له وان لم ينو شيئا اننتصف من يوم حلف اثنا عشر شهرا انتهى
وصنف ليلة القدوم قوله ولو قيد ابدا في مسالة قدومه
ليلة عيد اى تفريقه بين ليلة عيد وليلة حيض اصله لـ ح
مستظهرا عليه بنظائر هو فما نقله عن سند مع انك ان تاملته
وجدته لا يفيد ولم اجد نصا يساعده والظاهر انه لا فرق
بين العيد وغيره في لزوم صوم مماثله من الاسبوع ان قيد
بابدا لان المتبادر من ذلك هو التماثل في الاسبوع لا التماثل
في الصفة ولو اعتبرت الصفة لسقط مطلقا وهو الذي
اعتمده خش فسوى بين ليلة العيد وليلة الحيض
وغيره من الاعذار في عدم لزوم التماثل والله اعلم وصيام
جمعة قوله اوسى ليلة قدوم زيد اى ادخاله هذه
في كلام المص فيه نظر فان نسيان يوم القدوم لا يتصور
الا بعد مضيه والقضا لا يلزم فيه تعيين كما يأتي له
عن ابن رشد فيتحرى يصوم يوما واحدا ان نذر صوم يوم
القدوم ابدا ثم نسيه نعم في سماع ابن القاسم انه يلزمه
صوم اليوم الاخر من الجمعة ابدا وهو يوم الجمعة ونقل
اللخمي عن قول سحنون انه يصوم الدهر وهو الاحسن
انتهى وقد نقله ق وهذه لا تدخل في كلام المص ولا
يقبلها كلام ز وفي كلام طفى نظر قوله صوابه
على ما اختير لانه من عند نفسه اى فيه نظر اذ القول الذي
عند المص هو احد اقوال سحنون ونص ابن الحاجب ولو
نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يتخير وجميعها ق
اخرها ضيح الاقوال كلها نقلت عن سحنون واخر
اقواله ان يصومها جميعها واستظهر للاحتياط انتهى
وفي ق الذي رجع اليه سحنون ان من نذر صوم يوم
بعينه فنسيه انه يصوم الجمعة كلها انتهى فتبين
ان ما اختاره اللخمي هو قول سحنون لا من عند نفسه وان
تعيينه بحث فيه ق بان المبالغة مقلوبة لان من نذره
منفردا يصومه اتفاقا ومن نذر صوم ذي الحجة مثلا صام
رابع النحر عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك واجيب
بانه مبني على الصورة المستثناة لان من نذره بعينه فقد نذر
مكروها والنذر انما يلزم به ما ندب وذكر الاشكال
في ضيح واجاب عنه بما ذكره ز وقوله
فلا يلزمه صومه الا صوابه فلا يصح صومه كما تقدم
الا المتتبع قوله لا مانع من كونه متصلا اى فيه نظر
بل لا يصح كونه متصلا ولو كان بعض صوره واجبا لان
الحكم السابق هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير الناذر

فتامله وقوله وكلام غيره يفيد انه من الفدية ليس كذ
اى فيه نظر بل الفدية مثل الهدي على ما عزاه ابن عرفة
للمدونة ومشى عليه المص فيما ياتي بقوله او صيام ثلاثة
ايام ولو ايام منى اى لا تتابع سنة قوله وهو كذلك
على المشهور اى غير صحيح بل مذهب المدونة لزوم التتابع
ان نواه ولا دليل له في كلام ابن عرفة ونصه
ولو نذر سنة مبهمة نفى وجوب اثنى عشر شهرا غير
رمضان مطلقا والا ان ينوي تتابعها فكمعينة قول
المشهور واللخمي عن اشهب انتهى قال طفى فاستدلاله
به غير صحيح لان مراد ابن عرفة هل سنة تتابعها
تصير معينة في عدم قضا ما لا يصح صومه ام لا اما التتابع
فلا بد منه عند نيته وهذا ظاهر لمن تامل وانصف انتهى
ولم يجزه عن واحد منهما قوله فانه عزيه عن رمضان
الحاضر اى هذا خلاف ما صححه ابن الجلاب وابن رشد انه لا
يجزيه عن واحد منهما ولذا قال ح خص المص السفر لان الحضر
اجرى وتقدم لـ ز على الصواب فيما تقدم انظره وقوله
بعد وقضا الخارج اى تكرار مع قوله قبله او نوى صومه
وعاما قبله وليس لامراة يحتاج لها اى قوله والظاهر
ان له افطارها اى لم يتعرض المص هنا للافطار ونظر فيه الباجي
وجزم ابن ناجي بان له افطارها كما في وياتي للمص ان
له التحليل في تطوع الخ والله اعلم

الاعتكاف هو لزوم مسجد للقربة فاصر

يصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة
او لمعينة الممنوع فيه انتهى خرج بقوله قاصرة لزوم مسجد
لحاجة منعوية كتدريس العلم والحكم بين الناس
فلا يسمى اعتكافا وما ياتي من ان الاشتغال بالعلم
مكروه والاعتكاف صحيح محله اذا لم يكن لزم
المسجد لمجرد ذلك وقوله معزوم بالرفع صفة للزوم
وقول خش انه فيه وصف المعرفة بالنكرة غير
صحيح لان لزوم مسجد اي نكرة لا معرفة وقوله
يوما وليلة يعني فاكثر وقوله سوى وقت خروجه
اى اعترضه الصانع بانه لا ياتي على المشهور ان خروجه
للجمعة مبطل لاعتكافه وقوله اولمعينة الطاهر
انه بتشديد اليا المكسورة اسم فاعل من التعيين والضمير
للخروج ومعينة كالبول والغائط والحيض والنفاس وغسل

الجنابة وقول طفى انه لم يذكر النية استغنا بلفظ قربة فيه
نظر لان قوله معزوم يعتقدها ولم يذكر ما ذكره ابن
الحاجب من الكف عن الجماع وتعد مناته اما لانه قصد الصحيح
والفاسد اولانهما من نوع فلا يلزم في التعريف التعرض لهما الاد
عتكاف نافلة ابن عرفة القاضي هو قربة (٣) الشيخ
نقل خير الكافي في رمضان سنة وفي غيره جائز العارضة
سنة لا يقال فيه مباح وقول اصحابنا في كتبهم جائز جهل الابى
يريد لوجوه حقيقة السنة فيه لانه فعله صلى الله عليه وسلم
واظهره ففي الصحيح عن عايشة كان يعتكف العشر
الاواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف ازواجه
بعده انتهى ومثله لابن عبد السلام وقول ز لا سنة
لانه وان فعله صلى الله عليه وسلم يواظب عليه غير صحيح
قاله طفى وكذا قوله مستحب على المشهور قال ابو
على طالعت شروح الرسالة وشراح المختصر وابن عرفة
وغيرهم فلم اجد من صرح بتشهيره ولفظ ضيح
والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف
على تركه انتهى قوله واعراب الشم يلزم عليه
المحلى لانه قال البا في بمطلق متعلق بصحته وللمسلم متعلق
بمحذوف اى ثابتة وقد تبعه ز اولا في تخبيطه والظاهر
انهما خبران ليس واحد منهما بلغوا انتهى ولو نذر الخلاف
مبني على ان الصوم شرط او ركن في الاعتكاف قاله
في ضيح وعزو ز القول الاول لمالك وابن عبد
الحكم نحوه في ضيح تبعا للباجي وتعقبه ابن
عرفة فقال وعزو الباجي لمالك الاول تعقبه ابن
زرقون بعدم وجوده له ولم يحك اللخمي غير الثاني انتهى قوله
خصه بنذره ايضا اى بنذر الاعتكاف يعني ان نذر
الاعتكاف اوجب عليه الصوم لانه من اركانه على هذا
القول وقول ز خرج به من لا يقدر على الصوم لكبر وضعف
بنية اى هذا القول الاتي على مذهب المدونة فمن به مرض يمنع
الصوم بدون الاعتكاف انه غير معتكف ومثله الحيض
تطهر في بعض يوم لا ترجع حينئذ ومن عمله يوم الفطر وقد تعقبت
عليه لفتنتقض اعتكافه واليه اشار المص فيما ياتي بقوله كان
منع الصوم لمرض وحيض وعيد انظر ح ما تصح به الجمعة الظا
انذر للبستان وان لم تتقدم وصحته بالكون في جزء مسجد وهو
ما تصح به الجمعة تحقيقا في الجامع او على تقدير اتيانها في غيره
قاله ابن عاشر واحترز بهذا القيد عن بيت القناديل وسطح
المسجد وعن الصومعة واما رحبته الخارجة عنه والطرق المتصلة

به فلا

به فلا يحترز عنهما لعدم دخولهما في لفظ مسجد خلافا لز وغيره
على ان هذا القيد لا يخرجهما لما تقدم ان مذهب المدونة صحة
الجمعة فيهما مطلقا خلافا لتفصيل المص فيما تقدم والا خرج
وبطل اى الا ان يحمل كالحديث الاسلام فيمتد ولا يبطل
٣ اعتكافه بخروجه قاله التتائي رحمه الله ونقله ابو على ومثله
في ضيح ونبه عليه ايضا قوله وبطل بما ان نذر
اياما تاخذه فيها الجمعة قال فلو نذر اياما لا جمعة فيها فمرض
بعد ان شرع ثم رجع فيهم فصادف الجمعة فلا خلاف في هذا
انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه انتهى وفيه نظر لان
المص في ضيح ان سبب هذا التفصيل لابن الماجشون
وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن عرفة فان الاقوال
الثلاثة البطلان مطلقا وهو المشهور وعدمه مطلقا رواية
ابن الجهم والثالث التفصيل لابن الماجشون لا جنازتهما
معا قوله واما جنازة احدهما والاخر حي فيخرج وجوبا
لانه يعتبر الى نص النظر غ قوله الكافي للمتميز
اى فيه نظر لعدم تقدم كلي يمثل له والصواب حمل هذا على انه
بمعنى مثل ولتؤد بالمسجد قوله يريد الاول الخ يعني
من الوجهين في كلام وكره قوله ولا يجب عليه
الاستيذان اى فيه نظر فقد نص في الجواهر على وجوب الاستيذان نقله
ق وكمبطل صومه قوله وفي تت نظر اى
حيث جعل الحيض نحوه من مبطلاته والدخلها في كلام المص
وقد اعترض عليه طفى انظر قوله ويحل القضا
اذا كان الصوم فرضا اى فيه نظر بل يجب القضا في التطوع على
مذهب المدونة وهو المشهور كما يؤخذ من كلام ابن عرفة
وصرح به القلشاني نقله طفى قوله فان افطر فيه
اى في النذر المعين لم يقضه اى غير صحيح بل يقضيه
مطلقا وقد تقدم كلام ح عند ز في قوله الا المعين
لمرض او حيض فراجعه ونص ابن عرفة وما مرض
فيه من نذر شهر او رمضان قضاه ومن غيره في قضايه
ثالثها ان مرض بعد دخوله الاول لابن رشد عن رواية
ابن وهب فيها والثاني لسحنون والثالث لها وبك
ابن عبدوس وقول ابن القاسم فيها قوله وقرب
بتوطئ ومقدماته اى فلا تدخل في كلامه هنا بل يستدرك
وكلامه هنا خاص بتعمد الغذا والشرب تاويلان فيها
ان سكر ليلا وصحى قبل الفجر فسد اعتكافه فقال
البغداديون لانه كبيرة وقال المغاربة لتعطيل عمله قاله
ابن عرفة وكلاهما اشار المص بالتاويلين وبعدم وطي

قوله وعبر المساء او في النهار داخل اي غير صواب لما تقدم من
ان قوله وكمبطل صومه خاص بعدم العذر الا ان الوطء وتقدم
مبطل ولو سهوا فيجب التعميم هنا وقبلة شهوة قوله
ولو لفم كما يفيده عموم النقل اي فيه نظر بل ما ذكره ح هو
الظاهر لما تقدم انه مبطل من مقدمات الوطء ما يبطل الوضوء
فيتقدر بباطل قوله الا ان تخشى في الثانية نوات
الحج اصله لنج واعترضه طفى بان اطلاق ابي الحسن وابي
عمران بنا فيه اي في قولهما ان المعتكفة اذا احرمت ينعقد
احرامها ولا تخرج له حتى ينقضي اعتكافها انظر ح قال
طفى وبه تعلم ان قوله الشيخ المعتكفة يبطل احرامها غير
ظاهر بل هو منعقد قوله ويفهم من ح ان هذا النص من
مقابله اي يدل على انحيته انتصار ابن رشد عليه من
تصحيحه اياه ونصه في رسم سلعة سماها
من سماع ابن القاسم الاعتكاف اذا سبق العدة لم تخرج
منه حتى ينقضي اعتكافها كما ان العدة اذا سبقته
لم تخرج منها الى الاعتكاف حتى تنقضي عدتها اذا كان
اعتكافها واجبا عليها في ايام باعيانها قد كانت نذرت
اعتكافها قاله لبعض شيوخ القرويين وهو صحيح فنص
عليه انتهى وكذا اقتصر عليه عبد الحق كما في ح وان
منع عبده نذرا قوله قاله سحنون وهو المعتمد انظر
من اين له انه المعتمد وظاهر ضيح ان قول سحنون
خلاف مذهب المدونة قوله فان منعه ما نذره
باذنه هذا التفصيل وان كان غير منصوص ظاهر لان
طاعته لسيده فيما نذره باذنه لا تجوز وقد تقدم في النذر
المعين وجوب قضائه ان تركه اختيارا ولا يمنع مكاتبا
سيده خش ومثله المراة اي فيه نظر لما تقدم من قوله
وان اذن لعبد وامراة الخ ويدل على بطلانه ايضا ما تقدم
في الجماعة من قوله ولا تقضي على زوجها به فاذا كان له
منعها من المسجد لصلاة واحدة فاحرى للاعتكاف لا بعض
يوم خش انظر قول المص لا بعض يوم مع نقل تت
عن ابن القاسم الخ ونقله عن تت غير صحيح اذ ليس في
صغيره ولا كبيره وقد قال القرافي ولو نذر بعض يوم لم يصح
عندنا خلافا للشافعي انتهى وتتابعه في مطلقه قوله ز
او عدمه عمل به الخ فيه نظر بل ان نوى عدم التتابع لم يلزمه
تتابع ولا تفريق قوله ودخول سبب للنذر لا ظرف
اي هذا مبني على ان الظرف متعلق بلزم وفيه نظر والظاهر انه
متعلق بمنويه قوله لان كل احد يلزمه اي مثل

هذا في

هذا في خش ولا معنى لهذه العلة تامل لمطلق الجوار
قوله تشبيه تام في جميع ما تقدم اي هذا الذي يستظهره
طفى قائلا لان الجوار المطلق حكمه حكم الاعتكاف
ثم قال والاولى ان يقول المؤلف كالجوار المطلق لما علمت
من الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة انتهى ابن
عرفة والجوار روى ابن وهب في المجموعة مع ابن
القاسم فيها كالمعتكف الا جوار مكة يقيم نهاره فقط
لا صوم فيه انتهى تاويلان قوله فمن نوى
اياما كاملة كما يفيده ق اي فيه نظر اذ ما في
ق انما هو فرض مسألة وما في ح صريح ومثله في
ضيح والمساجد الثلاثة فقط اما دنقوله
فقط انه لا يلزمه السواحل لنذر عكوفا بها قال ابن
يونس ولو نذر اعتكافا بساحل من السواحل فليعتكف
بموضعه بخلاف الصوم لان الصوم لا يمنعه من الحرس والجهاد
بخلاف الاعتكاف فانه يمنعه من ذلك فهو بموضعه افضل
انتهى وكره اكله خارج المسجد قوله قاله
الباجي اي فيه نظر اذ ما ذكره المص ليس للباجي وانما هو للمدونة
والمجموعة واما الباجي فاطلق البطلان بالخروج من المسجد كما
في ق يمكن ان يحمل التفصيل الذي ذكره قوله
وعدم كراهة الشرب اي غير صحيح لما ذكره انفا عن
المدونة واشتغاله بعلم ابن رشد هذا مذهب ابن
القاسم وروايته عن مالك الذي يرى ان الاعتكاف يختص
من اعمال البر بذكر الله وقراءة القران والصلاة واما على
مذهب ابن وهب الذي يبيح للمعتكف جميع اعمال البر
المختصة بالاخرة فيجوز له مدارسة العلم وعيادة المرضى
في موضع معتكفه والصلاة على الجنائز اذا انتهى اليه زحام
الناس ويجوز له ان يكتب المصاحف للثواب لا لينمو بها
ولا على اجرة ياخذها بل ليقرأ فيها وينتفع بها من احتاج
اليها ح من رسم شك من سماع ابن القاسم وهو يدل
على ان كتب المصحف لا يباح للمعتكف على المشهور وقول
ز غير يسير والا لم يكره اي ظاهر المدونة كما في ق
الاطلاق فانظر من اين هذا التقييد وفعل عرض وقوله ز
ولو جاز فعلها لجاز مقابلة اي فيه نظر اذ قد يقال يجوز فعلها
والبعد عنها ولا يلزم جواز فعل غيرها الا هم الا ان يبقى
الجواز فيها بما علم من ان الذكر وما في معناه لا يكون
مستوى الطرفين تامل وفي كلام ز بعد هذا نظر وصعود
لمنار قوله وقيدت الكراهة بما اذا لم يرصد الوقت

الخ فيه نظر بل هو تحريف اذ القيد لعياض وهو لم يقيد به الكراهة
وانما قيد به الجواز بمكانه او صححه ابن عرفة عياض ان
كان يرصد الاوقات او لو ذن بغير معتكفه برحاب المسجد
بحيث يخرج الى بابه كره والا فظاهرها جوازه انتهى انظر ح ونب
في ضيح القيد للمص واخراجه لحكومة قوله ونحوه
لو خرج لها بعد تبطل اعتكافه وانظره الخ لا يحتاج الى نظر اذ
هو نص المدونة اذ قالت وان خرج يطلب حدا له او دينا
او خرج فيما عليه من حد او دين فسد اعتكافه وقال
ابن نافع عن مالك ان اخرجه قاض لخصومة او غيرها كارها
فاحب الي ان يبتدئ اعتكافه وان بنى اجزاه انتهى
قال وظاهرها طلا نفا سوا الدنيا معتكفه اولا وقال
القلشاني في شرح الرسالة ان اخرج كارها وكان
اعتكافه ظاهرا من ذلك الحق بخروجه يبطل اعتكافه
اتفاقا انتهى ونحوه في الجواهر فيتقيد كلامه بذلك
وبه تعلم قصور تصحيح ابن الحاجب بناءه ان اخرجه الحا
كم مكرها وظاهر تكره للحاكم اخراجه اولا انتهى
وجاز اقراء قرآن قوله لا على وجه التعليم والتعلم
الخ تصدر به ما في ح عن سند واعترض بان المص قصد
كلام الجلاب لانه اقتصر عليه في ضيح وكذا
اقتصر عليه ابن عرفة و غ في تكميله و ق
وغيرهم واختصارهم عليه يوذن بانه المذهب لكن
ما في الجلاب قيده شارحه التلمساني ونصه
واما اقراء القرآن فيجوز وان كثر لانه ذكر الا ان
يكون قاصدا للتعليم فيمنع كثيره انتهى نقله
ابو علي وهذا يجمع بين كلام سند والجلاب وندب
اعداد ثوبه قوله لان ظاهر المص الخ فيه نظر بل
ليس هذا ظاهره وصح ان دخل قبل الفجر قوله
واما المنذور فيجب دخوله الخ ابن الحاجب ومن
دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد به
وفيما بينهما قولان ضيح واختلف اذا دخل بينهما
والمشهور الاعتداد وقال سحنون لا يعتد وحمل بعضهم
قول سحنون على انه ليس بخلاف وان المشهور محمول
على النذر وقول سحنون محمول على التطوع ابن رشد
انه خلاف ابن هرون وظاهر كلامه ان الخلاف
جار ولو دخل بقرب غروب الشمس وظاهر الرواية ان
الخلاف لا يدخل هذه وانما محله اذا دخل قبل طلوع الفجر
انتهى لكن في كلام ابن رشد عكس الحمل الذي

في ضيح

١٩٧

في ضيح كما نقله ابن عرفة ونصه
ابن رشد وحمل قولي سحنون والمعونة على الخلاف اظهر وحمل
بعضهم الاول على النذر والثاني على النفل نها في ضيح
سنتي فلم ونبعه على ذلك ابن فرحون قاله طفى وبما
ذكر تعلم ان الصواب ابقا كلام المص على الاطلاق لاستظهار
ابن رشد ان القولين خلاف وقول ضيح والمشهور
الاعتداد ثم اعلم ان ما شهره المص عزاه ابن عرفة
للمعونة وروايته للمبسوط وهو على اصلهم ان من نذر اعتكاف
يوم لا تلزمه ليلته لكنه خلاف ما تقدم للمص من لزوم
ذلك الذي هو مذهب المدونة وعلى اللزوم لا بد من
الدخول قبل الغروب كما صرحت به والا لم يصح ودرج
المص هنا على الصحة لقول ضيح تبعا لابن عبد
السلام انه المشهور لان عادته انه يتبع المشهور حيث
وجده ولم يتنبه الى انه خلاف ما قدمه الذي هو مذهب
المدونة قاله طفى قوله فيه نظر الخ لا نظر فيه
ان صح ما ذكره التتائي ذيل واعتكاف عشرة
قوله كما لمالك في المدونة الخ ما عزاه للمدونة
غير صحيح نعم لابن عرفة ما نصه
ابن رشد عملي انه اي العشرة اقله واكثره شهر ويكره
ما زاد عليه ثم قال ابن عرفة اللخمي ما دون العشرة كرهه
فيها وقال في غيرها لا باس به انتهى واما ما عزاه لابن
الحاجب فليس كذلك فيه ونصه واقله
عشرة وفي كراهة ما دونها قولان انتهى فلم يتعرض لكراهة
ما زاد فيها وانما نقله في ضيح عن بعضهم قوله
على هذه الاقوال صوابه على هذين القولين خلاف
الاول صححه في المقدمات اذ قال الى هذا ذهب مالك والشافعي
واكثر اهل العلم وهو الاقوى دليلا انتهى واما الثاني فقال
حش شهره ابن غلاب وانتقلت ابن عاشر
ظاهره ان هذا مبني على القولين المشهورين وليس كذلك
اذ لا يوجد من يقول بالانتقال في رمضان انتهى قلت
بل هو موجود نقله النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض
فانظره والمراد بكسابعة ما بقي قوله وعليه ابن
رشد الخ كونه ناقصا هو مذهب مالك في المدونة اذ قال
اري والله اعلم ان التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة
ليلة ثلاث وعشرين الخ ضيح قول مالك يأتي على
ان الشهر ناقص وكأنه اعتبر المحقق والغي المشكوك
انتهى وانظر غ قال الشيخ الثعالبي في شرح ابن الحاجب

والذى اطبق الناس عليه فى زمننا هذا العمل على ليلة سبع
وعشرين وهو حديث ابى بن كعب وهو صحيح خرجه
مسلم انتهى نقله طفى ونص ما فى مسلم عن ابى
ابن كعب وقيل له ان عبد الله بن مسعود يقول من قام
السنة اصاب ليلة القدر فقال ابى والله الذى لا اله الا هو
انها لفى رمضان والله انى لاعلم اى ليلة هى هى الليلة
التى امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقيامها هى ليلة
صبيحة سبع وعشرين وامارتها ان تطلع الشمس فى
صبيحة يومها بيضا لا شعاع لها اسند هذه الامارة فى
طريق اخرى الى النبى صلى الله عليه وسلم انتهى من
الاحكام قوله وبنى بزوال اغما او جنون وان نذر
ايا ما غير معينة او معينة من رمضان الخ تخصيصه
كلام المص بهاتين الصورتين انما يجرى على قول
سحنون فى النذر المعين من غير رمضان انه لا يقضيه
مطلقا والجارى على ما عزاه ابن رشد للمدونة من
انه يقضى فيما طرا من العذر بعد دخوله فيه ان يحمل
كلام المص على صور النذر الثلاث وقد اختصره
فى ضيح على نقل كلام المقدمات وحاصله
ان الناذر ايا ما باعيانها اما ان تكون من رمضان
فعليه قضا وانها ان مرض فيها كلها لوجوب قضا الصيام
عليه وان مرض بعضها قضى ما مرض منها وان
كانت من غير رمضان ثم مرض فيها كلها او بعضها
فثلاثة اقوال احدها وجوب القضا مطلقا على
رواية ابن وهب فى الصوم الثانى نفى القضا مطلقا
وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة بين ان
يمرض قبل دخوله فى الاعتكاف فلا يلزمه وهو
مذهب ابن القاسم فى المدونة على ما قال ابن
عبدوس وان نذر ايا ما بغير اعيانها نقضى ما
مرض منها وافطره ناسيا يتصل ذلك باعتكافه
ولا خلاف فى هذا انتهى بخ واختصرها ابن عرفة فى
قوله وما مرض فيه من نذر مبهم او رمضان قضاه
ومن غيره ففى قضايه ثالثها ان مرض بعد دخوله انتهى
وتقدم عن ضيح قال فى ضيح فان كان الاعتكاف
تطوعا فان افطر فيه لمرض او حيض فلا قضا عليه انتهى
لكن ان بقى شيء من المنوى بعد زوال المانع بنى كما فى ابن
عاشر كان منع من الصوم لمرض او حيض او عيد
قوله ز لزوال المرض خفيف الخ تقييد المرض بالخفيف

يعنى

يغنى عن تقدير زوال قبله بل تقديره غير صواب كما ان
تقدير مضى قبل عيد غير صواب ايضا لان المراد انه منع من
الصوم فقط لوجود مرض خفيف او وجود يوم عيد الخ ولفظ
المدونة ان عجز عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى ثم قالت
ولا يلبث يوم الفطر فى معتكفه اذ لا اعتكاف الا بصيام
ويوم الفطر لا يصام فاذا مضى يوم الفطر عاد الى معتكفه
ويبنى على ما مضى انتهى قوله عما لو كان معينا
من غيره اى من غير رمضان والقضى الخ اى فان لم ينقض
بان بقى منه شيء بعد زوال المانع فانه يعتكف بالباقى
قوله واولى غير معين منه اى من المتطوع فيه
نظر الخ اذ كيف يتصور تطوع غير معين ولم يفصل
احد بين المعين وغيره الا فى المنذور فيما علمت وقد
اعترضه طفى بذلك قوله كان تقدم
او قارن الخ اما قبله فانه لا يتصور البنا فى النذر المبهم
اذ التقدم فيه المانع او قارنت قوله فان قلت
الخ يغنى عن هذا السوال وجوابه ما قرر به اولا قوله الا ليلة
العيد ويومه قوله وفى سكن الخ ما قرر به
س نقول الظاهر اذ لا معنى لوجود خروجه من المسجد
اذ العجز عن الصوم فقط لم ار من عبر بالوجوب وانما ذكروا
ان فى خروجه قولين روى فى المجموعة يخرج وقال
عبد الوهاب لا يخرج هكذا فى ابن عرفة وابن
ناجى وغيرهما قال فى ضيح والخروج مذهب
المدونة انتهى وكذا عزاه اللخمى ايضا لظاهر
المدونة كما نقله ح اول الباب واما تقريره بخ
من وجوب البقا فى المسجد فهو الذى شهره ابن الحاجب
وصوبه اللخمى كما فى ح ايضا ولفظ ابن الحاجب ولو
طرا ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض ان قدر
والحايض تخرج ثم تطهر ففى لزوم المسجد ثالثها
المشهور يخرجان فاذا صحت وطهرت رجعا تلك الساعة
والا ابتدا انتهى واعتمد المولف فى عدم اللبث يوم العيد
على نص المدونة وفى ليلته على اختيار التونسى
كما فى طفى قال فى ضيح وناقض عياض والتونسى هذه
المسالة بمسالة المريض يصح والحايض تطهر فانهما امرا بالرجوع
على المشهور مع ان الجميع يتعذر منه الصوم واجيب
بان اليوم الذى طهرت فيه الحايض وصح فيه المريض يصح صومه
لغيرهما بخلاف يوم العيد فانه لا يصح صومه لاحد انتهى

ح

باب الحج

وقد عرفه ابن عرفة
بتعريفين انظرهما وشرحهما في حش غيران ابن عرفة
احدهما باسما والاخر حدا والصواب انهما معا رسمان لانه اخذ فيهما
لزوم الوقوف واللزوم عرض خارج عن الماهية وسنة العمرة مرة
لفظ مرة منصوب على انه مفعول مطلق معمول للعمرة ويقدر مثله
للحج لان الحج والعمرة مصدران يحلان الى ان والفعل ان فرض ان
يحج مرة ويجب ان يعتمر مرة ولا نظر فيه فرض وسنة لانه يفيد
ان الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة وليس بمراد لان المفعول
قيد في عامله ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن النايب
عن الفاعل ان فرضت المرة من الحج وسنة المرة من العمرة ويصح رفع
مرة على انه خبر وفرض وسنة مصدران مبتدان مولان باسم
المفعول اي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة وحاصل
ما في ح قوله ز اكد من الوتر الخ هذا الذي نقله ح عن
مناسك ابن الحاج وفي النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة
كالوتر لا ينبغي تركها انتهى قوله يكره تكرارها
في العام الخ اي انه يستثنى منه من تكرر دخوله الى مكة
خلاف الاول رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره
صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن
الفاكهاني قال في ضيح والباجي وابن رشد والتلمساني
وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب انتهى قال ح سوى المص
هنا بين القولين وفي ضيح الظاهر قول من شهر الفور
وفي كلام ابن حبيب ميل اليه لانه ضعف حجة التراخي ولان
القول بالفور نقله العراقيون عن مالك والقول بالتاخير انما اخذ
من مسايل وليس الاخذ منها بقوي انتهى قال واذا علمت ذلك
فقد ظهر لك ان القول بالفور ارجح ويؤيد ذلك ان كثيرا
من الفروع التي يذكرها المص في الاستطاعة مبنية على القول
بالفور فكان ينبغي للمص ان يقتصر عليه انتهى ثم على القول
بالتراخي اذا اخره فاخترمته المنية قبل خوف الفوات فقال سند في
الطراز لا يعصي وقال بعض الشافعية ياثم على كل حال وانما جوز
له التاخير بشرط السلامة انظر ح والقول الثاني هو الذي عليه
السبكي في جمع الجوامع والاول هو الظاهر قوله ز وانظر هل يدخل هذا
الخلاف في العمرة الخ كلام ابن شاس وابن الحاجب يفيد دخوله فيها
وصحته بالاسلام قوله ز وليس المراد باحرام الولي الخ اي ليس المراد
ان الولي يحرم في نفسه ويقصد النيابة عن الرضيع كما تقتضيه
العبارة بل المراد ان يفعل به ما ذكره قرب الحرم قوله ز ظرف ليحرم وجرده

الخ

ان هذا هو الصواب اذ هو الذي في المدونة والطراز وابن الحاجب و ضيح
وابن عرفة وغيرهم من اهل المذهب حتى قال ح لم ار من قال يحرم به
من الميقات ويجرده قرب الحرم الا ما وقع في شرح العمدة وابن بشير
وما وقع في عبارة ابن عبد السلام كما يوهم ذلك انتهى وقد
غرر تت تبعا للبساطي كلام المؤلف بما اوهمه ابن عبد
السلام وهو غير صواب والمميز باذنه اذ يحرم قرب الحرم باذن
وليه ويجرد كذلك قربه ان لم يناهز والا احرم وجرد
من الميقات بخلاف العبد قول ز [illegible] اذا اذن
للمميز الخ اما الرقيق فقد ذكر فيه ابن عرفة القولين
فقال واذن رب ذي رق في احرامه يمنع تحليله منه وفي صحة
منعه تحليله رواية اللخمي و قوله وعلى الاول مشى
المص في الموانع حيث قال فلا ان دخل وتردد الشيخ في المميز
قال ح والظاهر ان لوليه الرجوع كالعبد بل هذا اولى لان
كان لمصلحة انتهى والا ناب عنه ان قبلها ضابط المسالة
ان كل ما يمكن الصبي فعله مستقلا وما لا يمكن فعله
فعل به كالطواف والسعي وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا
ان فعل به فانه يقبل النيابة كالرمي فيفعل عنه كالتلبية
والركوع انظر ح واحضرهم المواقف قول ز وضمير
الجمع في احضرهم الخ الصواب على الرضيع والمطبق والمميز
لانهم مذكورون في كلام المص وكلام د و تت كلاهما
ساقط لا يحتاج اليه كجزاء صيد وفدية قول ز قال ولي
غارم لذلك مطلقا الخ ما قرر به كلام المص مثله للشارح
في الصغير والاقفهسي والبساطي وهو ظاهر المدونة وعزا
ابن عرفة للتونسي عن ثالث حجها وحكى في
ضيح عن الكافي انه الاشهر وجعل الشارح في وسط
وكبير التشبيه تاما وهو قول مالك في الموازية كما
في ق ووجهه ابن يونس قائلا لان ما يتخوف ان
يطرا في احجاجه اياه من الجزاء والفدية اي غير متيقن
واحجاجه طاعة واجر لمن حجه لا يترك لامر قد يكون
وقد لا يكون وقال ح وتاول صاحب الطراز المدونة على
ما في الموازية ق وبه تعلم ان حمل المص على كل منهما
صحيح لكن يظهر من ح انه اختار الاول قوله
في قوله تت للضرورة في مال الصبي على المشهور
شيء الخ بل كلام تت غير صحيح لانه تبع الشارح والبساطي
ونسبه الشارح للجواهر ورده ح بان صاحب الجواهر لم يقل
لضرورة في مال الصبي وانما قال ما نصه
ولو طيب الصبي بالفدية على الولي الا اذا قصد المواراة

فيكون كاستعمال الصبي انتهى فلم تجعله في مال الصبي دائما
جعله كاستعمال الصبي وقد علمت ان الاظهر في استعمال الصبي
كونه على الولي فكذلك اذا طيبه الولي ولو لضرورة انظر
ح وشرط وجوبه قوله ز وشرط وجوبه فقط وهو الحرية
والتكليف الخ الصواب ان يقول وهو الاستطاعة فقط
لان الحرية والتكليف شرطان في الامرين كما ذكر قوله
ح وبزاد ان ولي السفيه الخ اعترضه طفى قائلا امراره من
اشترط في الوجوب الرشد وهو قال ابن جماعة اتفق الاربعة
على ان المحجور عليه لسفه كغيره في وجوب الحج عليه نقله
ح في المواضع قال طفى ولا ينافي هذا عن السفيه ما انفا فيما
ياتي لان المراد انه يبيح التحليل لوليه لينظر له الاصلح
في تلك السنة او غيرها مع بقا الوجوب لاسيما على القول
بالتراخي انتهى وفيه نظر بل عده مانعا مشكل اذ كون
السفه من موانع الوجوب يستلزم توقف الوجوب على
الاذن فتامله وقوله ز وفيه ان الصيغة تقتضيه
يعني اذا اضافه شرط الى وجوبه لتفيد العموم وذلك
يفيد الحصر وفيه نظر لان الصيغة التي فيها شرط الوجوب
قبلها هي قوله وجب باستطاعة وهذه ليس فيها
ما يفيد الحصر ايضا قوله وزاد قوله كوقوعه
فرضا الخ لا يخفى ما اشتمل عليه الكلام من الخلل فلو اسقطه
كان خيرا والمص لو اسقط قوله كوقوعه فرضا لتوهم
انه عند انتفا احد الشرطين يقع فرضا مع انتفا الوجوب
الاستطاعة وهذا التوهم لا يندفع بكونهما شرطا في وجوبه
لا يستلزم كونهما شرطا في وقوعه فرضا وبالجملة فالاول
حيث الانتفا لا يغني عن الثاني الا نفي الوجوب لا يستلزم نفي
الوقوع فرضا والثاني من حيث الثبوت لا يغني عن الاول
لان الوقوع فرضا لا يستلزم الوجوب فلهذا تعين ذكرهما
معا تامله و قوله وبحث فيه احد الخ هذا البحث
لا ينافي الكلام المبحوث فيه وقوله ز اذ لا يجب على مستطيع
الخ صوابه على مكلف بدل قوله مستطيع لينا سب ما
قبله بلا نية قوله والظاهر انه من المضاف اي
احرام الخ يعني العاري عن المضاف اليه وهو احرام والمضاف غير
صالح يعمل في الحال وقوله ز ولا يصدق في كلامه بعقد
النية بالكلية يعني بان يجدد نية الحج من اصله انتهى بامكان
الوصول قوله لانه خلاف ما وقع منه صلى الله عليه وسلم
الظاهر انه لا دليل في هذا لانه صلى الله عليه وسلم امكن الوصول
العادي وغيره والكلام هنا فيمن لا يمكنه الوصول العادي

لايمكث

لايمكث قوله وانظر مغايرة جهل حال الصالح للشك
فيها كذا في الظاهر انه لا مغايرة بينهما وكلام البعض غير صواب
وقد صرح الحطاب في التنبيه الخامس بنفي الخلاف في الشك
ونصه واما لو علم سكته او شك فيه فقد تقدم
انه لا يجب الحج بلا خلاف انتهى كاعمى بقايد قوله
وينبغي تقييد الاجرة الخ فيه نظر اذ هي من اجرة النفقة كاجرة
الدليل وان بثمن ولد زنا ح شمل ولد الزنا لا شبهة فيه
دائم ولد الزنا على ابويه وانما نبه عليه لئلا يتوهم ان
كونه ناشئا عن الزنا مانع من الحج بثمنه ولان كلام ابن
رشد يدل على ان من جملة المستحب عند مالك ان لا يحج به لمن
يملك غيره واصل المسالة في الموازية والعتبية وبه يرد قول
البساطي لو ترك المص خشونة هذا اللفظ في مثل الحج لكان
احسن انتهى لا بدين اي لا يجب عليه ان يستاذن مالا في
ذمته ليحج به وهو مكروه او حرام كما في ح وقول ز وفي
كلام تت نظر اي حيث قال ظاهره كانت له جهة
وفا ام لا وهو كذلك باتفاق في الثاني وعلى المشهور في الاول
قال طفى وما ذكره من التشهير في عهدته ولم اره لغيره
وقد قيد في الشامل بكون الدين لا وفا له وعلى هذا يحمل
كلام المص وتبعه بج او عطية قوله والمراد انه يعطى
لاجل الحج الصواب ان يقال في شرح كلام المص كما في ح اذا
اعطي مالا على جهة الصدقة او الهدية يمكنه به الوصول
الى مكة فانه لا يلزمه ان يقبله ويحج به لان الحج ساقط
عنه انتهى فالمدار على قبولها ان قبلها وجب الحج عليه والا لم
يلزمه او سؤال مطلقا قوله واما غير سائل بحضر وهو
قادر الخ هكذا رايت في كثير من النسخ والصواب اسقاط
لفظ الثانية كما في بعض النسخ ومحصل ابن عرفة
ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفيته
بالسفر ابن رشد اتفاقا في اباحته لنا وكراهته رواية
ابن عبد الحكم وابن القاسم انتهى والبحر كالبر
قوله ويرجع بما زاد لاهل الخبرة الخ يعني ان غلبته
عطبه تقع باعوام منها وكونه في غيرها نادرا وعند تعهد انه
ويرجع في ذلك لاهل الخبرة الخ وكونه حراما انظر غ وقوله
فلما تكلم تبينه ان ما تساوى فيه الامثله في
خش وهو غير صواب اذ قوله ليس خارجا الخ لا يصح
بل صورة التساوي خارجة عن قوله وامن على نفسه ومع
هذا ففيه نظر لقول التلقين والبحر كالبر ان غلبت
السلامة وقال ابن عرفة البحر الامن مع اداء فرض الصلاة

كالبر والاسقط واجاب بعض شيوخ ابن عاشر عن المص ايم لانه
لما كان البحر لا يتحقق امنه بوجه كان المعتبر انما هو انتفا
غلبة عطبه فلذا بينه المص وقال نشبه البحر بالبر ونطلق
الوجوه ان تعين من غير مراعات شرطه او تضييع ركن صلاة
العيد في ح نقلا عن ابن المعلى واللخمي انه ان علم حصول الميد حرم
عليه الركوب وان علم عدمه جاز وان شك كره وقول المص
ركن صلاة يشمل القيام فما ادى الا الاخلال به يمنع ركوبه
وهو كذلك خلافا لظاهر اللخمي وسند لا في بعير مشي
المراد بالمشي المشي على الرجلين لا ما يصدق به وبالركوب
انظر ح وقول ز ولو متجالة نحوه في ضيح ونصه
قال عليه السلام لا يحل لمراة الخ نكرة في سياق النفي
فتعم ونحوه قول الجمهور وقال بعض اصحابنا تخرج المتجالة
لانها كالرجل ورد بان المستثنيات ممنوعة ومثله لابن
فرحون وعلى القول الثاني بالتفريق اقتصر ت
نقلا عن عياض وكان حق ز لو اخر قوله ولو متجالة عن
التنبيهات في كلام المص زيادة محرم او زوج قوله
كما ورد في الصحيحين اشار به الى ما في البخاري من
اخر كتاب الصلاة عن مولى زياد عن ميمونة مولى زياد قال
سمعت ابان ابن سعيد الخدري يحدث باربع عن النبي صلى الله
عليه وسلم فاعجبني وانقنني قال لا تسافر المراة يومين الا ومعها
زوجها او ذو محرم ولا صوم في يومين الفطر والاضحى ولا صلاة
بعد صلاتين بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى
تغرب ولا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام
ومسجد الاقصى ومسجدي واخرجه ايضا اخر ابواب العمرة
وفي كتاب الصيام قوله وكراهة مالك سفرها
معه الخ هكذا لفظ التوضيح لكن قول ز اما
لفساد الزمان او لضعف مدرك التحريم الخ جعلهما علتين وليس
كذلك بل الصواب اسقاط او لانه في ضيح جعلهما
علة واحدة ونصه اما لفساد الزمان او
لضعف مدرك عند بعضهم الخ قال ح وتامل قوله لضعف مدرك
التحريم وقال ابن عبد السلام اما لفساد الزمان لحدوثانه
الحرمة كما عبر به ابن عرفة وقد علمت بذلك سقوط ما
اورده ز وقال ح عقب كلام ضيح فما ذكره في
التوضيح من الكراهة عن مالك يفهم منه ان كره
مطلقا وليس كذلك انما كرهه اذا كان ابوه قد طلقها
وتزوجت بعده كما في العتبية انظر نصها فيه كرفقة
امنت بفرض قوله كما يفيده النقل لا ما يوهمه

المص

٨١

المص بشذ هذا اعترض ح عبارة المص قائلا وظاهر القول التي
وقفت عليها انها انما تخرج مع الرفقة المامونة عند عدم
الزوج او المحرم او امتناعهما المنتهى ثم قال في التنبيه لما س
دتبد ذلك الباجي فابعد التعليل قال الباجي واما القوافل
العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون نسا
ودون محارم وقال ح ونقله عنه في الاكمال وقبله ولم
يذكر خلافه وذكره الزناتي على انه المذهب انظر
نصه فيه قلت وعلى القوافل
الكثيرة حمل ق كلام المص فيندفع الاعتراض المذ
كور بذلك والله اعلم تردد قوله حنه تاويلان
الخ صحيح نحو المواق عن عياض اختلف في تاويل قول مالك
تخرج مع رجال ونسا لهل بمجموع ذلك او في جماعة واحدة
لجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النسا ويظهر من
كلام صاحب الاكمال انهما تاويلان على
المدونة ولو اراد المص موافقته لقال وفي الاكتفا بالنسا
او رجال او لا بد من المجموع او لا بد من النسا تاويلات انظر كلام
ح وصح بالحرام وعصى نقل ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه وانه
غير مقبول واعترضه الشيخ ابو علي بان مذهب اهل
السنة ان السيئة لا تحبط ثواب الحسنة بل يثاب على حجه
ويأثم من جهة المعصية انتهى كلامه وقال ابن العربي
في مسايله من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه
المعصية فله اجر شهادته وعليه اجر معصيته وفضل
حج على غزو تحصل في المسالة اربع صور حج التطوع مع
الغزو في غير خوف وحج الفرض مع الغزو في غير خوف ايضا
وحج التطوع مع الغزو في سنة الخوف وحج الفرض مع الغزو
في سنة الخوف فتفسير الاولى بتقدم الحج ندبا على الغزو وعلى الغرر
ينظر الى كثرة الخوف وقلته وما ذكر في الثلاثة الاولى
ما خوذ من كلام ابن رشد وما ذكر في الرابعة قال ح ظهر
لي منها ولم ار نصها خلو هذا كله ما لم يجب على الاعيان والا فلا
شك في تقديمه قولا واحدا انظر ح وقوله ولا يقال في
هذه الامور ينفصل بل يقال يقدم الخ غير صحيح لتصريح ابن رشد
بافضليته ونصه واما الغزو مع الخوف فلا
شك انه افضل من الحج في التطوع له انتهى نقله ح وركوب
قوله وركوب في ساير المناسك الخ فيه نظر
عندنا في الصواب والسعي والواجبات اذ يجب الدم بتركها كما
بالق وما ذكره من ان الركوب في الزمن افضل خلاف ما ذكره
هو عند قول المص ورميه العقبة الخ انظره وعقبت قوله

ومشددا كما في النهاية الخ اذ صح ما نقله عن النهاية كان
جوابا عن ما نقله ح ولم اقف على كلام اهل اللغة على قتب
بالتشديد بل الذي في الصحاح والقاموس وغيرهما اقتب البعير
بالهمزة انتهى **وتطوع وليه عنه** نقل ح هنا ما للعلماء
من الخلاف في جواز اهداء ثوابها   العزان للنبي صلى الله عليه
وسلم او شيء من القرب قال و لم اجاب بالمنع لانه لم يرد فيه اثر
ولا شيء على من يقتدى به من السلف انظره وقد اعترضه
ابن زكري بحديث ابن عجرة كما في المواهب وغيرها
قلت   يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك
فكم اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما
شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت
وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال اذن
ويغفر ذنبك **واجارة ضمان على بلاغ** استشكل
ابن عاشر بان الموصي اذا عين احدهما وجب وان لم يوجب
تعين الضمان بدليل قوله ونفيت الطلاق فما محل التفصيل
قلت   محله ان اراد الموصي ان يعين ما ينبغي له
اجارة الضمان وكذا ان خيرهم او اراد الحج بشيئا جرعن نفسه
والله اعلم و **قوله**   لوجوب محاسبة الاجير الخ نقله
في **ضيح** وابن عرفة وقال محمد عن مالك زاحب
البنان يواجر بمسمى لان مات قبل ان يبلغ كان منا منا
محمد بن يد منا سنا للمال يحاسب بما سار ويوخذ من تركته ما
بقي وهذا احوط من البلاغ انتهى فوجه الفرق انه ضامن
لما بقي بالحساب يوخذ من تركته بخلاف البلاغ فانه ان مات
واراد ان يرجع عليه بما زاد على ما انفق لكن ليس في ذمته
بدا اذا ضاع لا يضمنه اذا ضاع **وقوله** ان يحج عنه غيره
الخ صوابه ان يحج عنه وارثه اذ هذه هي صورة العرفي كما
ياتي **فالمضمونة كغيره قوله** لا بد من تعجيل الشروع
او السير الخ فيه نظر وصوا به لا بد من تعجيل الاجرة او الشروع
واما الاكتفاء بتعجيل السير فقط فانما نخصه الامام في كرا
الحج المضمون كما ياتي والله الموفق **كميقات الميت**
قوله خلافا لقول الحطاب الخ ما قاله ح من اعتبار بلد
العقد هو قول اشهب واستحسنه اللخمي وصاحب الطراز وهو
اقوى و **قوله**   فانما يستحب فقط قاله ح
ليس هو فيه فانظره **وله بالحساب قوله** يخ ما نسبه
وارثه من الاتمام الخ فيه نظر بل كلام المص خاص بما اذا كان
العقد متعلقا بعينه واما ان كان متعلقا بذمته ومات فلا يرجع
للحساب بل توخذ الحجة له من تركته بالغة ما بلغت كما في الحطاب

ونصه

ونصـــه واما ان كان الحج مضمونا بذمته فبان انه
اذا مات يقوم وارثه مقامه فان ابى اخذ من تركة الميت اجرة
حجة قاله المنتقى وسند انتهى ونصـــه فيما
بان من سند قال ابن القاسم في الموازنة ومن دفع الى رجل عرضا
او جارية على ان يكون عليه حجة عن فلان فمات الذي عليه
الحج فذلك في ماله حجة لازمة تبلغ ما بلغت لا يلزمه غير ذلك
بمنزلة سلعة من السلع وماله اقبض و **قوله** وان قام
وارثه مقامه اخذ خمسها الخ هذا سبق قلم اذ الوارث انما قام مقام
الاجير استحق الجميع اذا كانت الاجارة مضمونة في ذمته فان كانت
مضمونة في عينه لم يستحق الوارث غير الحساب وانما صوابه
ان يقول واخذ من وارثه خمسها ان لم يقبضها وهكذا في
خش وغيره ويسقط قوله وان قام وارثه مقامه او
يحمله مبالغة على ما قبله ويكون خاصا بما اذا كانت مضمونة
في عينه الحاصل انه اذا كان ضمانا في عينه رجع للحساب
قام وارثه مقامه او لا وان كان ضمانا في ذمته فان قام
وارثه مقامه اخذ الجميع وان لم يحج اخذ من تركته اجرة حجة
بالغة ما بلغت **والبقل لقابل** الظاهر ان هذا غير مختص
بالمضمونة خلافا لـ **طفى** لما في مناسك المص من انه البقا
لقابل في البلاغ ايضا وغيره ح نقلا عن سند بما اذا كان
العام غير معين لكن لا نفقة له في مقامه بمكة حتى ياتيه
الوقت الذي امكنه فيه التحلل من العام الاول واما اذا كان
العام معينا فلا نفقة له بعد امكان التحلل منه اصلا
ومختصرا ثم قال واما ان اخر على الحاله بعد احرامه فاقام الى
قابل فهو على عقده وان كان العام معينا على ما مشى عليه المص
في التعيين من الاحرام وهو اختيار ابن ابي زيد وقول **ر** من الافله
ابقاه حيث رضي بجسد هنا احد قولين كما في **ح** و **ق**
ووجههما في التو **ضيح** فقال ومن راى انه لما تعذر الحج
في هذا العام انفسخت فطرا له دين في ذمته باخذ منه منافع فما
تاخذه منع له فسخ دين في دين ومن راى ان هذا النوع اخف
من الاجارة الحقيقة ولم يقدر الانفساخ لانه قبض الاجرة وقد
صار الامر اليه جاز واختار ابن ابي زيد الجواز انتهى قال **ح** وعليه
مشى المص فاطلق في قوله والبقا لقابل **واستوجر من الاستيهاد**
قوله لان كان معينا ولم يكن اعادته يعني انه لا
يجبر على الورثة الاستئجار على الميت الموصي الا اذا كان لم يعين
الا ما مطلقا او كان بعينه ووقع الصيد ونحوه قبل الوقوف
حيث يمكن اعادته في عامه والا فلا استئجار **ولا يجوز اشتراط**
كهدي تمتع عليه قوله فاذا وجب على الامين الخ مثله

ما وجب من فدية او جزا صيد فانه على الامين مطلقا سوا تعمد سببه
ام لا اشترط عليه ام لا وهذا اذا كانت الاجارة مضمونة على
البلاغ فسيان في ان ما تعمد سببه يكون عليه وما لم يتعمده يكون
في المال انظر ح وقوله في حال كون الهدى على الاجير اصالة
الاضرابه على المستاجر ليلتيم مع ما قبله والصورة في السوال
من اجارة البلاغ وهذا على ما في ت بلفظه للنفقة والهدى
باتفاق والذي في عج هكذا المستاجر عليه النفقة والهدى
بلفظ المهملة بالعين المهملة وفتح الجيم من المستاجر وجميعه
فالاجير على حقيقته والمسالة من اجارة قبيل الضمان
ولتعين الاول قول ز فان لم يفعل فيه اثم ان تعمد
التاخير ولزمه فيما بعده الخ نحوه في البنان ونقله
صيح والحطاب وهو يدل على ان تعمد العام هكما
كما هنا لا ينزل منزلة تعيينه بالنص ولو كان بمنزلته
لفسخ العقد كما ياتي في قوله وفسخت ان عين
العام وعدم تامل وعلى عام مطلق قوله وفضل
عام معين الخ هذا تقرير الشارح وقرره البساطي بان
معناه وصح العقد على عام مطلق على ان يحج في اي عام شا
وارتضاه ح ونقل عليه كلام ابن بشير ونحوه واستبعد البساطي
تقرير الشارح قايلا لانه راى انه يتكرر مع قوله وصح
وهذه مقيدة بالاطلاق لحج عني متى شئت وعلى الجعالة
قوله وفضلت الاجارة الخ لا وجه لهذا المحل لان الجعالة
احوط والصواب ان معنى كلام المص وصح العقد على الجعالة
وصي ان ونى دينه ومشى قوله لمخالفته لقوله
الخ هذا يوهم ان الفسخ هنا للمخالفة وليس كذلك بل
للفوات و قوله فان لم يرجع ذلك رجع عليه الخ
فيه نظر والذي استظهره ح انه لا يرجع بشي ولا ادري ما
مستنده في الرجوع والحاصل انه اما ان يطلع عليه بعد
الوفا والمشي او بعد الوفا وقبل المشي فان الحاج علية بعد
الامين فقال الحطاب ان كانت الاجارة وقعت على
الضمان فالظاهر انه لا يرجع عليه بشي وانما يقال فيها
انها خيانة وان وقعت على البلاغ فالظاهر انه يعطى من
المال قدر نفقة مثله دام ذركوبه ويوخذ منه الباقي
فتامله وظاهره سوا كان العام معينا ام لا انتهى وخالفه
ز وصرح بالرجوع عليه ان كان القلم معينا مطلقا او غير
معين لم يرجع في عام اخر على ما فهم وعلى ما قاله يكون التعبير
بالجعالة لا اشكال فيه وعلى ما قال الحطاب يكون مستغلا
كما قال والذي رايته في تبصرة اللخمي خيانة بالخا المعجمة

واما

واما ان طلع عليه بعد الوفا وقبل المشي فلا اشكال انه يرجع عليه
لما كان العام معينا او غير معين ولم يرد ان يحج ماشيا فيهم وفي
صنف وقرنه لم يتعمد موجبهما قوله وليس كذلك
الخ فيه نظر قد يقال انه منه تبعا كما يفيده كلام ح وقوله
كما يدل عليه كلامهم وانما الذي يفيده تعيين سبب الهدى
كما اذا اشترط تمتعا او قرانا فالهدى على المستاجر مطلقا واستبعد
من هذا ان ما صدر به تت هو الصواب وقرره الغيشي
بجعله معطوفا على قوله بدا وعودا وهو اقرب فقال تت
واما ما قرر به ز ففي غاية التكلف والا نفقة على اجره
والا باطلت او فرضت كان الحكم هنا واحد كما في ح
وغيره و قوله اي مستاجر بحث فيه مس بان
قياس هذه الكلمة في اللغة ان يكون المراد بها هو الاجير لانها
اسم فاعل من اجر الثلاثي اجر الرباعي ولا شك ان الاجير هو
الذي اجر نفسه ولو قسم اي بلو لفظ مخرج عن ابن رشيد
كما في المواق قوله بهذه اجرة معلومة الخ يعني انها تقرر
اجارة مضمونة فلا يرد عليه شيا ان فصل كما في الحطاب واما
ان قدم على عام الشرط قوله لانه كدين قوم قبل
محله الخ هكذا علله في المستطية كما في ح ويوخذ منه انه لا
فرق بين ان يكون الشرط من الوصي او الموصي ويكون قوله
الاتي وفسخت ان عينت العام وعدم مقيد بما اذا لم يتقدمه
عليه خلافا لابن عاشر ورجع بقسطها قول ز محل الرجوع
اذا تركها لعذر واما ان لم تعذر فيستحيل ان يقال يرجع انظر
هذا مع ما نقله المواق عن ما سكت المص ونص
ولو استوجر واشترطت عليه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
فتعذر عليه فقال ابن الحاج يرد من الاجارة بقدر مسافة الزيارة
وقيل يرجع ثانية حتى يزور ويعرض الخلاف لعذرها عليه قال
طفي فربما يفهم من تعرضهم انه لو تركها عمدا من غير تعذر
يومر بالرجوع من غير خلاف انتهى وبذلك تعقب البساطي
على المص والله الموفق او ميقاتا شرطا قوله فلا اعتراض
عليه الخ فيه نظر اذ لا يجوز في الصناعة عطف منفي على مثبت
وفسخت ان عين العام المراد بالفسخ في المعين بالفوت
ونحوه انه اراده لذلك فان تراضيا على البقا لم يجز
هذا مختار ابن ابي زيد وغيره وبذا يوافق ما هنا اطلاقه
السابق في قوله وله البقا لقابل اي في المعين وغيره
لكن يرضاهما في المعين كما تقدم وليس المراد تعين الفسخ
ولو تراضيا على البقا لانه فسخ دين في دين كما يقوله اللخمي
وغيره لان الموكول يرجع عليه سابقا وتدخل ح ما تقدم على

الاطلاق وحمل ماهنا على حكم الفسخ فما رض بينهما وقد علمت دفع
للمعارضة قاله طفى قوله اذ كان فاته او فسد موجبه
الخ هذا على ما لابن رشد لتسويته بين الفوات بالمرض وخطا العدد
والافساد بوطيه وحصر العذر نخصل حكمها واحد الفسخ في
المعين والقضا في غيره وقبله ابن عرفة وكذلك ان ترك
الحج بنيها لغير عذر فانما يظهر اذ نحصاره ان يكون كالافساد با
لوطى قاله طفى خلاف ما في ح عن الطراز من ان الورثة بالخيار
في الفسخ والبقا لقابل اذ تركه اختيارا او فسده بوطى انظر
طفى و قوله وفي نسخة غيره بالواو وعلى هذه النسخة
يشمل جميع ما ذكر لظلان المراد وعدم الحج حقيقة بالترك
او فوات او مرض او خطا او حكما بان افسده بوطى او خالف
كما في الصور المتقدمة قوله كغيره وقرن كغير
العام المعين الخ هذا الحمل هو الذي استظهره الحطاب خلاف ما
استظهره ابن غازي من ان المراد بفسخ اذا تولى الفعل غير الاجير
والذي يظهر من سياقه ان قوله او قرن باو من انه مسالة مستقلة
والله اعلم قوله او صرفه لنفسه دون حمله في غيره
ثم لم يرد هذا الحمل الثاني بان ابن شاس وابن عبد السلام
و قوله جزموا بعدم الفسخ في غير المعين اذا حرم ابدا
عن نفسه وفرض المولف في غير المعين او مطلقا لا في
المعين فقط وانما المطابق لقوله ما قرر به الشارح في الصغير وقد
علمت من ابتغى بغير حكم في غير وربما اذا نواه الاجير
عن الميت ثم صرفه لنفسه او نواه عن نفسه ابتدا ورد
في ضيح فرعا ثالثا ونصه قال في
النوادر وان نوى الامير الضرورة الحج عن نفسه وعن
الميت اجزاه عن نفسه وادا عن الميت رواه ابو زيد عن
ابن القاسم وروى عنه اصبغ لا يجزي في واحد منهما وقاله اصبغ
وليرجع ثانيا عن الميت انتهى و قوله لظهور عرابه
فيهما الخ ظاهره ان هذا تعليل لاجزايه عن فاعله في المعين
وغيره ولا معنى لهذا التعليل على ان العزاهنا خفي قطعا كما
توهمه الحمل الاول وانما الظاهر في علة الاجزا سلامته من الارتباط
الذي علل به عدم الاجزا في الحمل الاول وهل تفسخ ان اعتمر
عن نفسه قوله واما في عام غير معين الخ فيه حذف
والصواب لو قال واما في عام غير معين او في عام معين ويمكنه
فيه الرجوع و قوله ففي ذلك تاويلان ومدار التاويلان
في غير المعين مما المضبوطان والذي عند المص في المعين يجريان
عليهما لان كلام المدونة مفروض في غير المعين كما في ح و ق
لمن قال يرجع الى بلده في غير المعين وهو لبعض شيوخ ابن

يونس

يونس قال بالفسخ في المعين ومن قال يرجع لميقات في المعين
وهو لابن يونس وسند قال بعدم الفسخ في المعين ان رجع
الى الميقات وبهذا تعلم ان كلام خش غير صحيح وان
الصواب فيه العكس ومنع استنابة صحيح قوله
في الفعل الخ فيه نظر اذ ليس عدم السقوط من حقيقة الاستنابة
والصواب ان الاستنابة هي طلب وقوعه منه فقط سوا سقط
عنه بفعل المستناب ام لا فهي اعم من هذا الوجه من النيابة اي
بحسب الوجود والتحقق لا باعتبار الحقيقة والمفهوم فتغايرهما
كما هو بين من عرفيهما انظر ما قيل في النسبة بين الحمد اللغوي
والشكر العرفي كما هو مشهور وبهذا فهمني ما نقله ح عن
الطرطوشي من قوله ومعنى الاستنابة طلب جواز الفعل من
الغير فقط قال نريد بالغير المستنيب انتهى فجواز كلاهما
اسم مصدر من اجاز فهو بمعنى اجازة ومعناه الاذن و
الاباحة المتبادلة للمنع و قوله من الغير فيه بمعنى
عن متعلقة بالفعل وكانه عبر بجواز دون طلب الذي
يشعر به السين والتا لانها زايدة على وجه الطلب
في المستنيب وتارة بدونه بل اطلاقا واباحة لمن اراد
ذلك ولفظ جواز يتناول الامرين وان كان فيه
من الخفا ما لا يخفى قاله مس والاكره تبع المص في
حكم الصحيح قول سند اتفق ارباب المذاهب ان
الصحيح لا يجوز استنابته في فرض المذهب كراهتها
في التطوع وان وقعت صحت الاجارة وتبعه فيه ابن فرحون
والتلمساني والقرافي والباذلي وغيرهم كما في ح و
اطلق غير سند منع النيابة في الحج قاله طفى ونحوه
لقول التوضيح فانه في العبادات
ما لا يقبل النيابة باجماع كالايمان بالله تعالى ومنها
ما يقبلها اجماعا كالدعا والصدقة ورد الديون والودايع
واختلف في الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان النيابة
واما المريض فاعتمد فيه المص ما حكاه في ضيح عن
الجلاب من انه يكره اجارة من يحج عنه فان فعل مضى
وليس به ما شهره ابن الحاجب من عدم الجواز واعترضه
ابن فرحون قائلا ينبغي حمل الكراهة على المنع ويدل على ذلك
ان ابن عبد السلام حمل عدم الجواز على عدم الصحة وشهره
والحاصل ان المص اعتمد في كراهة النيابة عن الصحيح
قول سند وعن المريض كلام الجلاب والمعتمد منع النيابة
عن الحي مطلقا لهذا ما نقيده طفى والله اعلم ولا ما
في النيابة بين ان تكون باجرة او تطوعا قاله طفى

واما قول شارح العمدة النيابة في الحج ان كانت بغير اجرة فحسنة
لانه فعل معروف وان كانت باجرة فالمنصوص عن مالك
الكراهة لانه من اكل الدنيا بعمل الاخرة انتهى بنقله
ح فالظاهر حمله على النيابة عن الميت الموصي او عن الحي فلا يخالف ما
قبله فقول ز ومحل الكراهة اذا كانت الانشائية باجرة
الخ غير صواب ولذا قال طفى في قول المص كبيد مستطيع الخ
انه لا يأتي على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها لا عن
الصحيح ولا عن المريض ولا على ما ذكره من الكراهة على ما
فيه والا كرهت مطلقا وانما هو مفرع على جواز الوصية
فهو اشارة لقوله وان اوصى ان يحج عنه انفذ ذلك ويحج
عنه من قد حج احب ونحوه لابن الحاجب واجارة لنفسه هذا
مفرع على قولهم ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب
وابن عبد السلام والتوضيح وتصح
اذا اجزت الوصية وانفذ كلها بعد الوقوع يقول يجوز بعد
ذلك بما هو الا بواجر لنفسه او يكره في ذلك قولان
المشهور كراهته لانه اخذ العوض عن العبادة وليس
ذلك من شيم الخيار انتهى ونحوه لابن شاس انظر طفى
ونفذت الوصية به من الثلث انما نفذت به الوصية
عند مالك وان كان لا يجيز النيابة فيه مراعاة
لخلاف الشافعي قوله وان كان صرورة على
الاصح قاله ابن الحاجب الخ اعترضه ابن عرفة
فقال بل الاصح لا اعرفه واعتذر عنه التوضيح بان
الخلاف في الجواز وعدمه كما يظهر من ابن بشير وابن
شاس لما في المذهب وهو خلاف لابن الحاجب و منتج
تماما كما هو منقبها المعتمد الخ وقول التوضيح اذا اوصى
بمال وحج فان كان صرورة فقال مالك في المدونة
يتحاصان ثم قال وان كان غير صرورة قال في المدونة
ان المال عبر انتهى وحج عنه ح قوله ولو اقرب
مكان كمكة الخ ظاهره ان الحجاج كلها تكون من
اقرب مكان كمكة وليس كذلك بل انما يحج عنه من بلده
ان لم يسم بلدا والا فمنه فان فضلت فضلة ثم يكن يحج بها
من بلده فانه يحج بها عنه من حيث ما بلغ ولو من مكة هكذا
في ت عن ابن رشد وسيأتي وان لم يوجد بما سمى عمن
مكان يحج من الممكن ان وسع ابن عاشر ليس لوسع
المال امكن الحج به اكثر من مرة واحدة فقط كما يتبادر
من لفظه بل المراد كثرته جدا حتى انه لو كان ثلثه
يسع به ان يحج به حجة واحدة وامكن اكثر من ذلك وكان

نقال

الزايد

الزايد ميراثا فقف على ضيح كوجوده باقل هذا في غير الواسع
وهو ما يسع به ان يحج به حجة واحدة ويمكن اكثر كما ذكر
ابن عاشر وهو داخل تحت الا من ذكره لاجل التاويلين هذا
هو الصواب في فهم كلام المص كما يدل عليه كلام ابن
رشد الاتي وغيره ولا فرق بين ان يوصي بمال معين
او بالثلث كما حمله عليه الشيخ و تت وفهم ز ان قوله
كوجوده باقل من المال الواسع ايضا وفرق بينه وبين
ما قبله بحمل ما قبله معين على الجزء الشايع كالثلث وحمل هذا
على المعين بالعدد وهو غير صواب اذ ليس الواسع هو محل
التاويلين وهل الا ان يقول يحج عني بكذا قوله
في مسألة وجوده باقل فقط الخ فيه نظر بل الظاهر ان
التاويلين يرجعان للمسألتين كما في ح وحش وغيرهما
وهو ظاهر المص ويفيده كلامه في المناسك ونصه
وان سمى قدرا يحج به عنه فان وجد من يحج به بدونه كان
الفاضل ميراثا والا ان يفهم يعطى الجميع هذا ان لم يسم حجة
وان لم يسم فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن المواز يحج
به حج واختلف هل قوله تفسير او خلاف والاقرب انه خلاف
انتهى فقولهم من يحج عنه بدونه صادق بالمتطوع دون
مال وبالحاج في اقل وقال ابن عرفة ولو عين عدد الحج عنه
بمعين او غيره ففيه ثلاثة اقوال الاول للمدونة يكون
ما فضل من حجته ميراثا والثاني للشيخ عن محمد يكون لاجير
ان عينه وقال يحج به رجلا وان قال حجوا عني به ففي حجة
والاحسن حجة واحدة ثالثها لاشهب يكون للاجير
ان عينه والا ففي حجات انتهى باختصار وقال ابن بشير
اختلف المتاخرون في قول ابن المواز اذ اسمى ما يعطى فذلك
كله للموصى له الا ان يرضى بدونه بعد علمه بالوصية وعد
اذا قال يحج عني بهذه الاربعين فلان او قال رجل واما ان
قال حجوا عني بهذه او قال يحج بها فلتنفذ كلها في
حجة او حجتين او ثلاث او اكثر ولو جعلت في حجة
واحدة فهو احسن هل هو تفسير لكلام ابن القاسم او خلاف
انتهى ونحوه ضيح واذا تاملت هذه النقول وجدتها
متوافقة في النقل عن ابن المواز خلاف ما نقله طفى من
التخالف بين نقل ابن عرفة وابن بشير و قوله لان
الميت كما اوصى بثلثه وهو مجهول الخ هذا الفرق والذي قبله
مبنيان على ما قرره اولا من قوله كوجوده من حمله باقل على
المسمى بالعدد وما قبله بالجزء الشايع وتقدم ان الصواب ان
محل التاويلين في غير الواسع كما تقدم و الفرق بينه وبين

الواسع

ما ذكره ابن رشد كما فى منبح ونصه
قال فى العتبية فى رجل اوصى ان يحج عنه بثلثه فوجد ثلاث الاف
دينار ونحو ذلك فانه يحج عنه حتى يستوعب الثلاث قال فى
البيان لانه لما كان الثلث واسعا حمل على انه لم يرد حجة واحدة
ولو كان ثلثه يشبه ان يحج به حجة واحدة رجع ما بقى ميراثا
كما قال فى المدونة فى مسئلة الاربعين دينارا فيفهم منه ان المدار
على كون المال واسعا اولا ولا فرق بين المعين بالعدد او الجزء
ونحم الفرق بين الواسع وغيره وان زاد على اجرة لمعين
ما ذكره المص نصا هو قول ابن القاسم فى المدونة وقال ابن
المواز يكون الجميع للموصى الا ان يرضى بدونه بعد علمه بالوصية
كما تقدم و قوله عايد على متاخر لفظا ورتبة
اى فيه نظر بل هو عايد على ما تقدم وهو الحج ولو سلم عوده على معين
لم يكن متاخر اللفظا ورتبة بل لفظا فقط لان المعين معمول لقوله
دفع فهو موخر من تقديم تامل فحم اعطاوه له قوله
ولا يزاد عليها فان ابى فلا شيء له فيه نظر لانا قل احواله يكون
كما اذا عين غير وارث ولم يسم وقد قال المص ولو باجرة مثله
ثالثها الخ ثم اوجبر للضرورة فقط قوله وان لم يعين
له قدرا الخ فيه نظر لان هذا خلاف قول ابن القاسم فى المدونة ان
المال كله ميراث الذى قرربه عند قوله فقط نص البيان
ما نصه لو قال احجوا فلانا عنى الا ابى فلان الا باكثر
من اجرة المثل زيد مثل ثلثها فان ابى ان يحج عنه الا باكثر من
ثلثها لم يزد على ذلك واستوجر من يحج عنه غيره بعد الاستيناء
ولم يرجع ذلك الى الورثة ان كانت الحجة فريضة باتفاق
اونافلة على قول غير ابن القاسم فى المدونة خلاف قول ابن القاسم
فيها انتهى ونقله التو ضيح والمواق والمص مشى على قول
ابن القاسم بدليل قوله فقط وخلط ز بين القولين قوله
وعليه فيحمل يرجع الخ هذا قصور اذ قد صرح ح برجوعه ميراثا
على الياس على القول بالانتظار وعندا باية سيده على القول
بعدمه انظره ولم يضمن وصى دفع لهما مجتهدا قوله
ويضمن ان غرر فى ماله الخ غير صحيح وكذا قوله بعد نقل
فى مال الصبى بل هو فى ذمته الصبى وكذا طفى تتعلق به الضمان
فى ذمته كما لابن عرفة عنها انظر ما ياتى عند قوله
وان اودع صبيا ابما سمى من مكانه طفى المراد بمكانه محل
موته ابن عرفة فيحج عنه من محل موته فان قصر عنه المال
من حيث امكن ولو سمى محل الخلاف كما فى المواق عن ابن
رشد فيما احجوا عنى من بلد كذا وعليه مات فتسميته غير ما
مات لغو قاله طفى ورد بلو قول ابن القاسم يرجع ميراثا وان

لم

لم يمنع وهو عند المص قول اشهب وفى منبح انه
روى ايضا عن ابن القاسم ولزمه الحج بنفسه قوله
على ما شهره المص هنا الخ وقد يتعلق بذمته واقتصر المص على
الاول لقوله فى توضيحه انه تقوا لذلما اختاره ابن عبد البر
وغيره ويبنى على الخلاف اذا اراد الاجير ان يستاجر من هو فى مثل
حاله التو ضيح ويخرج عليهما ما اذا مات الاجير فى اثنا
الطريق فعلى تعلقها بنفسه تنفسخ وعلى تعلقها بذمته
يستاجر من ماله من يتمه ويكون عليه انتهى لا الاستيجار قوله
لان تاخير الاجرة فيه يفسد هالخ يعنى اذا كان التاخير مدخولا
كما تقدم وقام وارثه الخ قوله واستشكل قيامه
الخ هذا السوال غير وارد اذ ما هنا الاجير غير معين كما فى ح
والفسخ بتلف ما يستوفى منه انما هو فى المعين كما ياتى
وحينيذ فالجواب ساقط و قوله وهو صريح بل لا
صراحة فى ذلك والظاهر من قول القاموس والصحاح ان الكسر
هو الاشهر والفتح مسموع ولا يسقط فرض من حج عنه قوله
وذكر عند قوله الخ فيه نظر بل ليس فى كلام ح فى الموضعين
ما يخالف ما ذكره عنه هنا ونصه عند قوله
كتمتع بقران الخ تنبيه [illegible] صرح صاحب الطراز
بان من استوجر على شيء انه يقع على نفسه وان كان نواه عن
غيره وما ذكره هنا نقله عن سند وابن فرحون ونقله
ق عن القرافى واستشكل بانه لا يثاب الانسان الا
على ما نوى لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات واجيب
بان هذا مستثنى من الحديث وهو غير ظاهر قال مس
والحق ان نية الحج هنا موجودة والخلل انما وقع فى متعلقها وهو
كونه عن فلان وذلك لا يضر فى اصل النية كما
قالوا فى قوله اخرج لبعض المستنبع و قوله ولو
لم يكن الحج عن نفسه لا يسقط عنه الغرض الخ فيه نظر وقد تقدم
عند قوله وصرفه لنفسه ان يجرى على فاعله بمنزلته
من غصب ما لا وحج به وهو الظاهر وله اجرة النفقة والدعا
قوله ثواب خضوعه وتبرعه الخ فيه نظر بل لا يصح على
مذهبنا لان الخضوع لا يقبل النيابة وعبارة ابن فرحون لهم
فى ح وثواب الحج للحاج من غير المحج وانما يحصل له بركة
الدعا وثواب المساعدة وركنه الاحرام الاركان التى ذكرها
المص اربعة ثلاثة منها مجمع عليها وهى الاحرام والوقوف
والطواف والرابع السعى والمشهور انه ركن فى الحج والعمرة وروى
ابن القصار انه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه قال ابو
حنيفة وزاد ابن الماجشون الاركان منها الوقوف بالمشعر ورمى

العقبة والمشهور انهما ليسا بركنين بل الاول مستحب والثاني
واجب ينجبر بالدم وحكى ابن عبد البر قولا بركنية طواف
القدوم وليس بمعروف بل المذهب انه واجب يجبر بالدم واختلف
في اثنين خارج المذهب وهما النزول بمزدلفة والحلاق
والمذهب عندنا انهما واجبان يجبران بدم فهذه تسعة
اركان بين مجمع عليه ومختلف فيه في المذهب او خارجه
قال ح لكن ينبغي للانسان اذا اتى بهذه الافعال ان
ينوي الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب اشار له
الشبيبي انتهى ح واعلم ان افعال الحج ثلاثة اقسام
اركان وواجبات وسنن ومنهم من يقول فروض وسنن
وفضايل ومنهم من يقول فروض وواجبات وسنن
فالقسم الاول هو ما لا بد من فعله ولا يجبر عنه بدل لا دم ولا غيره
وهو ما تقدم ذكره وهو ثلاثة اقسام قسم يفوت الحج بتركه
ولا يؤمر بشيء وهو الاحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر
بالتحلل بعمرة والقضاء قابلا وهو الوقوف وقسم لا يتحلل
من الاحرام ولا بفعله ولو صار الى اقصى المشرق والمغرب
رجع الى مكة ليفعله وهو طواف الافاضة والسعي والقسم
الثاني هو ما يطلب بالاتيان به فان تركه لزمه الدم كطواف
القدوم والتلبية ورمي العقبة وغير ذلك وجزم ابن الحاج
بالتاثم بترك ذلك وكذا ابن فرحون وتردد في ذلك
الطرطوشي وقال ابن عبد السلام من يقول بالوجوب قال بالتاثيم
ومن يقول بالسنة لا يؤثم والقسم الثالث هو ما لا دم ولا اثم
بتركه كغسل الاحرام وركوعه وغيرهما من المستحبات واعلم
ان الاحرام مصدر احرم اذا دخل الحرم او في حرمة الحج او العمرة او الصلاة
وعرفه ابن عرفة بانه صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة
مقدمات الوطء والقا التفث والطيب ولبس الذكر المخيط
والصيد لغير ضرورة لا اسقاط ما منعه قال ح والظاهر انه
غير جامع لخروج من حصل منه التحلل الاول فقط مع انه محرم كما
صرح به صاحب الطراز وصاحب المعلم وغيرهما فالحد اقتصر
على قوله توجب حرمة مقدمات الوطء والصيد لدخول ذلك
وعرفه غير ابن عرفة بانه الدخول في النية بحرمة
احد النسكين او كليهما مع القول او الفعل المتعلقين به
قال ح وتعريف الجماعة للاحرام الذي هو ركن لهذا اولى من
تعريفه بالصفة الناشية عنه التي يطلب المكلف الاتيان بها
انتهى **قوله** **ووقته للحج شوال** سقط ما اعترض به
عليه ابن الاعتراض لا يسقط بمثل هذا اذ لا دليل عليه في كلام
المص و **قوله** وجواب بعضهم معنى هذا الجواب ان مراد المص بيان

وقت

وقت جواز التلبس بالاحرام من غير كراهة وهو صحيح لان التلبس
به بلا كراهة ينتهي به لاخر الحجة وعلى هذا يكون المص ساكتا
عن تحرير وقت الميزان ولذا قال ح وعلى كل حال ففيه مسامحة
لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدا فيه الاحرام بالحج لا وقت
التحليل منه انتهى **وفي رابع تردد** رابع بكسر الباء الموحدة
كما في القاموس وغيره **وقوله** ن وعن مالك عدم انعقاده
قبل وقته الاشيله في ح عن ابن فرحون قال ح ولم ار من عزاه
لمالك غيره وقد نقله اللخمي ولم يعزه و **قوله** وذكره
وان علم من الكراهة الخ الظاهر ان المص انما اتى به لدفع عدم
الاعتراض اللزوم كما تقدم فيمن احرم بالصلاة في وقت
نهي فان المراد بعدم لزم كقول المدونة فان فعل الوجهين جميعا
لزمه انتهى **قوله** **الا المحرم بحج** يمنع احرامه ببقاء الحج لما
ذكره من المنع مثله في مناسك المص وسياتي ز عند قوله
والمبني عليه انه مكروه **قوله** **وكره بعدهما** كما
ياتي في قول المص وصح بعد سعي اي وهكذا ذكره ح هنا واحال
على ما ياتي لهما ثانيا مما ذكراه **قوله** **ثم التنعيم** قال ح
هنا ثم التنعيم احسن من قوله في مناسكه او التنعيم لانه
لا يقتضي تفضيل الجعرانة على التنعيم وقد وقع التصريح بافضلية
في كلام النوادر انتهى واعترضه طفي بان ما في المناسك
هو الذي عليه الاكثر كما في الشارح وقد سوى بينهما ابن
شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم **قوله** **وان لم يخرج**
اعاد طوافه وسعيه بعده وقول بعض
الشارحين ما ذكره هذا البعض وهو س مشكل اذ
الموضوع هنا هو المقيم بمكة والمقيم اذا قرن لا يتصور ان
يطوف ويسعى قبل عرفة حتى يقال يعيدهما بعد الخروج
الى الحل اولى لان سعيه لا يكون الا بعد الافاضة اذ ليس له
طواف قدوم انما هو على الافاقي تامله **قوله** **ومسكن دونها** قوله
مبني على الفتح الخ غير صواب بل منصوب على الظرفية متعلق
بمحذوف صفة اي مسكن كاين دونها **قوله** **وحيث حاذى واحدا**
ساوى مقابله غير صحيح بل ميقاته وما يسره
فقط ولا يتصور المقابلة **قوله** **ولو ببحر** للجهة لقيده
ببحر القلزم الخ هذا التفصيل لسند نقله في التوضيح
و ح ولم يات به ز على وجهه وحاصل ما نقلوه ان المسافر
في البحر مطلقا يباح له تاخير الاحرام الى البر لضرورة خوف
ان ترده الريح فيبقى محرما لكن المسافر في بحر القلزم يسافر
مع الساحل فيمكنه النزول الى البر فيحرم منه لكن
فيه مضرة بمفارقة رحله والا فيحرم في لجة البحر لا مع الساحل

فلا يقدر على الميقات على النزول الى البر وما ذكره من ان هذا هو المعتمد مثله في ح لكن اذا احرم عليه المص تبقى لو غير مشار بها للخلاف الان يقال اشار به لرواية ابن نافع عن مالك لا يحرم المسافر في البحر ولم يفصل تفصيل سند نقلها في التو ضيح كاحرامه اوله هنا نقل عن مناسك ابن معير ما نصه روينا عن معن بن عيسى قال سمعت مالكا يقول انما انا بشر اخطئ واصيب فانظروا في رايي ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة بذلك فاتركوه قلت ومثله عياض في المدارك بلفظه ثم قال ومعن هذا هو ربيب مالك قال ابن عبد البر كان اشد الناس ملازمة لمالك وقال الترمذي اوثق اصحاب وانبتهم معن وبعد ابن وهب الى فرابن نافع وابن وهب وقال الشافعي قال في الحميدي حر ثه من لم نر عينا مثله وهو معن وقد روى عنه الايمة احمد وابن معين والحميدي وابن يحيى وغيرهم واحتج له البخاري ومسلم انتهى وتركه الاقضا به والمار ان لم يرد مكة هذا نحوه قول ابن عرفة وتعدية حلالا لغير دخول مكة وللحج ولا عمرة عفو الخ ولابن رشد قول المدونة وان جاوز الميقات غير مريد الحج فلا دم عليه وقد اساء من دخل الحرم حلالا من اى الافاق انتهى كلام المدونة من مريد مكة لغير نسك قلنا قالته فلا دم عليه وقد اسا وسيأتي تاركه ولا دم ان لم يقصر نسكه ربه تعلم ما في كلام طفى ومريدها ان تردد الحج تحرم اول مرة استحبابا كما صرح به ابن عرفة والتو ضيح واعلم ان قول المولف ومريدها الخ ليس هذا في متعدي الميقات وانما هو المتادر منه دخول مكة من غير احرام من مكان قريب واما المار على الميقات ان اراد مكة فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين التردد وغيره كما تقدم المدونة انظر طفى قوله لا ان عاقه الخ تا ان خرج لا يريد العود در جع من قريب لغير عا من احرم والاوجب الدم بخلاف من خرج يريد العود هذا ما حصله ابن رشد انظر ح و قوله فدنا فعل ابن عمر منا التول المص دعا له الامر فحقه لو توقعه عنده قوله كما لسنده اى خارجها الصواب اسقاط قوله او خارجها لانه تحريف لكلام الناس ونص و يحق به على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفا من سلطا لها وللهكنه ان يظهر اذن خائفا من جور الحقه قال فهذا لا يكره له يدخلها مختفيا خلافا في ظاهر المذهب لان ذلك يجوز مع عدم التكرار فكيف

بتعدر

بقدر المخافة وقد قاله الشافعي وغيره والاوجب الاحرام قوله او دخول مكة فقصد دخولها الخ فيه نظر بل غير صحيح اذ من لم يقصد دخول مكة لا يجب عليه احرام وهو القسم المتقدم وليس الكلام الان عليه ان لم يقصد نسكا قوله من الميقات الذي ياتي عليه الخ قال طفى الاولى تقرير ح وجب عليه الاحرام لدخول مكة لان ما قبله في دخول مكة بغير احرام وبه قرر ابن عبد السلام والتو ضيح قول ابن الحاجب بخلاف غيرهم فانه يجب على الاشهر فقال الا اى بخلاف غير المتردد ومن خرج لغنمة كالتجار فالاشهر وجوب الاحرام عليهم اذا دخلوها فتحصل ان المار بالميقات ان لم يرد مكة لو كان كعبد فلا احرام عليه ولا دم انظر المواق كلام المناسك قال طفى لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ متعدي الميقات لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات لا دم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة ولكاعب ان المص اداه الاختصار الى عدم ترتيب هذه المسايل وعلى ما قرره الحطاب يبقى على المولف حكم تعدى الميقات حلالا الاهل هو ممنوع ام لا فالاولى التعميم في قوله والا وجب الاحرام اما وجوبه ان دخل مكة فظاهر واما عند الميقات فقال ابن عرفة تعديه حلالا لدخول مكة ممنوع فصرح بالمنع انتهى انظر قوله لان من دخل حلا الخ خلاف ما قاله ح ونقله ز عنه قبل والاوجب الاحرام وعلى ذلك ما ذكر ح يكون قوله والاوجب الاحرام عاما وكذا التفصيل الذي بعده فيحمل سياق المص والله اعلم وان خالفها لعطله ولا دم هذا قول مالك المرجوع عنه والذي رجع اليه ان عليه الدم وقاله ابن القاسم لكن قال المص في مناسكه الاول اقيس وعلى الثاني فهل الدم ان اوجبه الافضا فيكون مقصورا على ما اذا الغط بقران او مطلقا احتمالان لابن عبد السلام وعلى الاول فيها بدل كلام الجواهر وبه تعلم ان الصواب في قول ز بلفظ تمتع او قران اسقط لفظ تمتع لقول ابن عبد السلام على الاحتمال الاول يكون الجواب مقصورا على ما اذا الغط بقران ونحوها لعوا لان لفظ التمتع ولو قصده لا يوجب الدم انما يوجبه الحج بعد العمرة فافهمه والله اعلم وان بجماع قوله اى وجامع منيه الخ ليس هذا من كلام الطرر وانما بنى عليه سواله وجوابه بعد نص ح عن طرر التلقين وشرط صحة القضا ان الاحرام ان لا يتوك فيه عند الدخول وطا ولا انزالا فان لو ذلك مع احرامه

٢

لم ينعقد ولم يكن عليه من افعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بهما
شيا وما باوله غير ظاهر فان حاصله على تاويله انه نوى
قبل الدخول في الاحرام ان يحرم حين الوطء ثم بعد نيته احرم حين
الوطء كما يدل عليه قوله في الجواب اجتمع فيما لا ينعقد
شيئان نية الاحرام في الجماع قبل الدخول فيه ونية الاحرام وقته
وهذه صورة المص لا غيرها لان نيته قبل الدخول في الاحرام
لا تتنزل لها وانما المعتبر الاحرام مع الجماع وقد حصل حين الوطء
فبقي الاشكال بحاله والظاهر كما قال بعض شيوخنا ان معنى
قول الطرفان نوى ذلك مع احرامه انما احرم على شرط ان لا يحرم
عليه وطء ولا انزال فهذا الذي لا ينعقد احرامه لان شرطه
منافض لمقتضى العقد وهو مثل قول ابن القصار المقابل
للمشهور في قوله في الاعتكاف وان شرط شرطا العقد امر
بعده والله اعلم مع قول المؤلف قوله مع ان العطف
بلو الخ فيه نظر بل كلام الرضي يفيد ان المطابقة هنا واجبة
كما فعل المؤلف لان المراد هنا تسوية التعليق بالحج لهما معا
وقد قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فالمطابقة
لان الله اولى بالغني والفقير معا قوله وهو ظاهر
المدونة لفظ المدونة الذي احتج به ابن عرفة للانعقاد
بالنية فقط كما في ع قولها من قال انا محرم يوم اكلم
فلانا فهو يوم يكلمه محرم قال فقول ابن عبد السلام لم ار
المتقدم في انعقاده بمجرد النية قصور انتهى واعترضه
ح بان كلامه يقتضي انه في المسالة المذكورة محرم من
غير تجديد احرام وليس كذلك ان هذا قول سحنون وهو
خلاف مذهب ابن القاسم عن مالك ان لا يكون محرما
حتى ينشئ الاحرام قال في ضيح واستشكل اللخمي قول
سحنون قال وهو حقيق لا اشكال فان الاحرام عبادة
تفتقر الى نية وحينئذ فلا دليل فيه لابن عرفة ومما يؤيد
الطريقة التي مشى عليها المص قول ابن عرفة وفيه من
التقليد والاشعار معها قولا اشهب عن المذهب والاكثر
عنه انتهى اي في الانعقاد بالتقليد والاشعار مع النية
الاكثر نقلوا عن المذهب عدم الانعقاد بهما مع النية فعدم
الانعقاد بالنية مجردة احرى واما قول ز بل قال ق انه
نصها حينئذ فكلام ق هنا ما نصه
القرافي صرح ابن شاس وابن بشير واللخمي ان النية اذا تجردت
عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الحج وتقدم تصريح المدونة
ان النية كافية وبه صرح في التلقين والمعلم في النفس انتهى
وبه ز انه اشار الى لفظ المدونة الذي نقله عند قول المص وترك

اللفظ

٢٠٩

اللفظ فيه ونصه فيها يجزئ من اراد
الاحرام التلبية وينوي به ما اراد من حج او عمرة
وتكفيه النية في الاحرام ولا يسمي عمرة ولا حجة
الخ قلت ولا دليل فيه للانعقاد بمجرد
النية لان مرادها ان نية العمرة او الحجة تكفي عن
تسميتها واللفظ بها كما يدل عليه اخر الكلام
والله اعلم وقول ز فيندفع اعتراض ع الخ
نص اعتراض ع الذي اشار اليه هو قوله
المص هنا في قوله وان بجماع مع انه يقول لا ينعقد
بمجرد النية الخ ونحوه في ق واجاب ح عنه
بما في ز من قوله ويمكن الجماع مع قول الخ وهو ظاهر
واما قول ز وافاد قوله وبهذا التقرير سقط الخ فكلام
ركيك صدر من غير تامل وصرفه لحج قوله
وجوبا ان وقع الصرف الخ فيه نظر اذ هذا الفرع
الذي وقع فيه الصرف بعد الطواف انما نقله عن
سند والقرافي وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف
لحج وانما قال الصواب ان يجعل حجا الخ وذلك لا
يقتضي الوجوب وكذا نقله الابي لا يقتضيه
و قوله ويؤخر سعيه في الثلاث صور
لافاضته الخ فيه نظر اما اذا صرفه قبل الطواف وقد
احرم من الحل فلا بد من طواف القدوم ويسعى بعده
ولا قائل بطواف السعي هنا واما اذا صرفه بعد الطواف
فقد قال سند يؤخر سعيه للافاضة اي لان الطواف
لم يشبه القدوم وبحث فيه ح بانه تكلف
و قوله لان الطواف الذي وقع الخ لا يخفى ما
في هذا التعليل من الخلل واله يخالف وعبارة الذخيرة
ولو احرم مطلقا ولو يعين حتى طاف فالصواب
ان يجعله حجا ويكون هذا طواف القدوم لان طواف
القدوم ليس ركنا في الحج والطواف ركن في
العمرة وقد وقع قبل تعيينها انتهى نقله في
ضيح واخرج صفة كلام سند انظر من في
ح وينوي لحج قوله وجوبا الخ فيه نظر بل الذي
يدل عليه كلامهم انه ان اراد البراءة من الحج احد
نيته وان ترك نيته برئ من عمرة الاحرام لبعد
وليس محققا عنده الا عمرة انظر ع و ح و قوله
وان كانت فيها واجبة الخ فيه نظر كما تقدم وتامل
كلام ح وما نقله عن اللخمي يظهر لك ان لا وجوب

في المسالتين **قوله** كشكه افراد او تمتع والظاهر ان
غرضه هنا اولى الخ وكذا قوله وانما معناه في كلامهم الخ
فيه نظر بل ما ذكره ليس بظاهر وليس هو معنى
كلامهم بل الحكم واحد اقصد حجا ام لا كما يرجع
اليه وما ذكره **ع** يذكره **ح** فيهوه فيه ونصب
غ قوله كشكيا افردا و تمتع لتيس بمثال
لاصل المسالة فان الذى قبله ليس كان لاصل
الوجوه وهذا جزم بانه لم يحرم بعمرة ولا القران
وشك هل احرم بالافراد او بالتمتع انتهى قال
ح نحوه لابن عبد السلام وهو سهو ظاهر لان
الاحرام بالعمرة هو التمتع ويظهر من كلام ابن عبد
السلام ان بينهما فرق وليس كذلك انتهى والله
اعلم **ورفضه قوله** وفي نص
وبين ما يفيد هذا الخ فيه نظر والذى
يظهر مما نقلاه عن عبد الحق انه ان رفض احرامه
في اثنائه الى منقضية لم يرتفض مطلقا الخ بها
بنية او بقرينة ونص عبد الحق فاذا رفض احرامه
ثم عاد الى المواضع التى يخاطب بها فيفعلها لم يحصل
لرفضه حكم وكذا ان كان في حيز الافعال
التى يجب عليه بنوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك
انتهى فقوله ثم عاد الى المواضع الخ ظاهره
مطلقا **قوله** وامّا ان كان الخ فهو مسئلة
اخرى وهى اذا رفض الطواف في اثنائه او السعي
مثلا فتامله والله اعلم **وفي كاحرام زيد تردد**
قوله نقل سند والقرافي عن اشهب الى اخره
مسئلة في **ضيح** والمواق والذى في **ح** نقل سند
والقرافي عن المذهب وعليه يكون التردد في كلام
المص على حقيقته و **قوله** شبيه ان جرى
هنا التردد الخ نقل **ف** فيما تقدم في الصلاة عن
ابن رشد ما يفيد ان الابهام في الحج اصل للابهام في
الصلاة **وندب افراد قوله** ولا تنقض
ذلك في الصلاة المرقعة الخ هذا الكلام مبنى على
ما قدمه اول السهو من ان الصلاة المرقعة افضل من
غيرها وتقدم ما فيه وبه يبطل ما هنا والله اعلم
و **قوله** ونقل سند عن الشافعية الخ ما نقله
سند عنهم نقله المقري عن ملك في قواعده ومحمد قال

ح ولم ار من صرح بذلك من المالكية غيره انتهى

تنبيه قد اختلف احاديث الصحيح

فيما فعل صلى الله عليه وسلم من ذلك وحاصل الروايات
انه عليه السلام احرم بالافراد ثم استمر امره لما بات
بوادى العقيق وقال له قل عمرة في حجة وقد روى عنه
عليه السلام القران بضعة عشر صحابيا وروايتهم
لا تحتمل التاويل الا بتعسف ولم يختلف عنهم في ذلك
كما اختلف على من روى الافراد والتمتع وما
ذلك فهذا يجمع بين الروايات فمن قال بالافراد
اخبر عن اول مرة ومن قال بالقران اخبر عن اخره
ومن قال متمتعا فمعناه انه امر به لا فعله فان ثبت
عنه عليه السلام انه لم يحل حتى اتم حجه وفي البخارى
التصريح انه اهل بعمرة ثم اهل بالحج في البراة كانت
بالعمرة ثم اردف عليها الحج بعد ان اردف العمرة فال
الامر الى القران وان كان اول امره مفردا باعتبار العمرة
هذا ملخص ما نقله ابن حجر عن الطحاوى وابن حبان
وغيرهما والذى اختاره عياض انه عليه السلام احرم
اولا بالحج مفردا ثم اردف عليه العمرة بوادى العقيق فال
امره الى القران قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد وقد
سبق اليه ابن المنذر وابن حزم والحميدى انتهى بخ
قلت لكن فيه ارداف العمرة على الحج ولم ياخذ
به الامام انظر ابن حجر والله اعلم **وقدمها** اى احرم
بهما معا بقدوم العمرة في نيته استحبابا و **قول ز** ولا
يتصور ذلك الخ فيه نظر وفي العتبية قال ملك فيمن
اراد ان يقرن بين الحج والعمرة اذا احرم بالتلبية
ان يقول لبيك بعمرة وحجة يبدا بالعمرة قبل
الحجة وهذا وجه الصواب فيه ابن رشد يريد ان
يقدمها في نيته قبل الحجة لا انه يتكلم بذلك
اذ النية تكفى في ذلك عنده كالصلاة ومثل
هذا في الحج الاول من المدونة وهو محل الاختلاف فيه في
المذهب **اويردفه بطواف قوله** او بعد عمل شيء
وقبل طوافها الخ انظر اى عمل قبل الطواف اللهم الا ان يريد
بالعمل الدخول من الحل الى الحرم **وكمله قوله**
والذى لابى الحسن الخ ما قاله ابو الحسن قال **طفى** خلاف
ظاهر كلامهم وخلاف اهل المذهب في ان الطواف يجب

اتمامه بالشروع فيه وحينئذ فما في التوضيح من وجوب
كماله هو الصواب وان كان اكماله ليس شرطا في
صحة الارداف عند ابن القاسم و قوله باثبات البا
صوابه الالف و قوله وان قصد العمرة فقط
لم يجزه الخ يعني اذا ذكر ذلك وهو بمكة فيؤمر
بالاعادة كما في ح فان لم يذكر حتى رجع لبلده اجزاه
قاله لا بعده قوله ولا قضا عليه الخ ذكر
ح ان سقوط القضا هو المشهور كما صرح به ابن
يونس وغيره وهو الذي اعتمده في التوضيح
والذي عزاه عياض للاكثر وقال انه ظاهر المدونة
هو لزوم القضا ابن عرفة وفيها كره بعد ركوعه
وفي سعيه فان فعل اتم سعيه وحل واستانف
عياض الزمان نفذ لك للاكثر ونفاه يحيى ابن
عمر وامره ان اطلق ظاهره ولو حلف بالقرب
كمن اعتمر في اخر يوم عرفة ثم احرم بالحج
ولو يحلق حتى وصل الى منى يوم النحر فحلق ونحو
كذلك فيلزمه الدم ولا يسقط عنه لان الحلق
للنسك الثاني كما نقله ح عن الطراز ولو فعله
رد بلو قول اصحاب ابن يونس لانه لا دم عليه
تخريجا على قول ابن القاسم فيمن قام من اثنتين
في الصلاة ثم رجع فجلس انه يسجد بعد السلام
قاله في ضيح ابن عرفة وفي سقوط دم تاخيره
قولا المتاخرين كقول سقوط دم محرم تعدى
الميقات رجع اليه وكقولي ابن القاسم واشهب
في سجود من قام من اثنتين وفي رجوعه قال ابن
القاسم يسجد بعد السلام وقال اشهب قبله تاويلان
الا طلاق للتونسي والتقييد للخمي قوله هب
الاول مثله في خش واعترضه ابو علي والمذ
قايلا لم ار من ذكره ولو بالحجاز قوله ولو
كان مثل بلده هذا هو الصواب وجعل تت
المبالغة راجعة لكل من بلده ومثله للشارح واصله
لابن عبد السلام واعترضه ح انظره ورد المص
بلو قول ابن المواز باشتراط الرجوع الرفقة او الخروج
من الحجاز قوله لا اقل ذ ريقال بل اعترضه
هنا الخ غير صحيح لان من بلده افريقية ورجع الى مصر
وحج من عامه يصدق عليه انه لم يرجع لبلده ولا
لمثله

لمثله وانما رجع لاقل عن ذلك فيلزمه الدم لقوله لا اقل
ومن شرط كونهما تردد ح اشار بالتردد لتردد المتاخرين
في النقل فالذي نقله في النوادر وابن يونس واللخمي
عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الاشهر اشتراط
كونهما عن واحد وحكى ابن شاس في ذلك قولين
لم يعزهما وانظر ابن عرفة والمص في المناسك
جواز القول بالاشتراط واصله ودم التمتع يجب
باحرام الحج وبان ما مشى عليه المص الخ اعترضه
ضيح بانه يقتضي ان اصل هذه الطريقة يطالب
عندهم به اذا مات قبل رمي العقبة وليس كذلك
اذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة كعادته
في عزو الطرق مع انه اعترض على ابن الحاجب
بقوله قول ابن الحاجب يجب باحرام الحج يوهم
وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا اعلم في سقوطه
خلافا انتهى فالصواب اذن في المسالة هو الجواب
الاول واجزا قبله قوله بمعنى تقليده واشعاره
الخ ثم قال وليس مراده اجزا نحر الهدي اطلق ونعتد به
من الشراح على هذا التاويل من كلام المص محتجين
بانه لم يصرح احد من اهل المذهب بان نحر الهدي قبل
الاحرام بالحج فينحره وهو غير ظاهر لقول الابي في
شرح مسلم على احاديث الاشتراك في الهدي على قول
الراوي فامرنا اذا احللنا ان نهدي ما نصه
عياض وفي الحديث حجة لم يجز نحر الهدي للمتمتع بعد
التحلل بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الروايتين
عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه
بذلك يصير متمتعا والثالث انه يجوز بعد الاحرام
بالعمرة انتهى وبه تعلم انه يتعين صحة الكلام
على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتاويلهم
له من غير داع لذلك والله اعلم ثم الطواف لهما
سبعا قوله تمييز الخ لا معنى لكونه تمييزا
والصواب انه مطلق و قوله بمقتضى قول
تت والعود شرط هذا المقتضي غير صحيح ولا
اظن تت اراده والتمسك به قصور فقد
نقل ح عند قوله وركوعه للطواف بعد المغرب ما
نصه وقال التادلي قال الباجي ومن
سهى في طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ويركع
ركعتين للاسبوع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به

وهكذا حكم العامل في ذلك مختصرا و قوله فان
ابداه من الركن اليماني اتم اليه وعليه دم في هذا الكلام
خلل وفي التوضيح قال ابن المواز ولو بدا في طوافه
من الركن اليماني فليلغ ويتم الى الركن الاسود وان لم
يتذكر حتى رجع الى بلده اجزاه وليبعث بهدي وكذلك
ان بدا بالطواف من باب البيت فيلغ ما مشى من باب
البيت الى الركن قيل فلو ابتدا الطواف من قبل الحجر
الاسود والباب قال هذا اسند يجزيه ولا شي عليه
سند والبداة عند ملك من الاسود سنة فلو بدا من
الركن اليماني تمادى الى الحجر الاسود فان خرج من مكة
اجزاه وعليه الهدي لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق وهذا قد طاف انتهى فقوله ز اتم اليه ان
اراد الى الركن اليماني كما هو المتبادر منه فهو غير
صحيح لقول الامام تمادى الى الحجر الاسود وان اراد الى
الحجر الاسود بطل قوله وعليه دم لما علمت من ان الدم
لا يلزم الا ان لم يتم الى الاسود ولم يتذكر حتى رجع لبلده
وفي ح عن ابن المواز انه ان تذكر وهو بمكة اعاد
الطواف والسعي ان طال او انتقض وضوءه والا بنى
هذا كله في النسيان والجهل واما ان بدا منه عمدا
واتم اليه فانه لا يبني الا ان رجع بالقرب جدا ولم يخرج
من المسجد انظر ح وبطل بحدث بنا قوله لا احتمال
ان يكون معنى بطلانه الا فيه نظر اذ البطلان لا يطلق
على ما فيه البنا وجعل البيت عن يساره قال ح حكمة
جعل الطايف البيت عن يساره ليكون قلبه الى
جهة البيت ان باب البيت هو وجهه فلو جعل
الطايف البيت عن يمينه لاعرض عن باب البيت
الذي هو وجهه ولا يليق بالادب الاعراض بل وجوه
الاماثل انتهى وخروج كل البدن عن الشاذروان
هذا بنا لطيف خارج في اسفل جدار الكعبة واعتمد
المص فيما ذكره من كلام سند فابن شاس ومن
تبعهما كالقرافي وابن جزي وابن جماعة وابن
الحاجب وابن عبد السلام وابن هرون وابن راشد
ولم يتعقبه ابن عرفة وهو المعتمد عند الشافعية
قال ح وقد انكر جماعة من العلما المتاخرين المالكية
والشافعية كون الشاذروان من البيت منهم ابن رشيد
بالتصغير في رحلته وابو العباس القباب في شرح
قواعد عياض وابن فرحون ثم قال ح وبالجملة فقد

كثر الاضطراب في الشاذروان وصرح جماعة من الايمة المقتدى
بهم بانه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه
ابتدا وانه ان طاف وبعض بدنه في طوافه انه يعيد ما دام بمكة
فان لم يذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي ان لا يلزم بالرجوع
مراعاة لمن يقول انه ليس من البيت انتهى ح وولا
وقطعه للفريضة قوله وانظر ما الفرق بينه وبين
الصلاة قلت الفرق بينهما ظاهر لان
الصلاة الحاضرة يجب ترتيبها مع يسير الفوائت بخلاف
الطواف ولم يقل احد بترتيبه مع الفايتة وقطعه للحا ضرة
خوف خروج وقتها لا للترتيب قوله فقال
ابن حبيب يدخل من موضع خرج الا عبارة ضيح
ظاهر المدونة والموازية يبنى من حيث قطع واستحب
ابن حبيب ان يبتدى ذلك الشوط ولذا كان المستحب
ان يخرج على كمال الشوط قال ح وينبغي ان يحمل
كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في
الطراز وبنى لمن رعف قوله ليفيد انه اذا
قطعه للفريضة قاله في الموازية الا بل قال ابن
رشد في سماع القرينين كونه اذا اقيمت الصلاة
وهو في الطواف يدخل مع الامام في الصلاة ثم يبني
على طوافه هو قول ملك في الموطا والمدونة ولا
اختلاف اعلمه في ذلك فنسبته للموازية مع انه
مذهب الموطا والمدونة والعتبية وحكى عليه ابن
رشد الاتفاق قصور و قوله وينبغي ان يشترط
هنا الا صحيح وقد استظهر الاولين وطفى الثالث
او علم بنجس قوله ولم يحك مقابله الا فيه
نظر وقد ذكر ابن رشد في سماع القرينين ثلاثة
اقوال احدها لمالك في السماع المذكور وكراهة
الطواف بثوب النجس قال ابن رشد وعليه لا
يجب عليه الاعادة وان كان معتمد الثاني لابن
القاسم ان لم يعلم به الا بعد الطواف لا اعادة عليه والثالث
لاشهب ان علم في اثناه فقد علمت ان قول اشهب مقابل
لقول ملك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم
لا اعادة عليه بعد كماله قال التونسي ينبغي ان علم
اثناءه الحاصل الموافق لقول ملك وابن القاسم وهو ما
حكى المص عليه وابن الحاجب وعلى الاقل ان شك
قال ح المنصوص عن ملك انه يبني على الاقل سوا شك
وهو في الطواف او بعد فراغه منه بل في الموازية انه

اذا شك في اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلك
من بلده انتهى قوله ولزم احدا ليس معه في الطواف
الخ فيه نظر بل لا يرجع اليه الا اذا كان قد طاف معه كما نقله
ابن عرفة من سماع ابن القاسم ونصه
وسمع ابن القاسم تخفيف مالك الشاه بقول خبر رجلين
طاف معه الشيخ وفي رواية بقول خبر رجل معه الباجي
عن الابهري القياس لغو قول غيره وبناوه على يقينه
كالصلاة وقاله عبد الحق ونقله ح وان لم يرجع له
ولا دم قوله وقال اخبرت ان على طواف المسجد
الخ ما اخبر به غير صحيح بالمشاهدة لان هذه العوامل انما
هي على طواف المحل المعتاد للطواف لا على طرف المسجد
الاصلي وفي ح فنعم في كلام سند ان الطواف خلف
المقام لا يوثر وهو ظاهر وكذلك الطواف خلف
الاساطين التي في حاشية الطواف لا يوثر فيما يظهر
كالسعي قبل عرفة قوله ولعل الحكم
الثاني فيهما شروط الخ بل الشروط المذكورة شرط في
الحكمين معا لا في الثاني فقط كما ذكره تامل
ولم يراهق قال في ضيح ومتى يكون الحاج مراهقا
قال اشهب ان قدم يوم عرفة احببت تاخير طوافه
وان قدم يوم التروية احببت تعجيله وله في التاخير
سعة انظر ح ولم يردفه بحرم نوقد الشرط لغني عن
قوله احرم من الحل والا فدم ان قدم قوله
قاله الشارح و تت الخ ما قاله قال ابن عاشر
انه في غاية البعد من اللفظ وان استظهره ح منه
البري من يجوز فيه ما ذكره احد ويجوز ان يكون منه
مبتدا وخبر و قوله من حال من الضمير وقوله
تت ذكر ايضا لو قوف ادام لا معنى لهذا التعليل
ولا يتوهم كون الفه للتانيث لانه ثالثة كالف
فتى رعصى والف التانيث لا تكون الا رابعة ونوى
فرضيته قوله غير شرط في صحة السعي
كما يوهمه الخ فيه نظر بل كلام المص لا يوهم شرطيته
لقوله والا فدم اذ لو كان شرطا للزم من فقده عدم
صحة السعي وان يرجع من بلده دون جبره بالدم وقد
قال الشيخ ظاهر كلام المص عدم اشتراط كون
الطواف واجبا وهو ظاهر المدونة انتهى وقال المص
في مناسكه ولا يشترط ان يكون الطواف واجبا
على المشهور انتهى قال ابن عرفة وفي شرط وجوبه

قولان

قولان لابن عبد الحكم لها انتهى فنسب للمدونة عدم
شرط وجوبه و قوله ومن عامة في الواجب
وغيره الخ هذا يقتضي ان السعي يكون فرضا ويكون
نافلة كالطواف وفيه نظر لما نقله ح عند قوله
كالطواف القدوم ان سعي بعده ابن يونس ان السعي
لا يتطوع به وانما يفعل في حج او عمرة انتهى ونقل ح
ايضا في باب النذر عن اللخمي ما نصه
ونادر السعي مختلف فيه قيل يسقط نذره او يأتي بعمرة
لان السعي ليس بقربة بانفراده فيصح نذره بحسب
الامكان وان احرم بعد سعيه قوله ويكون
مفردا لا قارنا ولا متمتعا الخ الصواب ما تقدم له هناك
من التفصيل وبعوانه ان وقعت العمرة او بعض اركانها
في اشهر الحج فمتمتع والا فمفرد عما قاله تت
غير صواب وما قاله احمد قريب لما قاله في شرط
التمتع والله اعلم ان سعى بعده واقتصر ان لم يعده
بعد طواف الافاضة بان اعاده بعد اجزاه لكن ان
علم علي فساد طواف القدوم فاعاد السعي بعد
الافاضة فظاهر واما ان اعاده مع اعتقاد صحة
القدوم والسعي بعده فانه يجزيه ان رجع لبلده
او تطاول وعليه دم واما ان ذكر قبل ان يرجع
فانه يعيده لانه لم ينو بسعيه الركن انظر ح ولا
دم قوله وظاهر المص اجزاء التطوع عن الفرض
سوا رجع لبلده ام لا الخ فيه نظر بل ظاهر المص انه مطلوب
بالاعادة تطوع بعده ام لا كما في كلام ابن يونس
وصاحب النكت و قوله قال بعض الشراح
وانظر هل ينوب الخ جمع خش بذلك فقال وينبغي
ان يعتمد قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة بما اذا لم
يتطوع بطواف بعد طواف والا فيجزئ ولا يرجع كما قيل
في الافاضة واصله للفيشي وهو غير صواب لانه
ان اجزاه طواف التطوع عن طواف العمرة ينبغي عليه
الرجوع للسعي لوقوعه بعد طواف فاسد ولا يقال يحمل
على ما اذا سعى ايضا بعد طواف التطوع كما تقدم انه
لا يتطوع للسعي والا كرر ان لم يطأ قوله هو
اث الاخل قابل بعد ما الخ سبق قلم وصوابه ان يقول
وظاهره ان الاخل قابل بالعمرة مطلقا وليس كذلك
و قوله فلو قال واعتمر ان وطئ صحيح و قال
طفي لو اقتصر على قوله واعتمر ان وطئ واعتمر لكان

٢١٤

اشعر بقولها حتى رجع واصاب النسا والطيب الى ان قالت
العمرة مع الهدى تجزى عن ذلك كله وجل الناس يقولون
لا عمرة عليه ويحذف قوله في الاكثر لان المراد بقول
المدونة وجل الناس اهـ وقد فسرهم ابو الحسن سعيد
ابن المسيب والقاسم ابن محمد وعطا فلا حاجة لذكرهم
لانهم خارج المذهب بل في ذكرهم ايهام انهم من اهل
المذهب والحاصل ان اثبات العمرة منع الوطء هو مذهب
المدونة وبه تعلم ما في كلام ز ويمكن الجواب
عن قوله في الاكثر انه غير صحيح بنفي
على المص الهدى اذا اصاب النسا وقد تقدم في المدونة
وهو ظاهر لان من وطئ قبل التحلل الثاني وجب عليه
الهدى مع العمرة مع ما ياتي في فصل الممنوعات فان
اخر ذلك الى المحرم فالقياس قول اشهب عليه هديان
وقال ابن القاسم هدي واحد انظر ح ولح حضور
جزء عرفة قوله واما الوقوف نهارا
فواجب بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب
فركن لا ينجبر وهذا مذهبنا وهو خلاف ما عليه
الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن
الوقوف موسع واخره طلوع الفجر واختلفوا في مبتداه
فالجمهور ان مبتداه من صلاة الظهر ومالك يقول
من الغروب ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي ومال
اليه ابن عبد البر انتهى نقله ح ولو مر ظاهره
ان المتن بل يقول بعدم اجزاء المرور مطلقا ونحوه قول
ابن الحاجب ففي المار قولان انتهى واعترضه
في ضيح بقوله لم ار قولا بعدم الاجزاء مطلقا
كما هو ظاهر كلام المص وارى حمل سند الخلاف
اذا لم يعرفها فقال من يعرفها وعرفها اجزاه
وان لم يعرفها فقال محمد لا تجزيه والاشهر الاجزاء
انتهى وبحث ح في قوله والاشهر الاجزاء بان سند
لم يصرح بانه الاشهر وانما قال بعد ان حكى عن
مالك الاجزاء وهو بين انتهى ونقل ابن عرفة
في الجاهل بها روايتان وفي العارف بها ان لغيره
اقوال اه اعطا الحج بعاشر قوله ولم يذكروا
خطاهم في التاسع ولا في العاشر انما الصواب اسقاط
قوله ولا في العاشر لانه يقتضي انه اذا ذكر في
العاشر وقفوا واجزاهم وليس بصحيح وعبارة ح
الخلاف في اجزاء الوقوف في الثامن انما هو اذا لم يعلموا

بذلك

نجم

بذلك حتى فات الوقت و قوله خلافا لقول سند
اي مثله في ح قايلا ما قاله سند غير ظاهر لما نص عليه مالك
في العتبية في سماع يحيى من انهم يمضون على عملهم سواء ثبت
عندهم انه العاشر في بقية يومهم او بعده وقبله ابن
رشد وغيره انتهى ونحوه في الجواهر قال طفى وانت
اذا تاملت كلام سند وجدته غير مخالف لما في العتبية
والجواهر لان كلامهما فيمن وقف ثم تبين انه في
بقية يومه او بعده انه العاشر وكلام سند فيمن ظهر
له قبل الوقوف حتى تبين انه العاشر واصله للتتائي
في حاشية التوضيح وفرق بينهما فان الاول اوقع
الوقوف ومثله المقرر له شرعا والثاني ليس له ان يوقع
الوقوف في غير وقته المشروع قصدا على وجه القضا
لانه لا يقضى انتهى وقال التتائي وهذا مصرح به في
الطراز واجزا بكره ما ذكره المص من الكراهة
مع الاجزاء اخره كما قال ح مما حكاه الجلاب عن المذهب
وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه وصلى ولو فات
قوله والتقييد بالعشاء صحيح وفي ذلك فرض
ابن بشير الخلاف ولذا قال ح لا ينبغي حمل المص على ظاهره
ولو فاتته لان هذا القول لم اقف عليه ولا يرد بقول
ابن عرفة محمد ان ذكر منسية فاته الوقوف قبل
الفجر وقف ان كان قرب عرفة والا صلى ابن
عبد الحكم ان كان افاقيا وقف والا صلى الصايغ
يصلي ايماء كالمسايف ثم قال وفرضها ابن بشير
في ذاكر عشا ليلته لان كلامه محتمل لكون
المنسية فاتته ام لا وان كان ظاهرا في الاول
قاله طفى متصل قوله او اغتسل عند وة
واخر الاحرام الى الظهر لم يجزه عند لك اي عبارة
ابن يونس هي ما نصه غسل الاحرام
كغسل الجمعة الذي هو متصل بالرواح قال في
كتاب ابن المواز ان اغتسل بكرة وتاخر
خروجه الى الظهر كرهته وهذا طويل لكن
قال ح في كلام محمد ما يقتضي عدم الاجزاء لانه قال
فهو طويل وهو موافق للمدونة في عدم الاجزاء
و قوله وحمله بعضهم سنة ثانية اي
البعض هو البساطي وما قاله طفى خلاف ظاهر
نصوص المذهب من ان القصد له من تمام السنة فان
لم يصله لم يجزيه كما عليه الشراح وهو الذي يوجد

من المدونة وندب بالمدينة للحليفي قوله ثم يأتي ذو
الحليفة لابسا لثيابه الخ فيه نظر بل يتجرد عقب غسله
بالمدينة كما نقله ابن يونس ونصه
ابن حبيب واستحب عبد الملك ان يغتسل بالمدينة
ثم يحرم مكانه فيحرم بذي الحليفة وذلك افضل
وبالمدينة اغتسل النبي صلى الله عليه وسلم وتجرد ولبس
ثوبي احرامه قال سحنون اذا اردت الخروج من
المدينة خروج انطلاق فان القبر منها كما صنعت
اول دخولك ثم اغتسل والبس ثوبي احرام ثم تأتي
مسجد ذي الحليفة فتركع وتهل انتهى بلفظه
وقال سند من رأى ان تقديم الغسل بالمدينة فضيلة
جعل التجرد عن الثياب فضيلة وما جعل من ذلك
رخصة جعل التجرد ايضا رخصة ونعلين خ
خش تبعا لـ تت والنعلان عياض
في قواعده كنعال التكرور التي لها قدم يستر
بعد القدم وهو وهم لان عياضا ذكرها بالمنع
لا بالجواز ونصه في قواعده والتجرد
من المخيط والخفاف للرجال الخ وقال وجاز لهم النعال
يستر بعد القدم ونقله ابن فرحون وقال عقبه
قوله بالك جاز لك من النعال اي كنعال
التكرور التي لها عقب يستر بعد القدم انتهى
فلفظ كنعال التكرور ليس من كلام عياض
فحرف تت كلامه وعزوه وقوله
ثم تعني هذه السنة ان هذه الصورة الخ بعد الكمال اصله
ح وتبعه من بعده ومثله في ضيح وبحث فيه
طفي بانه يحتاج الى تلك الخصوصية سنة وانه
معتمد وقد جعلها ابن عرفة مستحبة انظره قال
ونحوه قول البيان الاختيار ان يحرم بثوبين
يتأزر باحدهما ويلتحف بالآخر وما ينسبه
ضيح لابن شاس وصاحب الذخيرة في السنة
قال طفي الظاهر منها خلافه فليس في تلك
الخصوصية الا استحباب على ان ابن عبد السلام
قال ظاهر الاكثرين يقتضي انه لا خصوصية
للبس ازار ورداء بل يجوز ذلك فالاولى ما حمله عليه
الشارح و تت من ان المراد بهذه السنة
مطلق التجرد من المخيط قال طفي ومثله لعياض
وصاحب الجواهر وغير واحد به عبر في مناسكه

وقول

وقول ح من السنن لانه واجب يأثم بتركه غير
ظاهر لان اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المنجبرة بالدم
مختلف فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم
من يعبر عنها بالسنة كما في ضيح قال ويظهر
الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه قاله ابن عبد السلام
وتقليد هدي قوله وكان بعضهم يقطع او
لعام مضى الخ نحوه في ضيح تبعا لابن عبد السلام
ووجهه ظاهر وما ذكره طفي فيه نظر ثم ركعتان
قوله ثم السنة الثانية ركعتان الخ عده
الركعتين سنة ثالثة لا رابعة يقتضي ان التقليد
والاشعار ليسا من سنن الاحرام ومثله في ح فانه
لسنية منصبة على ترتيب التقليد والاشعار
مع ما قبلهما وما بعدهما قال طفي لكن يحتاج لمن
نص على ان الترتيب المذكور سنة كما نقل
المؤلف وقبله شراحه وكلام المدونة ظاهر
في الاستحباب وصرح به سند وابن رشد وابن
عرفة ونصه ابن رشد الاختيار
تقديم التقليد قبل الاشعار لانه قبله امكن و
تقديمهما على الاحرام ليلا يشتغل فان عكس شيا من
ذلك فلا حرج انتهى وتلبية قوله
مقارنتها للاحرام مثله للحطاب قائلا واما
التلبية في نفسه فواجبة ويجب ايضا ان لا
يفصل بينها وبين الاحرام بطويل وحمله على
ذلك ما قدمناه من كون الدم ينافي السنية
وتقدم جوابه انظر طفي خلاف الاول
مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني
مذهب المدونة لقولها ويقطع التلبية حتى
يبتدئ الطواف انظر ضيح ولو تركت
اوله وقدم مفهوم الظرف انه ان تركها اثناءه
لا شيء عليه كما في ضيح وصرح به عبد
الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله
قالوا فعلها مرة فان قالها ثم ترك فلا دم عليه قال
ح وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه
فان لبى حين احرم وترك ففي الدم قالتها ان لم
يعوضها بتكبير وتهليل المشهور وكتاب محمد
واللخمي انتهى وقال ابن العربي وان ابتداها ولم يعدها
فعليه دم ان نوى التوالي انتهى وكان المص اعتمد

ما تقدم وهو ظاهر قاله ح ومن الجعرانة والتنعيم البيوت
اى لا قوله البيوت كما فى المدونة لقولها يقطع ان
دخل مكة او المسجد الحرام وكل ذلك واسع ومثله
فى ابن الحاجب وغيره قال طفى واقتصر المولف على
البيوت لانه لم ينقل عن المدونة الا ذلك وكانه
سقط من نسخته او المسجد والاقدم لقادر لم يعده
قوله ان العاجز الذى عليه اى لا يشترط
فى العاجز عدم القدرة بالكلية بل المرض الذى
يشق عليه المشى قاله فى التوضيح عن ابن
عبد السلام وتقبيل حجر قوله وتاتى
السنن العامة اى يعنى ان التقبيل سنة فى الطواف
الواجب والتطوع وهو الذى نسبه ابن عرفة
للتلقين ولنقل اللخمى عن المذهب وقد اطلق ابن
شاس وابن الحاجب كالمص وذلك كله خلاف
قول المدونة وليس عليه ان يستلم فى ابتداء طوافه
الا فى عند الطواف الواجب وفى الصوت قولان
مي ح عن زروق رجح غير واحد الجواز ثم كبر
قوله ثم المعتمد انه يكبر مع تقبيله هذا
الصواب خلاف ظاهر المص من انه يكبر مع تعذر
الاستلام وهو الذى قصمه فى توضيحه من المدونة
معترضا به كلام ابن الحاجب معتذرا بكلام
التهذيب والصواب ما لابن الحاجب من الجمع
بينهما كما يدل عليه كلام التهذيب نفسه
وكلام الرسالة وابى الحسن انظر ح واسراع
بين الاخضرين ذكر ح عن سند ان ابتدا
الاسراع يكون قبل الميل الاول بنحو ستة اذرع
خلاف ما توهمه و قوله للذهاب للمروة
فقط كما هو ظاهر كلام سند اى فيه نظر ولم
ارمن ذكر هذا القيد مثل ما ذكره وعزوه لظاهر
سند غير ظاهر واما فيه كما قال ح عنه انه
صدر بالتبدئ من الصفا وسكت عن بيان العود
اليه وظاهره انه مثله والاشبه وكذلك وقع
فى عبارة غيره وقد صرح فى شرح المرشد فيهما
فقال بعد ان ذكر حكم البدء من الصفا ما
نصه ثم ينزل من المروة ويفعل كما
وصفنا من الذكر والدعاء والصلاة على النبى صلى
الله عليه وسلم والخبب وهو ليفيده نقل المولف عن

الى

الى اسحق يعنى ابن شعبان وفى سنية ركعتى الطواف
الاول اختاره عبد الوهاب والثانى اختاره الباجى وقال
سند انه المذهب والثالث الذى رده ز للابهرى
وابن رشد واقتصر عليه ابن بشير فى التنبيه قال
ح وهو الظاهر و قوله تركه المص لان الابهرى
ليس من المتاخرين اى فيه نظر فان الابهرى فى طبقة
ابن ابى زيد والقابسى وفى عصرهما وقد ذكروا
ان هذه اول طبقة المتاخرين وندب كالاحرام
قوله واما البارز فلا يمتنع حذف التاء اى فيه
نظر بل حكم الضمير فى التانيث واحد بل لا فرق
بين البارز وكلام تت والبقانى كلاهما
غير صحيح والدرك باق على المص فى اسقاط التاء
والله اعلم ودعا بالملتزم وهذا ما بين الحجر والباب
الاسعد ابو عمر وكان صلى الله عليه وسلم يلصق
صدره ووجهه بالملتزم زروق ويستحب له ان
يدعو فى طوافه بما تيسر وكذا فى المقام والحطيم
والملتزم وعند الحجر الاسود والركن اليمانى وفى
المستجار وهو المستفاد اعنى ما بين الركن اليمانى
والباب المغلق الذى كان فتحه ابن الزبير رضى
الله عنهما وفى الحجر تحت الميزاب والاحد فى ذلك
كله والله اعلم ح واقتصار على تلبية الرسول
قوله ان الحمد والنعمة لك اى روى
بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل
والكسر اجود عند الجمهور وقال ثعلب لان
من كسر جعل معناه ان الحمد لك على كل حال
ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب انتهى

فائدة قال ابن حجر والمشهور فى

النعمة النصب على العطف عياض ويجوز فيه الرفع
على الابتداء والخبر مرفوع ابن الانبارى وان شئت جعلت
المحذوف خبر ان انتهى ومثله للاتقال فى قوله قوله
وتكره الاجابة فى غير الاحرام لقول التهذيب
وكره ملك ان يلبى من لا يريد الحج ورآه خرقا لمن
فعله والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل
قوله واما اجابة الصحابة ما اجاب به من
ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم لما يفعل ذلك

معهم وسلمه في التوضيح وهو غير مسلم والظاهر ما
اجاب ابن هارون ونقله ح من الذي يكرهه العام
انما هو تلبية الحج واما مجرد قول الرجل لمن يناديه فالتلبس
به بل هو احسن ادبا وفي الشفا عن عائشة رضي الله
عنها ما ناداه صلى الله عليه وسلم احد من اصحابه ولا اهل
ملته الا قال لبيك وبه يرد قول ابن ابي جمرة
انه صلى الله عليه وسلم امر بفعل ذلك معهم وركوعه
للطواف قوله حين دخوله مكة الخ فيه
نظر ولا وجه لهذا التقييد بل كلامه مسلم في كل
طواف بعد العصر وكثرة شرب ماء زمزم
قال ح اما شربه فذكره غير واحد ففي الذخيرة
عن ابن حبيب يستحب الاكثار من شرب ماء زمزم
والوضوء منه ما اقام به قال ابن عباس وليقل
اللهم اني اسالك علما نافعا وشفاء من كل داء
قال وهو لما شرب له قد جعله الله لاسمعيل ولامه
هاجر طعاما وشرابا انتهى ومن الغرائب ما
حدثني به شيخنا التوزري قال حدثنا ابو عبد
الله ابن غزوز المكناسي انه سمع الامام الاوحد
ابو عبد الله البلالي بالديار المصرية يرجح حديث
الباذنجان لما اكل على حديث ماء زمزم لما شرب
له قال وهذا خلاف المعروف انتهى واما حديث
ماء زمزم لما شرب له فقد صححه غير واحد من
الايمة كالحاكم والبيهقي في شعب الايمان
والدمياطي من المتاخرين وابن عيينة من المتقدمين
انتهى قلت انظر ما ذكره ابن ع
عن البلالي مع ما ذكره البلالي نفسه في اختصاره
الاحيا للغزالي بعد ذكره من صحح حديث ماء زمزم
قايلا فلا عبرة بمن ضعفه ما نصه
وحديث الباذنجان وضعته الزنادقة مع كثرة
مضارته ليطعنوا في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم ومن شغفي به فليحسن ظنه انتهى من خط الشيخ
احمد بابا واما نقله فقال ح باستحبابه في الواضحة
قالوه مختصرا وا يستحب لمن حج ان يتزود منه الى
بلده فانه شفاء لمن استشفى به ونقله ابن المعلى والتادلي
وغيرهم انتهى وخطبة بعد ظهر السابع قوله ذكر
ح ان ما نقله الخ ما ذكره ح تعقبه تج بقول سند ان
النزول بنمرة مستحب وبان المبيت بمزدلفة سنة

وكلامه

وكلامه يقتضي سنية الاول وندب الثاني واحدة
قوله ولكن الراجح انه يجلس الخ فيه نظر اذ لم يقل
ح ان هذا هو الراجح ونصه قوله واحد
قال المص في مناسكه وتوضيحه تبعا لابن الحاجب
هو المشهور وما شهره هو قول ابن المواز عزاه له ابن
عرفة وعزى القول بالجلوس لوسطها لابن حبيب
عن مطرف وابن الماجشون قال سند وهو الموافق لرواية
المدونة يعلم ان القول بالجلوس في وسطها قول يعلم
منها ان المشهور هو الاول وان كان الثاني قويا لكن
عزو ابن عرفة للمدونة الثاني يفيد انه ارجح من
الاول لانه لما ذكر القولين قال وفي صلاتها اي ان
المدونة يجلس اول كل خطبة ووسطها انتهى وهما
بعد الزوال قوله اي واحدة مشتملة عليهما الخ مثله
في تت قال طفى النظر المحوج لهذا التكلف
مع انهما خطبتان خفيفة كما صرح به الايمة ثم
اذن قوله ولا في اخرهما بحيث يفرغ من
الاذان فيه نظر ولفظ المدونة عن المؤذن متى يؤذن
يوم عرفة بعد فراغ الامام من خطبته او هو يخطب
قال ذلك واسع ان شاء الامام يخطب وان شاء فا
يفرغ من خطبته قال ابن القاسم وانما الاذان
والامام يخطب او بعد فراغ الامام من خطبته قال
ملك وذلك واسع فقول المص اذن يحمل على بعد
الشروع في الخطبة اذن والله اعلم اثر الزوال
قوله يخالف لحكم ما قبله وما بعده فيه
نظر اذ ما قبله سنة ايضا كما نقله فيما تقدم
عن ح وقد اعترضه طفى بذلك وقد يجاب
بان ما ذكرنا هنا بيان لما اقتضاه صنيع المص وما
تقدم بيان لما في الخارج فتامله وجمع وقصر
ان يقرا كل من اللفظين اسما الخ ويعترض بهما
حينئذ على ما ذكره ح فيما تقدم عند قوله وخطبة
بعد ظهر السابع كمنى وعرفة قوله اتم
في رجوعه الخ تقدم في مبحث القصر ان هذا خلاف ما
رجع اليه ملك من ان المكي يقصر في رجوعه لمكة
بعد انقضاء حجه وهو الموافق لاطلاق المص ان نفر
مع الامام طفى الصواب ان يقول لو وقف مع
الامام كما لابن الحاجب والمناسك اذ هو المطابق
للنقل انتهى ومثله في خش وهو الموافق

لما في ضيح وق وبه تعلم ما في تشهير زواره
قد متا عليه قوله او على النزول بمزدلفة
الخ على هذا حمل ز كلام المص فجعل الضمير عايدا على محل
الجمع وهو المزدلفة بعد الشفق قال ملقى وهو
الصواب لانه هو محل الخلاف عند ابن عبد السلام
وابن عرفة و وقوفه بالمشعر قوله ويديم
وقوفه هنا ظاهر المص والذي لابن رشد وغيره
القلشاني انه سنة وقال ابن الماجشون فريضة
ولنا جعل البساطي للاستحباب متعقبا بالقيد
قاله ملقى ولفظها قوله وله ان نوى متى
الجمار الخ هكذا نقل في التوضيح نقدا التفصيل
عن غير واحد ثم حلق قوله ويلزمه
ذلك بتسليه في حلب وهو غير ظاهر
لان ابن الجهم انما قاله في القارن لاجل احرامه
بالعمرة مع الحج وهو لاحلق فيها الا بعد الطواف
والسعي بخلاف الحج وحده فتامله ونص ابن
محرز ولا بي داود رمى ثم نحر ثم حلق وقد اجمع
العلما على مطلوبية هذا الترتيب الا ان ابن
الجهم المالكي استثنى القارن فقال لا يحلق
حتى يطوف وكانه لاحظ بانه اعمل العمرة والعمرة
يتاخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي
بالاجماع ونزعه ابن دقيق العيد وابن عرفة
زموحر السعي وكونه مراهقا كغيره اتفاقا
ولو بنورة رد بلو قول اشهب لا يجزي الحلق
بها للتلبيد والنورة بالضم كما في القاموس
وفسرها غير واحد وهو مقتضى كلام القاموس
قال بعضهم وتقوى بهذا الاسم المتخذ منها ومن
الزرنيخ لحلق الشعر و قوله وذكر ان البور
ما يقتضي الخ نقل ابن عرفة القولين فقال
الشيخ روى محمد حلق الصغيرة احب الي من تقصيرها
وسمع ابن القاسم التخيير اللخمي تلبت سمع
كالكبيرة ونحوه في الصغيرة الامرات والتقصير
مجزئ قوله والالم تجزه وعليه الحلق
قاله في المدونة الخ نص المدونة ومن قلم
او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله في الموطا
التونسي الحلاق على هولا واجب وعلله ابن الحاجب
تبعا لابن شاس امكان التقصير قال في التوضيح

وفيه نظر

سول

وفيه نظر لامكان ان يغسله ثم يقصروا نما عين علماونا
تعيين الحلق في حق هولا بالسنة وتحقق لكن لو كان
لكن ذلك ان المراة لو لبدت فليس عليها الا التقصير
قاله في الموازية انتهى ابن عرفة وليس على النسا
الا التقصير روى محمد ولو لبدت الباجي بعد زوال
تلبيدها بامتشاطها والتلبيد ان يجعل الصمغ والغا
ثم يلطخ به راسه عند الاحرام قاله الباجي
قوله وله التمتع فالتقصير في حلق افضل
الخ مثله في التوضيح وهو مقيد بان يقع عقب
العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه
سمع ابن القاسم حلق المعتمر افضل من تقصيره
الا ان يعقبه الحج بيسير ايام فتقصيره احب الي
انتهى والمراد وانما علم ان يعقبه بحلق الحج
بدليل التعليل بقا الشعث قوله تاخذ قدر الانملة
في جميع شعرها الخ مثله قول ابن
فرحون في مناسكه ولا بد ان تعم المراة الشعر
كله طويله وقصيره بالتقصير نقله الباجي
انتهى من ح ثم تقبض قوله ولكن يلزم
في تقديمه على ما تقدم عليه الخ فيه نظر بل
انما يلزم بتقديمه على الجمرة فيها
اما ان قدم على الحلق والنحر فلا شي عليه كما ياتي
وان وطي قبله قدم قوله اي الحلق الخ هذا
الصواب مثل قول ابن الحاجب فان وطي قبل
الحلق فعليه هدي انتهى خلاف ما يوهمه المواق
من عود ضمير قبله على طواف الافاضة لانه يمنعه
قوله بخلاف الصيد اذا اصيد قبل الافاضة
فيه الجزا على المشهور كتاخير الحلق لبلده قوله
بان يحلق بعد ايام كما تقيده المدونة الخ فيه
نظر بل المدونة تقيد خلافه ونص التهذيب
والحلاق يوم النحر بمنى احب الي وافضل وان
حلقه بمكة ايام التشريق او بعدها او حلق في الحل
في ايام منى فلا شي عليه وان اخر الحلاق حتى يرجع
الى بلده جاهلا او ناسيا حلق او قصر واهدى التونسي
و قوله ان اخر ذلك حتى بلغ بلده فعليه
دم يريد يوم الطال ذلك وقيل ان خرجت ايام منى
ولم يحلق فعليه دم قاله في ضيح فتعلم ان
قوله وان خرجت مقابل لما في المدونة خلافا

لج فلو حذف ز قولهم بان يحلق بعد ايام منى الخ واقتصر
على ما قبله كما فعل خش لافاد مذهب المدونة
وتقييد التونسي والله اعلم وقيد خش بمن بلده
بعيدة وهو غير صواب بل الطول عند التونسي فتحصل
في لزوم الدم مطلقا او الافاضة للمحرم قوله
ربه مع السعي والسعي في الاخير بن مثله في
خش والصواب اسقاط قوله بالسعي لانه يوهم
انه في الصورة الاخيرة ياتي بالسعي وحده وليس
كذلك بل لابد ان يعيد طواف الافاضة ويسعى
بعده كما نقله ح عن سند وكما تقدم عند قوله
وطواف القدوم ان يسعى بعده عن التونسي
ان من مرما بين طواف الافاضة والسعي يعيد طواف
الافاضة ويسعى بعده وايضا قد مر ان السعي لا يصح
الا بعد طواف ينوي فرضيته ورمي كل حصاة
الاولى اسقاط بعضه ويكتفي في لزوم الدم مطلقا
او الافاضة المحرم قوله وبه مع السعي على
الرمي قوله زمي المواق مذهب المدونة
الخ ما ذكره ق اعترضه طفى انتهى
ونصه ... ووقع لمق توركه على
المؤلف انه نسب لها الاجزا للمدونة ونقل كلامه
عج مقلدا له وما نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ
الذي اتى به هو لفظها ولم ار احدا نسب لها عدم
الاجزا وكيف يصح وهي تقول ولو وطي يوم النحر
او بعده قبل الرمي او بعد الافاضة فانما عليه
الهدي وحجه تام وقد جعل ح القول بعدم الاجزاء
مخالفا لمذهب المدونة فتامله انتهى لا ان خالف
في غير قوله ان اعتقد بفعلك الخ فيه نظر
اذ لا يحرم هذا التأويل في الحديث والظاهر ان
الامر فيه على حقيقته و قوله لان الغرض
ان السائل الخ غير صواب لان قوله في الحديث
حلقت قبل ان اذبح لا يدل على الذبح قبل السؤال
لاحتمال ان يكون سال بعد الحلق وقبل ان
يذبح بل هو الظاهر وكذا قوله حلقت قبل
ان ارمي والله اعلم و قوله واجاب القسطلاني
قد اشار ابن حجر الى رده والصواب بان الطريق اولا لابن
عباس فيها ضعف وان ابن ابي شيبة اخرجها وفيه
ابراهيم ابن مهاجر وفيه مقال قال وعلى تقدير

الصحة فيلزم من ياخذ بقول ابن عباس ان يوجب الدم في كل
شيء من الاربعة ولا يخصه بالحلق والافاضة قبل الرمي
فوق العقبة قوله بيان لقوله منى الخ اصله
للبساطي كما نقله تت وهو لا يناسب
المصنف الذي قدره اولا اي فوق جمرة العقبة من منى وما
دون الجمرة ليس من منى كما في مسح والمناسك
ولو بات بمكة او مكيا رد بلو في الاولى قول عبد الملك
وابن حبيب من بات بمكة فقد خرج به سنة التعجيل
ويلزمه ان يرجع فيرمي في اليوم الثالث وعليه الدم
لمبيته بمكة ورد بلو في الثاني ما رواه ابن القاسم
عن ملك لا ارى التعجيل لاهل مكة الا ان يكون
لهم عذر من تجارة او مرض قال ابن القاسم في العتبية
وقد كان قال قبل ذلك لا باس به وهم كاهل
الافاق وهو راجع الى رد لعله قوله تعالى فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه انظر ضيح وخص
الرعاة بعد العقبة قوله وظاهر المص كانوا
رعاة ابل قال طفى اطلق المص الراعي كصاحب
الجواهر وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم من اهل
المذهب مع ان الرخصة في الموطا عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فقال الباجي للرعاء مع
الظهر الذي لابد من مراعاته والرعي له للحاجة اليه
في الانصراف وقد قال تعالى وتحمل اثقالكم الى
بلد الاية فظاهر هذا انه خاص بالابل لا سيما
الرخصة لا تتعدى محلها وفي القياس عليها نزاع
قوله قال ح والظاهر انه وفاق اعترضه
طفى وذكر من كلام الباجي ما يدل على انه خلاف
انظره وتقديم العقبة في الرد لمزدلفة الظاهر
ان الدم في قوله لمزدلفة يعني من كما في ح وكما
يدل عليه تصويب ز وصحته بحجر قوله من حصى
او برام الخ البرام في الاصل القدور المتخذة من الحجارة
المعروفة بالحجاز واليمن قاله ح فلعل مراده حجارة
من تلك المعدن كحصى الخذف هكذا في الصحيح
واستحب الامام في المدونة ان تكون اكبر من حصى
الخذف قال الباجي لعل ملك لم يبلغه الحديث ولو بلغه
لاستحب ما هو اكثر منه انظر ح والخذف قال ابن حنبل
قال الليث هو حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك
او تجعل مخذفة ترمي بها بين ابهامك وسبابتك انتهى

من حاشية ابى زيد قوله وذلك الحصا فوق الفستق
وفوق البندق الخ هكذا فى ح عن ابن ناجى قال غير واحد
فوق الفستق انتهى قلت ولعله معكوس
وان الصواب فوق البندق ودون الفستق والله اعلم و قوله
ودخل فى الحجر الزلط الخ لعله النزلط بالنون وكسر الزاى وعن
الرخام قاله فى القاموس لاودنها قوله فان وقفت دونها
وقد هرجت الخ هكذا فى ضيح عن سند ثم قال ولو تدحرجت
من مكان عال فرجعت اليها فالظاهر عدم الاجزا لان الرجوع
ليس من فعله قوله الظاهر الاجزا كما فى ح وما بعدها فى
يومها منقط قوله واعادتها بعدها الخ هذا يقتضى ان
قوله وما بعدها معطوف على ما حضر وليس كذلك
والصواب انه معطوف على المنسية والتقدير ونعل
نعل المنسية ونعل ما بعدها و قوله وليست
على بابها فيه نظر بل هى على بابها الظرفية لكنها
متعلقة بفعلة الموصول قبلها فان رمى بخمس خمس
قوله مفهوم لم يدر مفهوم موافقة الخ هذا الكلام
الى قوله على المشهور ليس هذا محله بل محله النص
الذى بعد هذا فتامله والله اعلم وحصاة رد بلوقول
القابسى يعيد عن نفسه ولا يعتد بذلك ولا بحصاة
واحدة قاله ابن يونس وليس بصحيح لان التفريق
فيه يسير و قوله وانظر هذا هل من محل الخلاف
الظاهر انه منه لان القابسى يمنع التفريق بين
الحصيات وهذا منه فتامله وان لم يدر موضع حصا
قوله بيده حصاة ام لا اما اذا لم يبق بين
يديه شيا فقد اختلف فيها قول الامام فى
المدونة والذى رجع اليه انه لا يعتد بشى بل يرمى
كل حصاة بسبع سبع لكن قوله الاول وتقول
الذى عند المص به اخذ ابن القاسم وغيره وصرح
الباجى بانه المشهور واما من بقيت بيده حصاة
لم يدر موضعها فذكر الابهرى فيه الخلاف
المذكور انفا ونقله فى ضيح وطى خلاف
ما يقتضيه كلام ت من الاتفاق
فيه على ما عند المص والاثر الزوال قوله
لانه يمتد وقت استحبابها الخ نحوه قول ابن
الحاجب فاذ كرجمرة يوم النحر من طلوع الفجر الى
الغروب ثم قال وافضله طلوع الشمس الى
الزوال وتياسره فى الثانية قوله بحيث

تكون

تكون جهة يساره الخ تبع ح وفيه نظر والصواب
ان المراد انه يقف لجهة يسارها كما فى عبارة
ابن المواز ونصها ثم يرمى الوسطى وينصرف
منها الى الشمال من بطن المسيل فيقف امامها مما
يلى يسارها انتهى ونص ابن عرفة ويرمى
الوسطى ذات الشمال لبطن المسيل يقف
امامها مما يلى يسارها وهو مثله فى عبارة ابن
شاس وابن الحاجب ومستند هذه الكيفية
كما فى ضيح الاتباع وفى البخارى من
حديث ابن عمر ثم يرمى الوسطى فياخذ بذات
الشمال فيسهل الخ ثم قال ابن حجر قوله
ياخذ بذات الشمال اى يمشى الى جهة شماليه
ليقف داعيا فى مكان لا يصيبه الرمى انتهى
ويلزم من كونه جهة يسارها ان تكون
هى من جهة يمينه و قوله ولا يرفع يديه
نحوه قول المدونة وترك الرفع فى كل شى
احب الى مالك ولا فى ابتدا الصلاة فانه يرفع
ولا يرفع يديه فى المقامين عند الجمرتين الخ
وقال ابن الحاجب وضعف مالك رفع اليد
فيه فى جميع المشاعر انتهى فانظره مع ما فى
البخارى من ثبوت رفع اليدين عند الجمرتين
الاولين ولذا قال ابن المنذر فيما نقل عنه
ابن حجر لا نعلم احدا انكر رفع اليدين فى
الدعا عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم
عن مالك انتهى قوله ونحوه ان يقف
فيما يلى مسجد منى اى فى الجمرتين الاولين
ونحوه قول المدونة ويرمى الجمرتين جميعا
من فوقهما والعقبة من اسفلها وتعقب
الراجع القرافى وليس التحصيب بنسك
عياض اجمعوا على انه من المناسك اى ليس
متاكدا على وجه السنية او الوجوب حتى يلزم
الدم بتركه انظر طفى وطواف الوداع ابن السيد يقال
وداع بفتح الواو وكسرها وكان الوداع بالكسر مقصور
وداع بالفتح وبالكسر وحاصل ما ذكروه من كلام
المص ان الخارج من مكة ان قصد التردد لها فلا وداع
مطلقا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه
الوداع مطلقا وان خرج لا قتضا دين او زيارة اهل

نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع ولدونها كالتنعيم
لا وداع ويدل ح على ذلك كله وقوله وكذا
المستعجل مثله في حش، وكذا يستثنى منه
المستعجل الخ ولم ار ذلك لغيرهما وهو غير صحيح اذ لا
تعلق لطواف الوداع بالحج ولا هو من المناسك حتى
يفرق فيه بين المستعجل وغيره لا تفاقهم على ان
من قصد الاقامة بمكة لا يؤمر به وفي ضيح
وليس من شرط الامر به ان يكون مع احد النسكين
بل يؤمر به كل من اراد سفرا مكيا كان او غيره
وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لا ينفر احدكم
حتى يكون اخر عهده الطواف بالبيت وان صغيرا
قوله ابن فرحون ولم يذكر والخ تصور التقبيل
بين طواف الوداع وذكر في الواضحة ونقله ح عنه
قوله ودعا بالملتزم وحبس الكرا والولي لحيض
فان مضى قدر حيضها والاستظهار ولم ينقطع الدم
فظاهر المدونة تطوف لانها مستحاضة ابن عرفة
وعلى حبس كرائها لها معتاد حيضها والاستظهار فان
زاد دمها فظاهرها تطهر اي كمستحاضة وتاولها
الشيخ تبعه وفسخ كرائها كرواية ابن وهب بالاحتيا
انتهى قال طفى ورواية ابن وهب بالاحتياط بعد الاستظهار
فيما بين عادتها وخمسة عشر يوما كما تقدم في الحيض
قال فظهر للفسخ وعدم الطواف وجه وهو مراعاة رواية
ابن وهب بالاحتياط بقول ضيح بعد حكاية
القولين الظاهر انها تطوف ولا وجه للفسخ لان مدة
الحيض هي ايضا ابد الحيض غير ظاهر فتامله انتهى
بخ وقيدان امن التقييد لابن اللباد وابن ابي زيد
والتونسي وقوله يفسخ الكرا اتفاقا كما لعياض
الخ هكذا نقله تت وهو خلاف نقل ابن عرفة
عن اللخمي ونصه قال اللخمي ويختلف هل
يفسخ او يكرى عليها انتهى وذكر هما سند احتمالين
ونصه اما اهل الافاق الكثيرة
الذين لا يرجون الاحمة فامره محمول على زمن الحج عادة
ولا تحبس عليها بعد ذلك وهي كالمحصرة بالعدو
ولا يلزمها جميع الاجرة ويحتمل ان يقول يلزمها لان
الامتناع ضده انتهى نقله تت
قوله اي فلها التحلل لا حطا اي بل مراده في الكبير
كالمحصرة بالعدو وما سيأتي عند المص من قوله

وان رعف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة
وهذا هو الذي استظهره اولا فتحصل انه حيث قلنا
لا تحبس لها مع الخوف فهي كالمحصرة لا تحل الا بالافاضة
ثم ان امكنها المقام بمكة فسخ الكرا وقيل لا
يفسخ وان لم يمكنها لم يفسخ ورجعت لبلدها
ثم تعود في القابل انتهى وقوله او انقطع
بعض يوم الى قوله فلا يصح طوافها الخ غير صحيح لانه
مهما انقطع عنها الدم وجب ان تغتسل وتطوف وان
علمت انه يعود قبل انقضاء الصلاة وتاخيرها الطواف
او الصلاة لعلمها انها تحيض لا يجوز بل مكروه او ممنوع
كما تقدم في فصل الحيض فراجعه انتهى وكره
رمي لم يرم به قوله في مثل ما رمي به ام لا يحتمل
ان يكون المراد في مثل ما رمي به الغير وكون كل
منهما رمي بها عن نفسه او نائبه اولا ويحتمل في مثل
ما رمي به هو او الغير من افراد وقران اولا او قوله
وحج سفر دافيهما اي نعني فيما اذا رمى بها رمي به في حجة
اخرى ولو اسقط هذا وما قبله كان اولى لما فيه
من الاغلاق والتشويش مع قلة الجدوى وقوله
وخفف ذلك الحصاة الواحدة اي ما ذكره من التخفيف
نقله الباجي عن رواية ابن القاسم كما في ضيح
والمشهور اطلاق الكراهة كظاهر المص لقول ابن
القاسم في المدونة سقطت مني حصاة فلم اعرفها
فرميت بحصاة من حصاة الجمرة فقال لي مالك انه
لمكروه وما ارى عليك شيا انتهى فقوله انه لمكروه
صريح في الكراهة الظ ضيح لم يجز عن واحدة
منهما تبع تشهير ابن الحاجب قال في التو ضيح
ولم ار من شهره قال ق وظاهر الطراز ترجيح
القول بالاجزاء عنهما ونسب المولف والتو ضيح
الاجزاء عن الصبي لابن القاسم وقوله وانظر
ادخاله في المص هذه الصورة التي ادخلها س في
كلام المص تبع فيه ح ونصه وظاهر
المص انه لا فرق بين كون المحمول صغيرا ينوي الحامل
عنه وعن نفسه او كبيرا ينوي هو عن نفسه وينوي
في الحامل لنفسه والله اعلم انتهى وفيه نظر والظاهر
ما قاله ز

ممنوعات الاحرام وهي ضربان ضرب

غير مفسد كاللبس والتطيب وفيه الفدية وضرب مفسد
كالجماع ومقدماته وبدا بالاول فقال حرم بالاحرام
قوله وكذا الثاني فجعل الباء سببية لا يخفى
ما في هذا الكلام من الركاكة اذ لا تكون الباء بمعنى
في الا للظرفية واما السببية فهي اصل في الباء دون في
على ان الظرفية تفيد ايضا ان ضد الحرمة بمجرد الاحرام
خلافا لمن زعمه على المراة قوله ولو امة او خنثى
مشكلا اي مقتضى الاحتياط ادخال الخنثى بالرجل
لا بالمراة لان كل ما يحرم على المراة يحرم على الرجل
دون العكس الا ان يقال احتمال الانوثة يقتضي
الاحتياط في ستر العورة وان حكمه كالمراة وستر
وجه قوله او بعضه جزم في بعض وجه المراة بانه
كجميعه تبعا لح وحكى فيما في بعض وجه الرجل
تاويلين ح وكلام ضيح وابن عبد السلام
يفيد انهما سوا وان التاويلين في كل منهما واعتمده
طفي و قوله واستثنى بنقضهما اي غير
صواب بل هو حصل لدخول ما بعد الا فيما قبلها لولا الاستثنا
و قوله والجواب انه عورة اي فيه نظر اذ
الجواب المذكور ينتج ما هو اخص من الدعوى فيقتضي
انه لا يجوز لها الستر الا اذا علمت او ظنت انه يخشى منها
الفتنة وليس كذلك بل متى اردت الستر عن الرجال جاز
لها ذلك مطلقا كما هو ظاهر المص قال في المدونة
ويسع لها مالك من تسدل ردا لها من فوق راسها على وجهها
اذا اردت سترا فان لم ترد سترا فلا تسدل انتهى وقوله
وانظر اذا خشي الفتنة من وجه الذكر اي لا وجه لهذا
التنظير اذ قد تقدم في فصل ستر العورة عند عن
ابن القطان وغيره ان غير المتحلي لا يلزمه ستر وجهه
وان كان يحرم النظر اليه بقصد اللذة وان لم يجب
عليه ستر وجهه في غير الاحرام ففي الاحرام اولى
كما هو ظاهر والتنظير تصور واحترام قوله
وكذا بغيره على المذهب اي صحيح لانه هو ظاهر قول
المدونة والمحرم لا يحتزم بحبل او خيط اذا لم يرد العمل
فان فعل افتدى وان اراد العمل فجائز له ان يحتزم
انتهى وهو ظاهرها حملها ابو الحسن وابن عرفة
وغيرهما وقيد في مختصر الوقار الاحترام بكونه بلا
عقد واقتصر عليه ح واشفار قوله وحذفه

من

من حيث الفتنة متعين اي فيه نظر اذ لا يتصور العلم به الا بالعقد
كما قاله ح وان فسره به غ وتبعه تت او علوه فلحشا
قوله باد يزيد ثمنه على الثلث يعني بان يزيد ثمنه على
القيمة بالثلث كما لابي الحسن واتقا شمس او ريح بيد
سند ولا باس ان يسد انفه من الجيفة واستخفه ابن
القاسم اذا مر بطيب قاله ح و قوله فها هنا فيه رد
على الشارح في تمثيله بهما وقد رد عليه ح و قوله
ولا يلصقها على راسه والا فعليه الفدية اي ظاهره ان
هذا في اليد وفيه نظر بل اليد يجوز الاتقا بها من تقعة
ومتصلة كما قاله ابن عاشر لانها لا تعد ساترا فلا
فدية فيها بحال وتقليم ظفر انكسر قوله والقا عدة
ان ما كان عاما اي بهذا اجاب ح عن معارضة التونسي
بين سقوط الفدية في الظفر المنكسر ولزومها في ازالة
الشعرة من العين وعن معارضة ابي الحسن بين سقوطها
في الظفر المنكسر ولزومها في الظفر غير المنكسر اذا ازاله
وهو ظاهر فتامله وارتدا بقميص قوله وجعلوا
الارتدا استترا اي تبع تت ولعقبه طفي بان
المعارضة هنا غير صحيحة فلا يحتاج الى الجواب عنها بما
ذكر لان الارتدا فيه ليس هنا ايضا عند مالك وانما اسقطها
عنه الفدية لكونه لباسا غير مخيط وشرط الفدية في
المخيط ان يلبس لما خيط له انتهى وفي كره السراويل
روايتان قوله وبه صرح الباجي اي انما صرح
به الباجي في لبسه مع الردا لا في الارتدا به وقد نقله
في ضيح ونصه وفي كراهة
الارتدا بالسراويل روايتان الباجي ووجه الكراهة
عندي قبح الردا كما كره لغير المحرم لبس السراويل
مع الردا وبحث ع في الروايتين بان كلام المص
في المناسك ونحوه للباجي يفيد ان الجواز قول
لغير الامام لا رواية عنه فانظره و قوله
فلا يجوز ان لم يجد ازارا اي هذا نحو ما في النوادر روى
محمد قوله من لم يجد ميزرا لا يلبس سراويل ولو افتدى
وفيه جاء النهي وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي
نقله ابن عرفة وهاتين الروايتين شرح
ق والثاني للمص وخرج مسلم عن ابن عباس
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفان لمن
لم يجد النعلين وقال مالك في الموطا في السراويل ولم

يبلغه هذا قال ابن عبد السلام وعندي ان مثل هذا من
الاحاديث التي نص الامام عليها انها لم تبلغه اذ قال
ح اذ صنعه انما صنعت فيجب على مقلد الامام العمل
بمقتضانها هكذا في الحديث وحديثه لاهل
العوالي اذا وافق العيد الجمعة النفر ضيح وع
قلت ونويد ذلك ما قال الامام
في رواية معن ما وافق من راي الكتاب والسنة
فخذوا به وما خالف فاتركوه وتقدم نقله اول
الباب عند قول المص كاحرامه اولد وتظلل
بنا او خباء قوله الا زمن وقوف عرفة
فيكره التظلل اه مثله في المناسك ونقله
ح عن النوادر وانظره مع ما ذكره ابن عرفة
فان ظاهره المنع لا الكراهة ونصه
عن النوادر ولا يستظل في البحر ولا يوم عرفة الا
ان يكون مريضا فيفدي المازري وابن العربي
عن الرياشي تمثل لابن المعوب
ضاحيا في بشدة حر قد اختلف في هذا فلو اخذت
بالتسوية تعالى

ضحيت له كي استظل بظله
اذا الظل اضحى في القيامة قالصا
فيا اسفي ان كان سعيك باطلا
ويا حسرتا ان كان حجك ناقصا

ومحارة قال في القاموس المحارة
شبه الهودج مركب للنساء قوله وهو
الشقة اه الشقة بالضم والكسر احدى شقتي
المحمل قال في القاموس المحمل شقان على البعير
يحمل فيهما العديلان قوله على المذهب
على ما نقله ابن فرحون اه لم ينقل ابن فرحون
فيما ذكر انه المذهب ونصه على
ما بعد قول ابن الحاجب وفي الاستظلال بنبي على
المحمل ح اه هو قوله باعواد قولان احترز قوله
باعواد مما لو كان المحمل معينا كالمحارة فانه حينئذ
كالبناء والاخبية فيجوز له ذلك وقال ح عقب
وله وجه ولكن ظاهر كلام اهل المذهب
خلافه انتهى قوله وان قال ح انه خلاف
ما للخمي هكذا رايته في النسخ من الحاشية للحطاب
ولم ينقل ح عن اللخمي هنا شيئا فانظره و قوله

ولولم

ولولم يرفع المحوخ اه المحوخ بضم الجيم هو الملف عند اهل
مصر و قوله اي الظاهر من كلام ابن فرحون
اه فيه تنظر بل الظاهر من كلام ابن فرحون الاتي
خلافه فتامله و قوله وعلى ما للخمي باب
لم يكشف المحارة هذا يقتضي ان اللخمي لم يذكر الفدية
وهو قصور بل ذكرها كما في ضيح و
نصه قال اللخمي فان لم يكشف ما
على المحارة افتدى انتهى ومثله في المواق كشف
بعضي اي يمنع التظلل به واما اتقاء المطر فيجوز كما
تقدم ففي وجوب الفدية خلاف تعقبه الناس في
بانه لم يرمن شهر القولين تفريعا على عدم الجواز
قلت ذكر في مناسكه ان ظاهر
المذهب وجوبها ونقل عن مناسك ابن الحلي وان
الاصح استحبابها فلعله اعتمد هذين الترجيحين
وبه تعلم ان الخلاف في الوجوب والاستحباب لا في الوجوب
والسقوط كما تقتضيه كلامه بلا تجر اشهب
ما لم يكن تجارة لعيشه كالعطار قال المص في مناسكه
الظاهر انه تقييد وكلام ابن بشير يدل على انه خلاف
ولم يذكر هنا ما استظهره في مناسكه قاله ح
بخلاف غسله قوله فيكره كما هو ظاهر
المدونة اي لانها صرحت بالكراهة في غسله لغير
النجاسة وقال ابن عبد السلام و قوله انهما
على بابهما ولعقبنا بذلك ظاهر ابن الحاجب الذي
هو كظاهر المص قال ح وظاهر الطراز ان غسله
لغير النجاسة وهو الموافق لظاهر المص اي وابن الحاجب
ويمكن حمل ما في المدونة والموازية من الكراهة عليه
فيسقط التعقب على المص وابن الحاجب والله اعلم
وشد منطقة قوله ابن فرحون هي الهميان
اه هو بكسر الهاء وتقديم الميم على الياء كما في القاموس
قال ابن محرز شبه تكة السراويل يجعل فيه
النفقة ويشد في الوسط و قوله هو جعل
سيورها اه في العبارة خلل ولعل اصلها والمراد بشدها
جعل سيورها اه ابن عرفة فيها لا باس بربط
منطقته لنفقته تحت ازاره وشد سيورها
في ثقبها انتهى واضافة اه قوله من
غير مواطاة على الاضافة اه هذا خلاف ما استظهره
في ضيح من الاطلاق ونصه

وانظر لو شدها ابتداء له ولغيره والاقرب سقوط الفدية لان
نفقة غيره تبع كما لو اضاف نفقة غيره بعد نفقته وحمل
ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب على انه لا يجوز ان يشدها
لنفقته ونفقة غيره ولم ار ذلك لغيره انتهى وما
استظهره في ضيح هو ظاهر الجلاب واللخمي كما
في ابن عرفة وهو ظاهر الطراز كما في ح لكن
قال ابن عرفة مفهوم المدونة منع شدها ابتداء
كعصب جرح قوله لان العصب مظنة الكبر
اه الذي في ضيح وفصل ابن المواز في التعصيب
بين الخراق الصغار والكبار كما في اللصق وفرق
التونسي بينهما بان التعصيب والربط اشد من اللصوق
اذ لا بد فيهما من حصول شيء على الجسم الصحيح بخلاف اللصق
ولذا صرح في المدونة بان صغير خرق التعصيب والربط
ككبيرها اولصق خرقة ابن عاشر هذا والله اعلم
خاص بغير الوجه او الراس لانهما اللذان يجب كشفهما
كما علل به التونسي او رهاله قوله وفي كلام
المص نظر اه لانه جعله عطفا على ما يجوز وقد نكت عليه
غ انظره ولمراة خز وحلي يدخل في الحلي الخاتم فيجوز للمراة
لبسها كما في ضيح وغيره ونقله ح عند
قوله فيما تقدم وكخاتم خلافا لابن عاشر وكب راسه
على وسادة قوله فهو من تسمية الجزء اه صحيح
وقوله حتى من تسمية الكل باسم الجزء صوابه
العكس قوله وكان ينبغي ان يقول واكب
اه غير صحيح بل ما في المص هو الصواب لان كب الثلاثي
لا يستعمل الا متعديا واكب الرباعي يكون لازما ومتعديا
يقال اكبه وكبه فاكب كما يدل عليه كلام
القاموس وغيره وقال في المشارق يقال في متعداه كبه
الله ولا في لازمه اكب وهو مقلوب المعهود من الافعال
من تعدية الثلاثي بالرباعي قال الله تعالى افمن يمشي
مكبا على وجهه وهذا من اكب غير متعدي وقال تعالى
فكبت وجوههم في النار وهذا متعدي ثلاثي من كب
انتهى قوله وعبر عنه ابن رشد اه صوابه
ابن شاس كما في ق ومصبوغ قوله
بعصفر او ورس او زعفران اه غير صواب بل يتعين
اخراج المصبوغ بالورس او بالزعفران من كلام المولف
لانه كما ح وخش وغيرهما لانهما من الطيب ونص

ح يريد المصبوغ بغير طيب اذا كان يشبه لون المصبو
بالطيب فاما ما صبغ بطيب كزعفران او ورس فلا
خلاف انه يحرم لبسه على الرجال والنساء في الاحرام وتجب
الفدية بلبسه انتهى ونقل نحوه في ضيح عن
الاستذكار وقوله يجوز له اي لغير المحرم اه هذا
مقيد بغير المعصفر المفدم لان مالكا صرح بكراهته
للرجال في غير الاحرام كما في المدونة انظر ضيح
ح وشم كريحان قوله وكذلك شم مونثه
اه اي يكره فقط كشم المذكر وهو مذهب المدونة لكن
قوله بعد ان الكراهة فيه تفهم من كراهة شم المذكر
بالاولى فيه نظر بل ممنوع او مكروه اقتصاره على كراهة
شم المذكر ربما يقتضي حرمة شم المونث وعزاه الباجي
للمذهب قال القلشاني واختلف في شم المونث كالمسك
دون مس هل هو ممنوع او مكروه وعن الباجي المذهب
الاول وابن القصار قال بالثاني وهو في المدونة انتهى
ونص ابن عرفة في كون شمه اي المونث دون
مس ممنوعا او مكروها نقلا الباجي عن المذهب وابن
القصار قلت ــــــ هو نصها انتهى
وقوله ولا مسه لغير شم اه يعني لا كراهة
في مس المذكر وفيه نظر بل ظاهر كلامهم انه مكروه
كشمه وقد صرح في المدونة بكراهة استعماله
كما في ح على ان ذلك ليس على اطلاقه بل يقيد
بغير الحناء كما يأتي فيها قال في ضيح
المذكر قسمان قسم مكروه ولا فدية فيه كالريحان
وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء نص عليه في
المدونة وقوله فقيده بقوله فيه المسك
اه اي يوخذ من التقييد المذكور ان ما الورد وسائر ما
يعتصر من الرياحين ليس من قبيل المونث بل يكره
فقط كاصله نص على ذلك في الطراز قال ح وهو
الجاري على القواعد وقال ابن فرحون فيه الفدية لان
اثره يبقى في البدن واعتمده طفي معترضا به على ح وهو
غير ظاهر لمخالفته قول المدونة يكره ان يتوضا
بالريحان وقد حمله سند على غسل اليد بالماء المعصور من
الريحان وكذا قولها ويكره له ان يادهن بالزنبق والبنفسج
ودهنهما ويستسعط بذلك انتهى فكلاهما صرح في
كراهته فقط بلا فدية فيه وبذلك تعلم ان اعتراض
طفي على ح غير صواب والله اعلم وقوله تنبيه

ماقدمته الا اعلم ان ماقدمه تبعا لـ تت هو الذى
فى ضيح عن ابن راشد وغيره وما ذكره عن كفاية
الطالب هو الذى فسره به ابو الحسن فى شرح المدونة والاول
اقرب للغة قال فى القاموس ذكورة الطيب ماليس له ردع
انتهى اى ماليس له اثر قال ايضا فى القاموس الردع اثر الطيب
فى الجسد ويوخذ منه ان المونث ماله ردع اى اثر الا ان
جعلهم الحناء من المذكر مع ان لها ردعا فى الجسد يخالف
اللغة هذا وفى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم ان خير
طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفى لونه وخير طيب النسا
ما ظهر لونه وخفى ريحه اخرجه الترمذى وحسنه والحاكم
وصححه ومثله فى الشهاب وقد فسر ابن حجر طيب الرجال
بالمسك وما فى معناه قال ابن وحشى فى شرح الشهاب
طيب الرجال كالمسك يشترك فى المنفعة به الرجال
والنسا لانه يحرم على النسا عند الخروج كما فى الحديث
وطيب النسا هو الذى تتزين به المراة للزوج والسيد
مثل الكحل للعين وحمرة العصفر للوجه والسواد
للحاجبين ونحو ذلك مما ينفرد به النسا بمعناه وفيه اضافة
المونث للرجال والمذكر للنسا والمتجه ان ما للفقها
اصطلاح خاص ببلدهم والله اعلم **وحجامة بلا عذر**
قوله فان تحقق نفيها لم تكره الى قوله
والا حرمت الا فيه نظر والذى فى ح ان الحجامة بلا
عذر تكره مطلقا خشى مثل الدواب ام لا ازال
بسببها شعرا ام لا هذا هو المشهور واما لعذر فتجوز
مطلقا هذا الحكم ابتدا واما الفدية فتجب ان
ازال شعرا او قتل قملا كثيرا واما القليل ففيه الاطعام
انظر ح وسوا احتجم فى ذلك لعذر ام لا الا ان لزوم الفدية
اذا احتجم لغير عذر وازال شعرا يقتضى التحريم فالكراهة
حينئذ مشكلة والله اعلم **وغمس راس قوله**
بان تعمل طعم شيا من طعام الا هذا بنى على المص كابن
الحاجب وهو لفظ المدونة واستدل به طفى على
ان الكراهة التى فيها للتحريم اذ لا اطعام فى كراهة
التنزيه والظاهر ان الاطعام واجب وقول صاحب
الطراز بالاستحباب خلافها انتهى قلت
لعل المص حمل الاطعام فى المدونة على الاستحباب تبعا للطراز
وحينئذ فلا دليل فيه على التحريم **قوله** وانظر
هل الا طعام الا قد علمت ان سندا قال بالاستحباب **ودهن**
الجسد الا قوله ونحوه فى ابن الحاجب الا فى نسبته

لابن

لابن الحاجب نظر وعبارته فان دهن يديه او رجليه لعلة
بغير طيب فلا فدية والا فالفدية فاطلق فى اليد كظاهر
المدونة وقال فى **ضيح** المراد باليدين باطن الكفين
واما ظاهرهما فليفتد نقله ابن حبيب عن مالك وجرى
على ذلك هنا فعبر عن اليد بالكف وعبر بالرجل كابن
الحاجب ولم يقيد بباطنها فانظروا قاله **ح** بزا ابن على ان
طفى ذكر ان ظاهر كلام ابن عرفة وغيره ابقا
المدونة على ظاهرها وان ما نقله ابن حبيب مخالف
لها ولذا اطلق ابن الحاجب وغيره انتهى **اختصرت**
عليهما قال فى التهذيب وان دهن قدميه وعقبيه
من شقوق فلا شى عليه وان دهنهما لغير علة او دهن
ذراعيه او ساقيه ليحسنهما لا لعلة افتدى انتهى فافاد
بقوله لا لعلة ان دهن الذراعين والساقين لعلة
لا فدية فيه واختصرها ابن ابى زمنين على الوجوب
مطلقا فى الذراعين والساقين فقال لتحسينهما او لعلة
افتدى انتهى وقد علمت بذلك ان محل القولين الذراعان
والساقان وكانهم فهموا ان لا فرق بينهما وبين بقية
الجسد سوى الكف والرجل و **قوله** فلا
فدية عليه عند الجميع الا هو الصواب خلافا لما يقتضيه
ظاهر المص هنا وفى المناسك من ان القولين فى
الكف والرجل والحاصل ان كلام المص هنا
وفى المناسك يقتضى ان المخالفة بين اختصار
البرادعى وابن ابى زمنين فى دهن اليدين والرجلين
بغير طيب لعلة وليس كذلك انما وقع الاختلاف
بينهما فى مسئلة وهى الساقين والذراعين لا فى
اليدين والرجلين اذ لفظ الام فى ذلك لا يقبل
الاختلاف انظره فى ح **اولضرورة كحمل قوله**
ارها ولدوا معا فتجب الفدية الا اى تغليبا لجانب
الزينة كما نقله ح عن سند عن ابن القاسم **قوله**
والفرق بينهما الا هذا الفرق غير صحيح لانه ينتج عكس
المطلوب على ان فعله لدوا بغير طيب لا فدية فيه
كما فى مناسك المص وابن عرفة **الا قارورة**
سدت قوله مثل القارورة تارة مسك غير
مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام الا نسبة
ذلك لابن الحاجب فيها نظر وذلك لان ابن الحاجب
انما قال ولا فدية فى حمل قارورة مصمتة الراس
ونحوها قال ابن عبد السلام لعل مراده بنحو القارورة

غارة المسك غير مشقوقة انتهى فاستبعد ابن عرفة
تفسيره بذلك قايلا لان الفارة طيب انتهى قال ح
والاحسن ان يكون مراد ابن الحاجب بنحوها ما ذكره
صاحب الطراز من الخريطة والخرج ونحو ذلك انتهى
ومطبوخا قوله ان اماتته الطبخ اي هذا
التفصيل للبساطي واعتمده ح والمذهب خلافه
قال في ضيح ابن بشير والمذهب نفي الفدية
لانه اطلق في المدونة والموطا والمختصر الجواز في المطبوخ
وابقاه الابهري على ظاهره وقيده عبد الوهاب
بغلبة الممازج وابن حبيب بغلبة الممازج بشرط
ان لا يعلق باليد ولا بالفم منه شي ح ابن عرفة
وما مسته نار ففي اباحته مطلقا او ان استهلك ثالثها
ولم يبق اثر مسه بيد ولا فم الاول للباجي عن
الابهري والثاني للقاضي والثالث للشيخ عن رواية
ابن حبيب انتهى فقول الابهري هو الاباحة مطلقا
استهلك ام لا وهو المذهب عند ابن بشير كما
تقدم وبذلك اعترض طفى على ح او باقيا
قوله اثره او ريحه اي المراد بالاثر اللون
مع ذهاب الجرم كما ياتي وما ذكره هو مقتضى
قول سند كما في ح اذا قلنا لا فدية في الباقي
مع كراهته بانه يومر بغسله دليل على انه ان قدر
بحجره صب الما يحسن وان لم يقدر الا بما شربته
فعل ولا شي عليه لانه فعل ما امر به انتهى فامره
بغسله دليل على ان الباقي لما يغسل لكن لما شمل
كلامه الجرم اخرجه بقوله تبعا للباجي الا ان يكثر
بحيث يبقى بعده ما تجب الفدية باتلافه فتجب بذلك
الفدية وهو بين انتهى اي الذي تجب الفدية باتلافه
هو جرم الطيب قل او كثر وكذا نقل ابن محرز عن
ملك سقوط الفدية في بقا لونه ورايحته قال وفي
رواية عنه تجب انتهى والذي يظهر من كلام الباجي
وابن الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط الا في بقا
الرايحة دون الاثر ونص ابن الحاجب ولا يتطيب قبله
بما تبقى بعده رايحته ضيح قال الباجي ان تطيب
لاحرامه فلا فدية عليه لانها انما تجب باتلاف الطيب
بعد الاحرام وهذا اتلفه قبله و بما يبقى منه بعد
الاحرام الرايحة ثم قال لان الفدية انما تجب باتلاف
الطيب او التبسه واما الانتفاع بريحه فلا تجب فيه

فدية

فدية وان كان ممنوعا انتهى مختصرا ونص ابن
عرفة ولا يتطيب قبل احرامه بما يبقى ريحه بعده
الباجي ان فعل فلا فدية لانها انما تجب باتلافه بعده
الا ان يكثر بحيث يبقى بعده ما يوجبها وقول بعض
القرويين ما يبقى بعده ريحه كفعله بعده ان
اراد المنع فقط فصحيح وان اراد في الفدية فلا انتهى
ولذلك قال البساطي يظهر من كلامهم ان محل الخلاف
اذا بقي اثر الطيب ومن كلام الباجي اذا بقيت الرايحة
انتهى واعترضه طفى على قوله ومن كلام
الباجي اي غير ظاهر نعم قول الباجي في نقل سند
وابن عرفة الا ان يكثر بحيث يبقى اي قد يقال
انه يفيد سقوط الفدية في اللون كما تقدم في كلام
سند فتتوافق كلام الباجي وابن عرفة مع سند
لكن يابى ذلك اول كلامه فتامله والله اعلم
وبما تقدم تعلم ان قول خش بعد تقرير
كلام المولف وهذا في اليسير واما الكثير ففيه
الفدية انتهى غير صواب فتامله والله اعلم وخير
في نزع يسيره قوله اي الخلوق قال الباجي
لما قبل احرامه اي تبع ضيح و د وجعله س راجعا
لجميع ما تقدم او باقيا لما قبل احرامه مما بعده وتبعه
خش وذلك كله غير ظاهر والصواب
انه خاص بالخلوق كما قال ح و تت
وارتضاه ابن عاشر و طفى لان المصيب من القا
الريح او الغير يجب نزعه قليلا او كثيرا وان
تراخى افتدى كما يوخذ من ابن الحاجب وغيره وصرح
به ح والباقي مما قبل الاحرام ان كان لونا او رايحة
لم يتاتى نزعه وتقدم انه لا شي فيه وان كان مما
تجب الفدية باتلافه وهو جرم الطيب ففيه الفدية
مطلقا قل او كثر تراخى في نزعه او لا كما يوخذ من
كلام الباجي وغيره فيما تقدم واستدلال خش
تبعا لمج و س على ما ذكروه بكلام الباجي المتقدم
غير ظاهر بما علمت منه والله اعلم فتامله تنبيه
الخلوق بفتح الخا كصبور طيب مركب يتخذ من
الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه
الحمرة والصفرة قاله في النهاية فهو في الطيب المونث
لكن عفي عنه للضرورة هذا ظاهر كلام اهل المذهب
خلافا للقول سند انه من العصفر وليس هو من الطيب

الموتث كما نقله ح انظر طفى والا افتدى ان تراخى هذا
ايضا خاص بالخلوق كما فى ح فنقول ز والا يكن الخلوق
او الباقى مما قبل احرامى اى غير صواب لما تقدم او الباقى
من جرم الطيب فيما قبل الاحرام يجب نزعه قل او كثر
تراخى فى نزعه ام لا نعم تقدم فى مسئلة القا الريح او
الغير انه ان تراخى فى نزعه افتدى وان قل ولو امكن
ان ترجع قوله والا افتدى اى لهما لكان
حسنا لكن يا باه كلامه وقد تكلف ابن عاشر
رجوعه لهما وهو بعيد هنا وما ذكره المص من لزوم
الفدية فى الكثير من الخلوق ان تراخى فى نزعه قد
تعقبه عليه طفى بانه لم يره لغير المص هنا
وفى ضيح قال وذلك لان فى المدونة ولا
شيء عليه فيما لصق به من خلوق الكعبة انه لا يكاد
يسلم منه وفى كتاب محمد انه لا فدية عليه فيما
وليغسل ما اصابه من خلوق الكعبة وزاد محمد
الكثير انتهى بيده ولا شيء عليه وله تركه ان
كان يسيرا قال ابن عبد السلام احتج مما فى
المدونة وكتاب محمد انه لا فدية عليه فيما اصابه
من خلوق الكعبة وزاد محمد غسل الكثير انتهى
وصرح بعده بان الغسل على وجه الاحبية ثم لم يذكر
فى المدونة ولا كتاب محمد الفدية فى الكثير وانما
يؤمر بغسله فقط ولا قايل بالفدية الا ما يؤخذ
من ظاهر كلام ابن وهب وكذا لم يذكرها ابن
الحاجب ولا صاحب الجواهر ثم قال وكان المولف
فهم وجود الفدية من الامر بالغسل وفيه نظر فتامله
انتهى وخالف ق هنا عادته فقرر كلام
المولف على ظاهره من غير شاهد اتى به ان لم تلزمه
قوله ولا يدخل فى عدم لزومها اى لعل مراده
ما فى خش من تقييد الفدية بما فى الكثير
واما ما فى اليسير فلا فدية عليه لان المحرم يخير فى
نزعه وهو تخيير صحيح لما تقدم من ان التخيير فى نزع
اليسير خاص بالخلوق وان المصيب من القا الريح او الغير
يجب نزعه قل او كثر فان تراخى افتدى ويحتمل
ان مراده اخراج يسير الخلوق وهو ايضا غير ظاهر
لان كلامهم السابق يدل على انه انما يعفى عنه
لضرورة اللصوق بالبيت الشريف لا مطلقا وان
القاه الغير عليه فالصواب اطلاق كلام المولف

وان لم تجد فليفتد المحرم هذه عبارة ابن المواز قال
وان كان الفاعل عديما او لم يقدر عليه فليفتد هذا
المحرم عن نفسه قال فى ضيح وظاهره الوجوب
ابن يونس هذا على رايه فيمن اكره زوجته وهو معدم
ان عليها ان تحج تابلا وتهدى وتتبعه بالاقل
من ثمن الطعام او النسك ولابن القاسم فى
العتبية ان الزوج اذا كان عديما وهى مكرهة
ليس عليها حج فعلى هذه الرواية ليس على النائم
المطيب اذا كان الفاعل عديما فدية لان
الفدية انما تعلقت بغيره وهذا بين انتهى
ونحوه لعبد الحق وزاد ان الصواب ان لا شيء عليه
انتهى كلام ضيح وفى خش قوله
فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح
انتهى فانظر من اين له ترجيح الاول وقد رايت
٢ ما لابن يونس وعبد الحق ورجع بالاقل قوله
وكذا ان لم يفتد الخ فيه نظر فى جعلهم موضوع
المسالة اذا كان الفاعل عديما او لم يقدر عليه
كما فى عبارة ابن المواز وغيره يابى ذلك ق
قوله وهو الموافق لما ذكره فى الصوم اى لم
ار من ذكره لا فى الصوم ولا هنا وانما ذكره ق
هناك غير معزو كما ذكره هنا والظاهر
خلاف ما ذكره والله اعلم فديتان على الارجح
هذا قول القابسى وصوبه ابن يونس وسند
وابن عبد السلام ومقابله لابن ابى زيد ولا يقال
صوابه تردد كما قال تت لان
اصطلاحه انه ان قال تردد فقد اشار به
للمتاخرين لا انه كلما اختلفوا عبر به والا فغلبه
قوله وهذا تكرار اى دفعه خ بان ما
هنا بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها
للحلال وما مر بين ان حكم الحالق اذا لزمته
هو حكم الملقى عليها قال ابن عاشر عقبه وهذه ٥
محاولة لا تتم ابدا لا ما بخ من جعل التشبيه تاما
حتى يستفاد منه المعنى المفاد هنا وان حلق
محرم راس حل اطعم قوله وان تحقق
نفيها فقال اى مثله فى ح لكن زاد وان قتل
قملا كثيرا فعليه الفدية انتهى فيقتضى
ان محل التاويلين اذا قتل قملا قليلا وليس

كذلك لان اصل هذا التفصيل للخمي وسند وسماه جبلا محل
الخلاف اذا قتل قملا كثيرا زاد سند ولم يتحقق شيء ينص
سند اذا حلق المحرم راس حلال فان تبين انه لم يقتل
شيا من الدواب فلا شيء عليه في المعروف من المذهب وان
قتل يسيرا اطعم شيا من طعام وكثيرا ولم يثبت
ولم يدر ما شيء فقال مالك يفتدي وقال ابن القاسم
يطعم لقتله تت في الكبير وهذا التفصيل
مبني على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد
الوهاب وسند واللخمي وذهب البغداديون الى تعليلها
بالخلاف واليه ذهب ابن رشد وعليه فلا فرق
بين ان يقتل قملا قليلا او كثيرا او يتحقق نفيها
وعلى الاطلاق حمل تت كلام المولف بنا على
التعليل باطلاق وصوبه طفي وهو غير ظاهر
والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم
بقتل القمل كما في ابن الحاجب ولقول المص بعد الا
ان يتحقق نفي القمل ولما تقدم عن سند من انه المعروف
من المذهب ولقولهم في تقليم المحرم ظفر حلال
انه لا شيء عليه قال في ضيح وهو يرجح من
تاول ان الفدية لا للحلق اذ لو كانت للحلق لوجبت
هناك الفدية انتهى وهو ظاهر تاويلان في
قول ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام مع قول
الامام يفتدي بالتاويل الثاني بالخلاف للباجي
واللخمي والاول بالوفاق لغيرهما وتردد ابن يونس
فيهما و قوله تتمة سكت المص
الا انه نظر بل الظاهر ان هذه الصورة هي قوله الا ان
يحلق محرم لمثله موضع الحجامة و قوله
وكذا ان رضاه اي على الحالق فدية وعلى المحلوق
فدية وقيل على الحالق حفنة كما تقدم اذ هذا من
محل الخلاف السابق و قوله وكذا ان رضاه
وشك في قتله اي صورة الشك من محل الخلاف
السابق ايضا كما تقدم عن سند تامل او قملة او
قملات قوله في القمل واما طرح الاذى ففدية
الا انه نظر بل ليس في القملة والقملات الا حفنة
قال في ضيح لا يعلم في المذهب قول بوجوب
الفدية في قملة او قملات انتهى وتغريد بغيره
قوله وقيده البساطي بما اذا لم يقتله الا تقييد
البساطي غير صحيح وذلك انه لما قال ابن الحاجب وفي

تغريد

تغريد بغيره يطعم على المشهور ونقله ابن عبد
السلام والمص بان الذي حكاه غيره ان القولين
انما هما اذا قتل القراد انتهى واما اذا طرحه ولم يقتله
فلا خلاف انه يطعم فقط وذكر ح و ق عن
المدونة انه يطعم في طرحه فتعين حمل كلام المص على
كل من طرحه وقتله والفدية فيما يترفه به
ويزيل اذى ح لم يبين ابن القاسم ما هي اماطة
الاذى وجعلها الباجي على وجهين احدهما ان
يقلق من طول ظفره فيقلمه فهذا اذى معتاد والثاني
ان يريد مداواة جرح باصبعه ولا يمكن الا بذلك
وقتل قمل كثر هذا قول مالك قال في البيان
وراه من اماطة الاذى وقال ابن القاسم يطعم كسرة
النظر ضيح ومثل قتله طرحه كما تقدم
ان ظن الاباحة قوله او جلا ناصية وبطن
انه على طهارة اي صوابه اسقاط ذكر طواف الافاضة
لما تقدم عند المص من انه في فساده يرجع حلالا الا
من نساء وصيد فاذا فعل غيرهما فلا فدية عليه
اتحد او تعدد تامله او نوى التكرار قوله
مثله نية التكرار عند الاحرام الا انه نظر والذي
يفيده ح خلافه ونصه ومحل النية
من حين لبسه الاول قاله سند وهو الذي يفهم
من لفظ المدونة او قدم الثوب على السراويل
قوله او لدفع حر او برد الا هذا هو الذي يقتضيه
النظر وان لم نجد فيه نصا و قوله محرم
ايتزر بميزر الا مثله في ضيح بمثل هذا
اللفظ عن اللخمي ونقله قبله عن ابن عبد السلام
وظاهره انه المذهب وهو مشكل اذ الظاهر انه لا
فدية عليه لانه لم يلبس مخيطا وعلى تقدير لو قلنا
ان التعدد ممنوع فانما تلزمه فدية واحدة عن
الازار واما الاول فهو مطلوب من المحرم وقد رايت
الشامل نقل المسئلة ولم يذكر الا فدية واحدة
ونصه وان لبس ميزرا فوق ميزر
افتدى الا ان يبسطهما ثم يتزر بهما كردا فوق
ردا انتهى ومثله عبارة ابن عرفة ونصها
الشيخ في كتاب محمد ان احتزم فوق ازاره انه ليس عليه
في ميزر فوق اخر الا فدية واحدة خلاف نقل ابن عبد
السلام و ضيح فان الظاهر انه تحريف في النقل

صنة

ووجه التفرقة في ازار فوق اخر حيث لم يبسطهما انه حينئذ
كالحزام والله اعلم ويفيد ايضا انه لا شي عليه في ردا
فوق ردا خلاف ما زعمه ز من ان فيه فدية فانه ليس بصحيح
والفرق ان الردا فوق مثله ليس كالحزام بخلاف
ازار فوق مثله وقول ابن عرفة وقاله ابن
عبدوس عن عبد الملك مثله في نقل ضيح
عن ابن عبد السلام خلاف المنقل ضيح عن
اللخمي فانه قال وذكر ابن عبدوس عن ملك مثله
فلعل قوله عن ملك تحريف والله اعلم وفي صلاة
قولان قال في ضيح بنا على انها تعد طولا ام لا
وتبعه تت و مح وغيرهما ونقل ح
عن سند بعد ذكره القولين من رواية ابن القاسم
عن ملك قال فراى ملك مرة حصول المنفعة في
الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول
قال ح وهذا هو التوجيه الظاهر لا ما ذكره في
ضيح اذ ليس ذلك بطول لما تقدم انتهى
والذى قدمه هو ان الطول كاليوم كما في ابن
الحاجب وابن شاس وغيرهما وبه تعلم ان القولين
سوا طول في الصلاة او لا خلاف ما ذكره ز عن الشم
ومن نسك بشاة فاعلى قوله وتبعه
الهدى الى قوله وكالعدم وهي افضل من الابل الخ هذا
هو الذى ارتضاه ابو الحسن في منسكه كما في
ح والقول الاخر للباجي وقال الالى انه المذهب
الا ان ينوى بالذبح الهدى فقوله ونية الهدى
الى قوله فكالعدم اي تبع فيه عج واعترضه
ملغم قائلا مجرد النية كاف في كون حكمه
كالهدى كما يفيده الباجي وابن شاس وابن
الحاجب وهو ظاهر المص نعم ما ذكره من ان التقليد
والاشعار بمنزلة النية وان لم ينو صحيح كما يفيده
نقل ق عن ابن المواز وصرح به الفاكهاني
ولا يدخل من قوله فحكمه الاكل فلا ياكل منه
بعد المحل ولو جعلت هديا كما ياتي و قوله
وترتيبه ودخول الصوم ثنايا نه اي تامل هذين
فان الصواب اسقاطهما فان الكلام في الذبح ولا
يتصور فيه ترتيب ولا صوم وافسد مطلقا
قوله كان من بالغ او غيره اي غير
صواب ولم ار لاحد ما يوافقه وقول ابن الحاجب

والجماع

والجماع والمني من الافساد على نحو موجب الكفارة في رمضان
انتهى يدل على خلافه وكذا قول ضيح وكان
المص يشير الى ان ما يوجب الكفارة هناك يوجب الفساد
هنا انتهى وقد تقدم ان موجب الكفارة في الصوم هو
الجماع الموجب للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسده الحج مغيب
الحشفة كما مر في الغسل انتهى وبه يرد ايضا
قول ز ويدخل تحت الاطلاق كونه موجبا للغسل
ام لا وان ينظر لو قال ولو بنظر لكان اولى ليشير الى
قول اشهب انما عليه الهدى قاله ح مطلقا
قوله تت وقال يحتمل من
غير قيد يدل عليه ما بعده اي هذا الاحتمال
هو تفسير ما شرح به تا ولا لقول ح بعد ان فسر
الاطلاق به ما نصه ولما كان
طواف القدوم والسعي شبيهين برمي جمرة العقبة
وطواف الافاضة في كون كل واحد من القسمين
ركنا وواجبا وفصل في الثاني دون الاول
حسن الاشارة الى ذلك بالاطلاق انتهى و قوله
ولم ار ما يخالف اللخمي اي فيه قصور كبير وما ذكره
اللخمي ليس بمنصوص وانما خرجه على عدم الفساد با
لانزال عن فكر او نظر غير مستدامين وقال سند
انه تخريج فاسد وكذا رده ابن عرفة بان الفعل
قوي انظر ح او مثله قال ح لابد من هذه اللفظة
لاختصاص الفساد بيوم النحر والا انهدى هذا
يشمل بظاهره ما اذا وقع بعدهما يوم النحر او بعده
مع انه لا هدى بهذه وكانه انما ترك التنبيه على
ذلك اعتمادا على قوله فيما مر وحل به ما بقي
والا فسدت فقوله واستظهر الشيخ سالم
اي ما استظهره س هو الذى يشهد له عموم كلام
الباجي الذى نقله ح و ضيح ولم يقع قضاؤه
اي عبارة ابن الحاجب فان لم يتم من سنة احرم للقضا
في سنة اخرى فمحل ما افسد ولم يقع قضاؤه
والا في ثالثة انتهى وان تطوعا فقوله و
الفرق بينهما وبين الصوم اي لا يخفى ما في كلامه من
التخليط والصواب ان لو اخر ذكر هذا الكلام عن
قوله وقضاء القضاء اذ فيه ذكر الفريقين المذكورين
في ضيح وذلك لما قال ابن الحاجب وفي
قضاء القضاء المفسد مع الاول قولان لابن القاسم

ومحمد والمشهور ان لاقضا في قضا رمضان انتهى قال في ضيح
عن ابن رشد نبه بقوله والمشهور ان لاقضا في قضا رمضان
على ان المشهور نفي قضا القضا والفرق بينهما ان الحج لما كانت
كلفته شديدة شدد فيه بقضا القضا سدا للذريعة
لبلايتها ون به وفرق اخر ان القضا في الحج على الفور واذا
كان على الفور صارت حجة القضا كانها حجة معينة
في زمن معين فلزمه القضا في فسادها كحجة الاسلام
واما زمن قضا الصوم فليس بمعين انتهى واجزاان
نحل قوله ويتكرر مع هذا قوله الاتي الخ
فيه نظر لان ما هنا في الفساد وما ياتي في الفوات فلا تكرار
وفي عمرة ان وقع قبل ركعتي الطواف قوله
ابن عرفة وتضعيف اسمعيل الخ انظر كلام ابن
عرفة وابن عبد السلام في غ يظهر لك ما في ز
واحجاج مكرهته قوله ولا شي عليها اي
اي وعلى واطيها احجاجها ويمكن ادخالها في كلام
المولف بان يكون المراد بقوله مكرهته مكرهة
له اعم من ان يكون هو الذي اكرهها او غيره
وقوله بخلاف الرجل المكره اي بالفتح
وفي كلامه نظر والظاهر لا شي عليه وعليها ان
اعدم قوله تشبيه في الرجوع بالا قل
فقط في الهدي والفدية الخ فيه نظر بل تشبيه في
الرجوع بالاقل في الجميع اذ المراد بقوله كالمتقدم
التشبيه في مطلق الرجوع بالاقل و قوله
والظاهر ان المراعى الخ غير صواب بل قصور والنص
بخلافه ففي ضيح ما نصه
التونسي انظر لو كان النسك بالشاة ارفق بها
حين نسكت وهو معسر ثم ايسر وقد غلا
النسك ورخص الطعام فقال انما لزم الطعام اذ
هو الان اقل قيمة من قيمة النسك الذي نسكت
هي انتهى فاعتبر يوم الرجوع لا يوم الاخراج
ولا يراعى زمن احرامه قوله ويحتمل
تعلقها بما قبلها الخ الاحتمال الاول هو الصواب
الموافق لكلام ابن شاس وابن الحاجب وان تعداه
فدم قوله وظاهر قوله مثلك الخ اي في الذي
تعداه او لا ثم احرم وعكسه مثله في ضيح
عن النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن يونس قال
وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاجب تبعا لابن بشير

من عدم

من عدم الاجزا ولم ينب قضا تطوع عن واجب قوله
اذا نوى عند احرامه القضا والنذر الخ اي واحرى اذا لم ينو
الا القضا فلا ينوب عن الواجب ولهذه الصورة قرر ابن
عبد السلام والمولف قول ابن الحاجب ولا يقع قضا التطوع
عن الواجب وكذلك هي مفروضة في كلام الجواهر
ولها فرر بنذر و قوله او يفهم من
قوله قضا تطوع الخ فيه نظر بل قضا التطوع وقضا
النذر متساويان اذ كل منهما واجب لا بالاصالة
فكيف يجزي الثاني عن الواجب وايضا قول المصنف
وارجح ناويا نذره وفرضه اجزا عن النذر فقط الخ يرد
كلامه اذ كل من النذر وقضا به واجب فتامله
وكره حملها المحمل قوله واما محرمها كابيها
فلا يكره الخ هذا هو الصواب كما نظيره من نقل
ق عن الجواهر من اختصاص الكراهة
بالزوج خلاف ما في خش من ان الكراهة
في المحرم ايضا والفتوى في امورهن قوله
ولا تكره الفتوى الخ اي فهو معطوف على قوله لا شعرها
وهذا هو ظاهر المولف وهو الصواب لقول الجواهر
ويكره ان تحملها للمحمل ولا باس ان يفتي المفتي في امور
النسا ونحوه لابن الحاجب قال ضيح والمراد بلا باس
هنا الاباحة بدليل مقابلة الايمة لها بالمكروه وما
في الجواهر هو لفظ الموازية كما في مناسك المولف
ونقله ابن عرفة عن النوادر وبذلك تعلم ان
قول خش عطفه على المكروه هو الظاهر
غير صواب وحرم به وبالحرم قوله وفي
كذا خلاف الخ الذي في تت و في
بعضها اختلاف وهو الصواب او حمسة للتنعيم
الغاية خارجة فالتنعيم حل كما تقدم ان مريد العمرة
يحرم منه وقال في ضيح عن النوادر من ان حد
الحرم مما يلي المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم
انتهى معناه الى منتهاه لمن اتى من ناحية المدينة
وهي مبداه للخارج من مكة فهو خارج عن الحرم ومن
عرفة تسعة قوله وينتهي الجعرانة
الخ غير صحيح اذ ليست الجعرانة من جهة عرفة
وصوابه لو قال وينتهي الى حد عرفة كما في غ
واما حد الحرم من جهة الجعرانة فنحو كما في مناسك
المولف تسعة اميال ايضا الى موضع سماه الشا ذلي شعب

العبد الله بن خالد تعرض برى قوله وليس من البرى
الكلب الانسى اى صوابه وليس من الصيد الكلب اى والا
فهو برى قطعا و قوله وانظر قول البساطى المشهور
عدم جواز قتله للمحرم اى اجاب عنه طفى بان مراد البساطى
الكلب المأذون فيه بالنسبة لغرم القيمة لربه وهو صحيح
لنص المدونة بذلك ولا فرق فيه بين المحرم وغيره
وقول ز للمحرم الصواب اسقاطه وليس هو فى كلام
البساطى الذى نقله تت وبيضه وجزوه
قوله بالزاى اى هذا هو الذى ارتضاه ح واستدل
له بقول المناسك ويحرم التعرض لابعاض الصيد
وبيضه تلت ويبحث فى هذه النسخة
ايضا بان الجز مستغنى عن ذكره لانه ان فرض متصلا
فالتعرض له تعرض للكل وان فرض منفصلا فاما
ميتة بان ذكاه محرم او حلال فى حرم او كان بلا
ذكاة وهذا سيأتى واما ان لا يكون كذلك فلا
يحرم التعرض له اى اكله والله اعلم وليرسله بيده
قوله والبا بمعنى من اى فى هذا الوجه نظر اذ لا يصح
ان تكون من هنا الابتدائية والبا لا تكون بمعنى
من الابتدائية وانما تكون بمعنى من التبعيضية نحو
عينا يشرب بها عباد الله انظر المغنى و قوله
وقصرناه كغيره على الاول اى الاولى حمله
على جميعها و قوله وزال اى يرجع لما يليق به
منها وزال ملكه عنه قوله ارسانه
قبله ورداه يعنى قبل ارساله وبعد احرامه و قوله
وان كان من اهل مكة اى يعنى ان كان حلالا بان كان
من المترددين مثلا وعلله ملك بقوله لان شان اهل
مكة يطول انتهى وهذا هو الفرق بين اهل مكة
وغيرهم تاويلان الاول للتونسى وابن يونس
والثانى لنقله ابن يونس عن بعض الاصحاب وهما على
قولها ومن احرم وفى بيته صيد فلا شئ عليه فيه ولا يرسله
انتهى فلا يستجد ملكه قوله يحتمل بعد
احلاله اى لكن هذا الاحتمال بعيد وان حمله عليه [illegible] والاقرب
الاحتمال الثانى و قوله وانظر فى الرد بالعيب
اى قال طفى قد يقال لا نظر لانه يرد اليه الزاما بالحكم
ثم يجب عليه ارساله اى كالذى يدخل فى ملكه جبرا
بميراث وجزم خش بذلك فيهما وهو حسن
ولا يستودعه قوله اى لا يقبله من الغير

اى لا

اى لامن حلال ولا من محرم وهذا التعميم لاينافى التفصيل الاتى
فى غرم القيمة قال فى الطراز ولا يجوز للمحرم ان ياخذ
صيدا وديعة فان فعل رده الى ربه فان غاب فقال فى
الموازية عليه ان يطلقه ويضمن قيمته لربه ومعناه
اذا لم يجد من يحفظه عنده ولو وجده لم يرسله انتهى
وكلام ضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله
بلا تفصيل ونقله ع والشـ وسلماه وليس كذلك
انظر ح وردان وجد مودعه والا بقى قوله
ومن احرم وبيده صيد وديعة اى تقريره صواب لتقييد ابن
قول المص ورده ان وجد ليس مفرعا على ما قبله انما هو فيما
كان مودعا عنده قبل احرامه فاحرم وهو عنده ومثله
فى ضيح ايضا و قوله وانظر صور هذه
المسألة التسع اى حاصلها انه اما ان يودعه حلال عند
حلال ثم يحرم المودع بالفتح او حلال عند محرم او محرم
عند محرم فهذه ثلاث صور فى كل منها ثلاث كما
يعلم من كلامه لانه اما ان يجد المودع بالفتح رب الصيد
واما ان لا يجده لكن يجد حلالا يودعه عنده واما ان
لا يجد ربه ولا من يودعه عنده فالمجموع تسع كمادى
شبع قوله بن عتيبة ابن ابى لهب الى آخره
الصواب كما قال البرماوى ان المدعو عليه عتيبة
بالتصغير ومعتب فقد اسلما عام الفتح كما ذكره
ابن عبد البر وابن حجر وغيرهما خلافا لما فى الشفا
من ان عتيبة المصغر هو الذى اسلم وقد اعترضه
الشمنى بان المشهور خلافه والحديث حسن اخرجه
الحاكم انظر ابن حجر وورعا لحل تحرم قوله
وفى الشـ يمنع اى اما فى الشرح من المنع هو الذى صرح به
الجزولى فى شرح الرسالة وما فى المناسك من
الكراهة نحوه فى المدونة قال طفى والمراد بها
التحريم بدليل قولها واذا قتلها المحرم اطعم كسائر
الهوام قال ولو كان المراد كراهة التنزيه ما قال
اطعم كسائر الهوام والمذهب كله على الاطعام انتهى
والا فقيمته ظاهر المؤلف تعين الحفنة او القيمة
من الطعام فيما ذكر وقال الباجى لو شا الصيام لحكم
عليه بصوم يوم انظر طفى و ق وكر ود
قوله مع ان الذى فى الموازية قبضة اى اجاب
طفى بان القبضة والحفنة متقاربان والخطب سهل
وجهل قوله وان انتفى الاثم لاجل جهل اى فى

واما اخواه عتبة
بالتكبير مع

سقوط الاثم بالجهل نظر لجراة الاقدام قبل علم الحكم ولم ارمم
ذكره واسقوط الاثم الا في النسيان وهو ظاهر كسهم وكلب
سوى اللخمي بين مسئلة السهم والكلب في الخلاف والختار
فيهما جواز الاكل وعدم الجزا والتقييد في الكلب تبع فيه
ابن شاس وابن الحاجب قاله غ او ارسل بقربه فقتل
خارجه اعلم انه اختلف في حكم الاصطياد قرب
الحرم فقال ملك انه مباح اذا سلم من قتله في الحرم وقال
في ضيح المشهور انه منهي عنه اما منعا او كراهة
بحسب فهم قوله صلى الله عليه وسلم كالراتع حول
الحمى يوشك ان يقع فيه قال ح والظاهر الكراهة
ثم ان قتله في الحرم او بعد ان اخرجه منه ففيه الجزا وان
قتله بقرب الحرم قبل ان يدخله فالمشهور الاجزا عليه
وهو قول ملك وابن القاسم التونسي ويوكل وقال
ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزا انظر ح والمتبادر
من كلام المولف هو الصورة الاخيرة لكن لضعف
القول بالجزا فيها تعين حمله على الثانية ويحمل قوله
خارجه حال من فاعل قتل فتامل وطرده من حرم واما
طرده عن طعامك ورحلك فلا باس به الا انه ان
هلك بسببه ففيه الجزا كقضية سيدنا عمر
و قوله ستوا صادفه صائد الخ حاصله انه
ان عاد الى الحرم فلاجزا وان صادفه صائد في الحل فالجزا
والا فان كان في موضع ممتنع تحقق منعته فيه فلا
جزا والا فالجزا كذا في ح وتعريضه للتلف ليس من
تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب
جرحه لمخلاف ما يظهره البساطي وتسلمه ن
تنتف لانه مهما علم انه لايموت من الجرح
اذ برى منه بنقص والتحق بنفسه فلاشي فيه وان
كان الغير يقدر عليه وهو مذهب المدونة ويدخل
في قول المولف ولو بنقص ابن عرفة وان برى
ناقصا ففي غرم نقصه ولغوه ثالثها ان كان
لنقصه سبب هلاك اصطياده انتهى وعزى الثاني للمدونة
وعبد الحق وابن القصار انظر ح وقوله ملى اي
لاطلاقه لابعثه الخ فيه نظر اذ لايتصور عادة اطلاقه
من مكة للاندلس وانما المراد بعثه عنده في رحله
ثم يرسله بالاندلس والله اعلم وكرر ان اخرج
لشك فقوله ولو كانت الرمية انفذت
مقاتله الخ فيه نظر بل ظاهر كلامهم ان انفاذ المقاتل

كالموت

كالموت بالفعل وانه لايكره ها ان اخرجها بعد انظر
ضيح وبقتل غلام امر بافلاته فقوله
لكن يتقدم به من العبد الخ هذا نقله ح عن سند
ونصه قال سند وما وجب على العبد
فيما فعله من ذلك بامر سيده فالجزا على سيده في الهدى
والاطعام ان شا اخرج عنه او امره بذلك من ماله او يصوم
العبد عن نفسه انتهى و قوله وانظر ما
ذكر هنا الخ هنا النظر لابي الحسن قال ح عقبه مفهوم هذا
الكلام ان بين الطوع والاكراه فرقا ولم يظهر لي وما ذكره
سند فيما اذا اطاع سيده يجري ايضا في الاكراه الا ان
يكون مرادهم انه في الاكراه لايصح ان يصوم العبد
وهذا عندي بعيد انتهى مختصرا تاويلان
الاول لابن الكاتب والثاني لابن محرز والاظهر
والاصح خلافه صوابه الارجح والاصح انظر
ف وبيرلما وافق ابن القاسم على سقوط
الجزا في مسئلة البير وقال بالجزا في فرعه فمات
كما من قال ح قيل وهو مما قضية لا يتمسك فيها
وحكى بعضهم قولا بوجوب الجزا في مسالة البير
وهو ضعيف انتهى ورميه على فرع فقوله
وقد نقل نصه في كبيره الخ ونص
ابن عرفة ونوقض قولها اي هنا بقولها بمسح ما
طال من شعر الراس وجواب عبد الحق باتصال طرف
الشعر وانفصال الصيد يرد بان التناقض فيمن
محله وطرف الشعر ويجاب بان متعلق المسح الشعر
من حيث كونه نابتا بالراس ومتعلق الصيد
الحيوان من حيث محله ومحله الحل لانه محل محله
ولذا قال محمد في العكس يقطع ولا يصاد ما عليه
انتهى قال محمد يصاد ما عليه ولا يقطع وكذا ان لم
ينفذ على المختار فقوله للتقول بعدم الجزا الخ فيه
نظر وكلام المولف صواب وذلك ان الاقوال
ثلاثة قول التونسي بالجزا ولا يوكل وقول اصبغ
بعدم الجزا ولا يوكل وقول اشهب بعدم الجزا ويوكل
واختار اللخمي الثالث فاختياره منصب على نفي الجزا
خلافا للاول وعلى الاكل خلافا للثاني والله اعلم
انتهى والا فعليه اختار التونسي واللخمي هنا
قول سحنون لاشي عليه ولم يبينه المولف عليه
و قوله وعلى الممسك جزا اخر الخ غير صواب

بل لاشي على الممسك كما قدمه انفا وهو الذي يدل
عليه كلام ضيح وابن عرفة وغيرهما
وتقدنا قص ز كلامه ونصه ضيح اذا امسك
المحرم صيدا فاما ان يمسكه ليرسله اويقتله والاول
ان قتله حرام سواء كان محرما او حلالا في الحرم وجب
الجزا على القاتل فقط لان الممسك لم يمسكه للقتل
وانما فعل ما يجوز له انتهى او صيد له قوله
بامره او بغير امره الصواب اسقاط من هنا لانه
ذكر ما صيد بامره فيما قبله وهو مطلق سوا ذبح
حال احرامه او بعد احلاله فذكره هنا مع تقييده
بما ذبح حال احرامه يوجب في كلامه تنافيا قصنا
تامله و قوله فلا يكون ميتة عليه
الخ فيه نظر ولم ار من ذكر هذا والصواب انه ميتة
وقول ز بدليل ما ياتي الخ الذي ياتي له انما ذكره
من عند مثل ما هنا ولم يات عليه بدليل والحق
خلافه والله اعلم و قوله لايخرج عن
سوال ابن عرفة الخ نص ابن عرفة ونوقض
المشهور به اي بالمشهور في عدم اراقة خمر خللها من امر
باراقتها او حبسها حتى تخللت ويجاب بان حكم
التخليل حرمة الاراقة فرفعت وجوبها المناقضة
متعلقها له متعلقه ضرورة منا قضته عدم الشي
وجوده وحكم الاحلال جواز الامساك والارسال
فلم يرفع وجوب الارسال لعدم منافاة متعلقه ولذا
قيل الجواز جزء الوجوب واذا نسخ بقي الجواز وردوان كان
الدوام كالانشا فلا يرسله بعد احلاله كانشا صيده
حينئذ والا لم يجب ارسال ما صيد قبل الاحرام ويجاب بما
من منع التزام الاول لان حكم انشا الصيد للمحرم وجوب
ارساله وللحلال جواز امساكه فلا يرفع وجوبه كما مر
قلت جوابه مبني على ان ارسال ما صيد
وقت الاحلال جايز لا ممنوع وفيه نظر لانه بصيده صار
بالاوفى ارساله اضاعته كبيضه قوله
خلافا للبحث سند قايلا الخ نصه اما
منع المحرم منه فبين واما منع غير المحرم ففيه نظر لان
البيض لا يفتقر الخ و قوله اذ هو خلاف ما
يفيده المص وكلامهم الخ فيه نظر اذ كلام المدونة لا يفيد
الا منع الاكل مطلقا ولا يفيد انه ميتة ونصها
على نقل ابن عرفة ان شوى بيض نعام فاخرج اجزاه لم
يصلح

يصلح اكله ولا لحلال انتهى واقتصر عليه وهذا هو الظاهر
اذ كونه ميتة بعيد والله اعلم وذبحه محرم ما صيد
بحل قوله صاده حلال او محرم الخ الصواب
اسقاط قوله او محرم لما تقدم و قوله علم ان
جواز الاكل خاص بالحلال الخ فيه نظر بل الاكل جايز للمحرم
والحلال لقوله وجاز مصيد حل لحل الخ وانما الذي يختص
بالحلال هو الذبح فصوابه الذبح بدل الاكل في هذا والذي
بعده اذ عليه تكلم المص وفيه غلط الشارح حيث قال يعني
انه يجوز للمحرم والحلال ان يذبح في الحرم ما صيد في الحل
انتهى قال ح قلت ولا شك ان
ذكره المحرم سهو قلم منه رحمه الله اذ من المعلوم ان المحرم
لا يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا في الحل ولا في الحرم انتهى
و قوله لكن تقدم عن تت
الخ يعني عند قوله وزال ملكه عنه الخ و قوله
وتقدم التوقف الخ لم يتقدم له فيه توقف ولا وجه
للتوقف لان قوله في الاحرام فاضة وحل بها ما بقي الخ مقيد
بان يصاد من الحل ولا يدخل به الحرم الا ان كان من اهل
مكة او اقام بها طويلا كما قال تت
و قوله خلافا لما يفهمه كلام سند الخ فيه
نظر بل ما افهمه سند هو الصواب وما ذكرته مخالف
للقواعد من غير دليل لك عليه وحينئذ فالسوال
والجواب ساقطان الا الاذخر والسنا قوله
والعشب اي قطع ورق الشجر الخ تفسيره غير سديد وفي
ع قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق
انتهى والمحجن عصى معوجة انظر غ كصيد المدينة
قال ابن رشد في رسم حلف من سماع القرينين ما نصه
مسلم حرم رسول الله صلى الله عليه و
ما بين لابتي المدينة بريدا في بريد قال اللهم ان ابراهيم
حرم مكة واني احرم ما بين لابتيها واختلف اهل
العلم فيمن صاد فيها صيدا فمنهم من اوجب عليه
فيه الجزا كحرم مكة سوا وبذلك قال ابن نافع
واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد
احف من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صاد
فيه الا الاستغفار والزجر من الامام فيكل له فصل بوكل
الصيد فيما دون حرم المدينة قال ما هو مثل ما يصاد
في حرم مكة واني لاكرهه فروجع فيه فقال لا ادري
انتهى بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز و قوله

ان صيد المدينة كاليمين الغموس تبع فيه ضيح
وكلام ابن رشد المذكور بخلافه والجزاء بحكم عدلين
قوله ولا بد من لفظ الحكم اي عبارة خش
ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزاء ومثله في ح ولا اعلم
خلافا في اشتراط الحكم في الاولين واما الصوم فصرح
ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه وذكر صاحب
الطراز في ذلك خلافا بعد ان قال لا يختلف المذهب
من اصحابه ثم ذكر عن الباجي انه قال الاظهر
عندي استيناف الحكم في الصوم وظاهر كلام
ابن عرفة بل صريحه ان الصوم لا يشترط فيه
حكم انتهى بخ قال طفي عقبه قلت
اطلق رحمه الله الخلاف بظاهره من غير تفصيل
وليس كذلك ولا بد من بيان محله قال
الفاكهاني في شرح الرسالة ان اراد ابتداء ان
يصوم فلا بد ان يحكم عليه فينظر لقيمة الصيد
لانه لا يعرف قدر الصوم الا بمعرفة قدر الطعام ولا
يكون الطعام الا بحكم واما ان اراد الاطعام فلما
حكم عليه اراد الصيام فما هنا قال جماعة من
اصحابنا لا يحتاج الى حكمهما في الصوم لان الصوم بدل
من الطعام لا من الهدي بدليل قوله تعالى او عدل
ذلك صياما وكان الصوم مقدرا بالطعام بتقدير
الشرع فلا حاجة الى الحكمين انتهى فينزل كلام
ابن الحاجب تبعا لابن شاس على الاول ونحوهما قول
المدونة والمحكوم عليه مخير ان شاء ان يحكما عليه
بجزاء ما اصاب من النعم او بالصيام او بالطعام
انتهى وكلام الطراز والباجي وابن عرفة على
الثاني وظاهر المدونة عدم احتياجه فيه الى
حكم انتهى قوله مثله من النعم ومثله
مبتدا ثان اي هذا الوجه غير صحيح لخلو خبر اعن
الرابط وضمير مثله عائد الى الصيد كما ذكره
لمبتدا الاول و قوله ثم قوله مثله اي هذا
الكلام تبع فيه عج ولعو باطل يأتي رده ان شاء الله
والنقل يدل على التخيير بين الانواع الثلاثة في جميع
ما ورد فيه شيء وما لم يرد فيه غير حمام مكة والحرم
قوله ولا يجزئ بغيره اي ما ذكر من الاطعام
والتقويم اي في ذكر التقويم نظر والصواب قصره
على الاطعام اذ لم يتوهم ذكر عدم الاجزاء في التقويم

بخلاف

بخلاف محل التلف قوله ولا زائد على مد وينبغي ان
له نزعه بالقرعة اي مثله في خش وهو غير صحيح
اذ لا تتصور القرعة مع الزيادة على مد لمسكين بل الزيادة
تنزع حيث كانت سواء كانت عند البعض او الجميع
ولا محل للقرعة وانما محلها فيما اذا اعطى عشرة امدادا
لعشرين مثلا فانه ينزع من عشرة بالقرعة ويكمل
الاخرين فتاويلان قال في ضيح وتحصيل المسئلة
انه يطلب ابتداء ان يخرج الطعام بمحل التقويم فان
اخرجه في غيره فمذهب المدونة عدم الاجزاء وقال
ابن المواز ان اصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام في المدينة
اجزا الا ان سعرها اغلا وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج
الطعام بمصر لم يجزه الا ان يتفقا سعرا اهـ ابن عبد
السلام واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم
من جعله تفسيرا للمدونة ومنهم من جعله خلافا وهو
الذي اعتمده ابن الحاجب انتهى قوله فالنعامة بدنة
ولو قال الا النعامة الى قوله فان لم
يجده فينبغي ان يصوم عدله اي اصل هذا الكلام
لعج معترضا على شيخه البدر فان شيخه لما قال في قول
المؤلف فالنعامة بدنة اي حيث اراد اخراج المثل
اذ له ان يطعم او يصوم وكذا يقال فيما بعده انتهى
قال عج وفيه نظر والذي يفيده النقل انه يتعين في
النعامة وما بعدها ما ذكره المص فقوله مثله من
النعم اي هذا فيما لم يرد فيه النص على شيء بعينه واطال
في ذلك وتبعه ز قال طفي وما قاله عج خطأ فاحش
خرج به عن اقوال المالكية كلهم والصواب ما
قاله شيخه البدر اذ كتب المالكية مصرحة بان
البدنة التي في النعامة والبقرة التي في حمار الوحش
والعنز الذي في الظبا وغير ذلك مما حكمت به
الصحابة بيان للمثل المذكور في الاية المخير فيها ولما
ذكر الباجي ما في الموطا ان عمر وعبد الرحمن بن عوف
حكما على رجل اصاب ظبيا بعنز قال يريد انه اختار
المثل ولذا حكما عليه بعنز ومن تصفح كلام
الائمة ظهر له ما قلنا انتهى قوله والفيل بذات سنامين
ابن الحاجب ولا نص في الفيل فقال ابن ميسر بدنة خراسانية
ذات سنامين وقال القرويون القيمة وقيل قدر وزنه
لغلاء عظمه انتهى ضيح قال بعضهم وصفة وزنه
ان يحمل في مركب فينظر الى حيث ينزل في الماء ثم يملا

بالطعام حتى ينزل ذلك القدر ابن راشد والظاهر انه
يتوصل الى وزنه بالعيار انتهى وحمار الوحش
وبقره لبقرة قوله فان عدمت تقيمتها طعاما
الخ غير صحيح لما تقدم والحكم التخيير في الثلاثة
والضبع والثعلب قوله وظاهر المص
ان في كل شاة الخ يتعين حمل كلام المص على
غيرها اذا لم يتخلص منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه
استدلالا كما صرح به القاضي في التلقين ونقل
في ضيح عن الباجي انه المشهور من
المذهب فيمن عدت عليه سباع الطير او غيرها
فقتلها كحمام مكة والحرم قوله
وفي المدونة انها ملحقة به الخ فيه نظر
بل الذي في المدونة اليمام كالحمام والدبسي
والقمري ان كان عند الناس من الحمام ففيه
شاة انتهى فلم تقطع بالالحاق الا في اليمام
وفي ضيح مثل ما في ز واعترضه
تت ونحوه لطفى واما جواب طفى
عنه فليس بظاهر قوله لانه من
الديات التي تقررت بالدليل اي لتعينها وعدم
التخيير والحكم انما يكون فيما فيه تخيير
وهذا التوجيه ذكره الجزولي قوله
ولا يخفى ان هذا التعليل جار في النعامة
ونحوها الخ غير صحيح لان النعامة ونحوها
فيها التخيير كما تقدم فلم يتعين منها
شيء قوله ولو فرق بانه لما كان
الخ يقتضي ان هذا الفرق لم يذكره احد وفيه
نظر اذ هو نص ابن المواز اذ قال لابد من الحكم
في كل شيء حتى في الجراد الا حمام مكة لان ما اتفق
عليه من الشاة فيه ليس بمثل والحكم انما
يحتاج اليه لتحقيق المثل انتهى قوله
فان خرج حلال من الحرم وتنكلوا خارجه فلا
شيء عليه الخ اي فيجوز اصطياده في الحل للحلال
ابو الحسن ظاهر الكتاب انه يجوز صيده وان
كان له فراخ ابن ناجي ان كان له فراخ فالصواب
تحريم صيده لتعذيب فراخه حتى يموتوا انتهى
من ح وللحل وضب وارنب قوله
ولهذا التفصيل هو الصواب الخ فيه نظر بل خالف

الصواب

الصواب فان الذي عليه اهل المذهب ان ما كان
من الصيد لا مثل له لصغره مخير فيه بين الاطعام
والصيام وما له مثل مخير فيه بين الثلاثة المثل
والاطعام والصيام ولم يفصل احد فيما ليس له مثل
بين الطير وغيره قال في كتاب الضحايا من
المدونة ولا باس بصيد حمام مكة في الحل للحلال
قال ابن يونس هذا يدل على انه ان صاده المحرم
في الحل فانما عليه قيمته طعاما او عدل ذلك
صياما وانما تكون فيه شاة اذا صاده في الحرم
انتهى واجتهدا وان روي فيه ابن عاشر
اي ان تحقق معنى الاجتهاد وكيف يتصور
مع تقرر الواجبات المذكورة في الجزاء ابن
الحاجب فيحكمان عليه باجتهادهما الا فيما
روي ضيح اي عن السلف ثم لا يخرجان
باجتهادهما عن جميع ما روي اي اذا اختلف
الصحابة في شيء فلا يخرج عن جماعتهم قاله
مالك اما ما اتفق عليه الجميع او روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العدول
عنه انتهى ونحوه لابن عبد السلام واخذ منه ان
الحكم لابد منه حتى في المروي فيه شيء عن
النبي صلى الله عليه وسلم او اتفق عليه السلف
لان الله تعالى قال يحكم والاجتهاد خاص بغير ما
ذكر وحينئذ فالاجتهاد خاص فيما تعدد الاسنى في
الاحوال من السمن والهزال كما قال ابو الحسن ن
تبعا لابن محرز ظاهر كلامهم ان الحكمين لا يتعرضا
لذلك وانما عليه ان ياتي بما يجزئ في الاضحية
قاله طفى و ز تبعا لـ د وغيره جروا على ما لابي
الحسن وله ان ينتقل قوله لا فيما تعين
عليه الجزاء اي كالنعامة ونحوها مما ذكر انه
ليس فيه تخيير وتقدم ان ما ذكره غير صحيح
وان التخيير في الجميع ما ذكر وغيره والله اعلم
تاويلان محلهما اذا عرف ما حكما به عليه
والتزمه كما في ضيح لا ان التزمه
من غير معرفة قوله والثاني عشر قيمة
جزاءه طعاما فيما ليس في جزائه طعام كالنعامة
والفيل الخ تقدم فساده وان ذلك كله من محل
التخيير الا حمام مكة وكذا قوله بعده وان

تعذر فيما يتعين في امه المثل اي والحاصل انه مخير
في الجنين او التبيض بين عشر قيمة امه من الطعام
وبين عدل ذلك صياما يصوم مكان كل مد
يوما الا بيض حمام مكة والحرم ففيه عشر قيمة
الشاة طعاما فان تعذر صام يوما انظر ح وغيره
وكلام هذا غير صحيح وصام ايام منى
قوله ولا يجوز تاخيرها الا ايام منى الا لعذر
اي نحوه لد و ح وتنسبه لتنقيض شراح الرسالة
والمراد به ابو الحسين وتعقبه بعزوه لاحد وتعقبه
طفي بانه خلاف قول الباجي ان تقديم الصوم
افضل ونحوه قول ابن رشد لا ينبغي له ان يؤخر
وقول ابن عرفة الاستحباب كمال صومها
قبل يوم عرفة وقول المدونة وندوله ان يصوم
الثلاثة ايام ما بينه وبين يوم النحر وصام الثلاثة
ايام التي بعده انتهى فلو كان صومها واجبا
قبل يوم النحر وياثم بالتاخير ما قالت وله
الحاصل الاظهر من المذهب كما قال الباجي
في المنتقى قال اصحاب الشافعي ان صيامها قبل يوم
منى على وجه القضا والاظهر من المذهب انها
على وجه النحر مفضل لا واجب والله اعلم
انتهى و قوله وقد وقع تردد اي نحوه
لس قال طفي وهو قصور لقول الباجي
في المنتقى قال اصحاب الشافعي ان صيام ايام
منى على وجه القضا والاظهر من المذهب انها
على وجه الادا وان كان الصوم قبلها افضل
كوقت الصلاة الذي فيه سعة الادا وان
كان اوله افضل من اخره قوله بنقص حج
والاظهر انه يتنازع فيه المصدر والفعل اي
فيكون مراده ان تقدم النقصان على الوقوف
بعرفة شرط في امرين احدهما كون صوم الثلاثة
من احرامه الى يوم النحر والثاني كونه اذا فات
ذلك صام ايام منى قال ع ويحتمل ان يكون
متعلقا بصام فقط وكانه على هذا لما قال وصام
ثلاثة ايام من احرامه فبين البراة قبل له ما بين
الغاية فقال هو يوم عرفة او صوم ايام منى ناطر
بالتفصيل تامله وصام ايام منى بنقص حج ان تقدم
على الوقوف ويترجح هذا الثاني ان من كان نقصانه

يوم

يوم عرفة فما بعده يستحيل ان يصوم لذلك قبله
فلا يحتاج لذكره الان قوله بحج يكون فيه على
هذا تلق واحترز به من العمرة انتهى وسبعة قوله
مجرور عطفا على ثلاثة اي هو الصواب ولا يصح عطفه
على معمول صام لانه يقتضي تقييد السبعة بالقيود
التي قيد بها قوله صام وليس كذلك
بل السبعة تصام في الحج والعمرة تقدم النقص على
الوقوف او تاخر نعم قوله اذا رجع من منى يقتضي
اختصاص السبعة بالحج وليس كذلك اذا رجع
من منى ابن عاشر انظر لو وقع بعضها في ايام منى
والظاهر عدم الاجزاء لقوله في الصوم لا سابقيه
الا المتمتع انتهى و قوله فانه لصومها
مع السبعة متى شاء اي نحوه قول المدونة وان من
لزمه ذلك اي الهدي لترك جمرة او لترك النزول
بالمزدلفة فليصم متى شاء انتهى وبذلك عبر
ابن الحاجب قال في صحيح و قوله
صام متى شاء اي ولا يصوم في ايام التشريق وندب
الرجوع له بعد يومين نحوه لابن الحاجب
وابن شاس واصله قول اللخمي يستحب لمن
وجد الهدي قبل ان يستكمل الايام الثلاثة
ان يرجع الى الهدي قال طفي وانظر هذا مع قول
المدونة في كتاب الظهار وان صام ثلاثة
ايام في الحج ثم وجد ثمن الهدي في اليوم الثالث
فليمض على صومه فان وجد ثمنه في اول يوم
فان شاء اهدى او تمادى على صومه انتهى فامره
بعد يومين بالتمادي وخيره في اول يوم وكل
ذلك مخالف لما هنا قلت
يقال يصح حمل ما ذكره المص ومتبوعاه على ما في
المدونة ان يراد باستحباب الرجوع بعد يومين اي
وقبل الشروع في الثالث كما نقله تت
عن ابن ناجي خلاف اللخمي وان المراد بالتخيير الذي
فيها عدم اللزوم فلا ينافي الاستحباب تامله
والله اعلم ومما ذكر تعلم ان قول ز بوجوب
الرجوع للهدي بعد الشروع وقبل كمال يوم غير صحيح
ووقوفه به المواقف قوله منصب
على الجميع اي نحوه في ح و تت وتعقبه
ابن عاشر و طفي بان كلام المؤلف لا يحتاج

لتاويل بل هو على ظاهره من ان كل موقف مستحب لان
وقوفه بعرفة جزء من الكمال انما هو شرط لنحره
بمنى وليس شرطا في نفس الهدي حتى لو ترك بطل كونه
هديا ولا منافاة بين استحباب وقوفه بعرفة وبين
كونه شرطا في نحره بمنى والنحر بمنى غير واجب
بل ان شاء وقف به بعرفة ونحره بمنى وان شاء لم
يقف به ونحره بمكة قاله في المدونة والنحر
بمنى قوله وعلى الشم و تت اى
صوب طفى ما اقتضاه حلهما من الوجوب لانه
مصرح به عياض في الاكمال وما قاله ح غير ظاهر
قال ولا دليل له في قول المدونة ومن وقف بهدي جزاء
صيد او متعة او غيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره
بها جاهلا وترك منى متعمدا اجزاه انتهى لان
الاجزاء لا يدل على الجواز كان وقف به فضل
قوله ثم وجده فذكي بمنى فتجزئه الى يجب ان
يقيده بهذا بما اذا لم يعلم ان واجده وقف به والا
اجزاه قال في المدونة ومن قلد هديه واشعره
ثم ضل منه فاصابه رجل فاوقفه بعرفة ثم
وجده ربه يوم النحر او بعده اجزاه ذلك التوقيف
لانه قد وجب هديا انتهى ونحوه لابن الحاجب ولولا
الغاء قول المص فضل لكان حمله على هذا الفرع
اولى والله اعلم وكره نحر غيره قوله
ان استنابه الى هذا القيد ماخوذ من التشبيه لانه
قيد الضحية به فيما ياتي والمعتبر حين وجوبه
قوله ومن كلامه في المناسك الى ثاني
المناسك هو المراد هنا لقوله في ضيح بعد
عبارة ابن الحاجب التي هي كعبارته هنا ما
نصه المراد بالتقليد هنا تهيئة
الهدي واخراجه سايرا الى مكة انتهى وقال سند
الهدي يتعين بالتقليد والاشعار او بسوقه او نذره
وان تاخر ذبحه انتهى بخلاف عكسه هذا مقيد
بما اذا كان تعيبه من غير تقصيره ولا تفريطه
فان كان متعديا منه او تفريط ضمن كما في
ح عن الطراز وكلام المولف مقيد ايضا بما اذا لم
يمنع التعيب بلوغ المحل فلو منعه كعطب او
سرقة لم تجزه الهدي الواجب والنذر المضمون كما
ياتي ان تطوع به قوله الثالث ما لجذع

الى هذا

الى هذا الجواب لا يصح لان حمل كلام المولف على هذه الصورة
يقتضي ان قوله فلا يجزي مقلد الى عام في التطوع
وغيره وليس كذلك لما تقدم انه خاص بالواجب
والنذر المضمون فتامله وقد اقتصر ح على الجوابين
الاولين واستقرب الاول منهما وفي الغرض يستغني قوله
فان لم يمنعه فكالتطوع اى يشمل العيب الخفيف مطلقا
والعيب الطاري بعد التقليد لان لطروه لا يمنع الاجزا
ويتحصل من كلامهم اربع صور لان الهدي اما تطوع
ومثله النذر المعين لي اما واجب ومثله النذر المضمون
وكل منهما اما ان يمنع العيب الاجزا او لا ومحل التفصيل
الذي في المص اذا كان الهدي واجبا والعيب يمنع
الاجزاء لكونه شديدا متقدما على التقليد وقول
المص يستعين به في غير ظاهره كالمدونة وجوبا
والذي لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة
يستعين به في البدل ان شاء وسن اشعار سنمها
ابن عرفة الاشعار شق يسيل دما انتهى والسنم
بضمتين جمع سنام كغزال وغزل و قوله
ونحوه في مناسك المص وذكر بعده وقيل قدر انملتين
الى هذا تعريف لكلام المناسك ولفظها والاشعار
ان يشق من سنامها الايسر وقيل الايمن من نحو
الرقبة الى المؤخر وقيل طولا قدر انملتين او نحو ذلك
انتهى فليس فيها قدر انملة وليس قوله قدر
انملتين مقابلا لما قبله كما زعمه ز فيهما
وانما قوله وقيل داخل على قوله طولا مقابلا لقوله
الى المؤخر الخ وبه تعلم ان ما نقله عن البدر تصوير
غير صحيح والصواب ما لابن الحاجب و تت
وعليه اقتصر ح و قوله وما حكم
كون الاشعار في الايسر الى هذا قصور في ابن
عرفة ما نصه وفي اولويته
اى الاشعار في الشق الايمن او الايسر ثالثها
انه السنة في الايسر ورابعها انهما سواء انتهى
و قوله كما رجحه الابهري وغيره الى
نسبه ابن عرفة للباجي وابن رشد وبحث فيه بقوله
انما يصح ما قالا ان اراد توجيهها للقبلة فكالذبح لا
راسها للقبلة انتهى انظر غ وتجليلها قوله
اى البدن فقط الى نحوه في ضيح ونصه
وانما تجلل البدن دون البقر والغنم قاله في المبسوط

انتهى الاباسنية ما ذكره المولف هو قول المدونة
ونقله السنفورو لا تشعر الا ان تكون لها اسنمة فتشعر
انتهى وعزى لها ابن عرفة ان البقر لا تشعر
مطلقا وتعقبه طفى بقولها المذكور و
قوله وانظر هل تحل حينئذ ام لا الخ هذا
قصور والذى نقله الباجى عن المبسوط انها لا تحل
ونقل الابى عن المازرى انها تحل ففيها قولان
قوله ولم يوكل من نذر مساكين مسواليه ولا
يوكل و قوله ومثله هدى التطوع
الخ الصواب اسقاط هذا والذى بعده اما هدى التطوع
فلانه لم ار من ذكر فيه التفصيل الذى ذكره
بل كل من ذكره انما جعله من القسم الرابع كالمص
على ان ما فصله فيه غير صحيح وذلك انه
ان سماه للمساكين باللفظ كهذا هدى للمساكين
صار نذرا لا تطوعا لانه سياتى ان النذر لا يختص
بصيغة لله على وقد قالوا فى نحو انا محرم وما يأتى
فى سبيل الله انه نذر وان سماه لهم بالنية فهو
على الخلاف الاتى فى انعقاد اليمين بالنية ثم ان
كان نذرا جرى على حكمه والا فهو على حكم
التطوع واما الفدية ان لم تجعل هديا فلانها لما كانت
لا تختص بمكان بل اين ما ذبحت فذلك محلها
لا يتصور فيها ذبح الا بعد المحل فهى داخلة فى قول
المص والفدية والجزاء بعد المحل ولذلك اطلق
فيها عكس الجميع قوله متطوعا به
او واجبة اى عمم فى كلام المص لاجل الاستثناء الذى بعده
والفدية والجزا قوله وان لم يسم ولا نوى
لهم امتنع قبل المحل الا الفدية الخ هذا ابقى على المص وذكر فى
ضيح عن اللخمى ونصب عليه سند فلو
قال المص بعد قوله وهدى تطوع ونذر اعين ان
عطب قبل محله لوفى قاله غ وحاصل ما ذكروه
هنا ان الهدايا ثمانية وهى اقسام النذر الاربعة
وهدى النقص والفدية والجزا وهدى التطوع
وهى باعتبار الحكم اربعة اقسام كما افاده المولف
وقد نظمها غ باحكامها فى نظاير الرسالة فقال

كل هدى لنقص والذى ضمنتنا
ان لم تكن سميت او قصدتنا
ودع معينا اذا فعلتنا

وقبل

٢٣٨

وقبل كل جزا صيد نلتنا
وهدى فدية الا الذى ان شيتنا
وما ضمنت قصدا او صرحتنا
وبعد كل طوعا وما عينتنا
ان لم تكن سميت او اضمرتنا

قوله ان عطب قبل المحل
فان سماه او نواه الخ تقدم ما فيه و قوله
فيقتضى انه اذا عطب قبل المحل الخ لا يخفى ان
هذا الامر لا يتوهم وما قاله د صحيح لكن
اولى منه ان يكون الظرف متعلقا بعطب وعدم
الاكل ماخوذ من الاستثناء وهذا هو ظاهر المص
قوله ويخلى للناس فقيرهم وغنيهم اى
فاباحته لا تختص بالفقير قال ح وهو ظاهر قول
المدونة خلى بين الناس وبينه وصرح به ابن عبد
السلام و ضيح خلاف ما ذكر سند من
ان هذا التطوع مختص بالفقير ونقله ح النظر كرسوله
قوله قال فى المدونة الا ان يكون مسكينا
ونحوه فى تت وتعقبه طفى بان
عزوه للمدونة غير صحيح بل مذهبها عدم اكل
الرسول من هدى التطوع مطلقا اذا عطب قبل محله
لانه غير مختص بالفقير ونصها ومن عطب
هديه التطوع القى قلايدها فى دمها اذا نحرها وان
بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرجل سبيل
صاحبها لو كان معها ولا ياكل منها الرسول
انتهى وانما الاستثناء المذكور لسند ف
نصه وكل هدى لا ياكل منه
صاحبه لا ياكل منه نايبه الا ان كان بصفة
مستحقة انتهى اى بان يكون فقيرا لان هدى
التطوع عنده مختص بالفقير وقد علمت انه
خلاف ظاهر المدونة كما تقدم عن ح واما
كلام المدونة الذى نقله د اخرا فهو فى غير ما
عطب من هدى التطوع قبل محله وفى بعض نسخ
تت قاله فى المدونة بضمير الغايب
فيكون قوله الا ان يكون مسكينا غير
معزو للمدونة بل تبع فيه سندا وقد علمت ما فيه
قوله من غير الرسول قال خش اى فى غير موضع يستقل
فيه الرسول بالتعدى انتهى والاولى فى كلام المص

المص ان يحمل على خصوص هدى التطوع الذى عطب قبل
محله كما اختاره ح خلافا لما حمله عليه البساطى
من التعميم وان تحميل ز لتصحيحه بالتفصيل الذى
ذكره لانه وان كان صحيحا لكنه لا يفهم من اطلاق
تحليله باسره باخذ شى اى ويدل على تخصيصه به
ايضا قوله كان كله ممنوع اذ لو كان عاما
كما قال البساطى لقال كان كله منه و قوله
والاضمن قدرا كله اى صحيح ولا يخالفه قول المدونة
كابن الحاجب فان اكل الرسول لم يضمن انتهى
لقول ابى الحسن يريد لم يضمن البدل واما ما اكل
منه فيضمنه لانه متعمد انتهى و صرح فى الطراز
كما فى ح انه يضمن ايضا ما اطعمه لغير المسكين
فقول خش وانا الرسول فلا ضمان عليه
اذا امر وانما عليه الاثم فقط غير ظاهر و قوله
فانظر هل يضمن بدلا كاملا اى ضمانه البدل ايضا
هو الظاهر لان حكم البدل حكم المبدل منه
ولا وجه للتوقف وهل الا نذر مساكين
قوله فلا يضمن هديا كاملا اى الذى يظهر
من كلام المص انه يضمن هديا كاملا لانه داخل
فى عدم ما قبل الاستثنا تامله وان كان ما ذكره
ز هو الظاهر من النقل وان سرق بعد ذبحه قوله
وصرفها للمساكين اى انما يلزمه صرفها للمساكين فيما
ليس له الاكل منه كالثلاثة الاول واما ما له الاكل
منه فله المطالبة بقيمته ويفعل بها ما شا كما ذكره
ح عن سند خلاف ما تقتضيه كلام ز من تعين
صرفها لهم مطلقا وحمل الولد على غير قوله
وهل يندب ويكون اى عبارة الامام فى الموازية
كما نقل ح يقتضى استحباب حمله معها فى
نصه قال ملك فى الموازية واجب
الى ان ينحره معها ان نوى بذلك قال محمد يعنى نوى بامه
الهدى انتهى ومثله فى ضيح و قوله
فعليه هدى بدله اى هدى كبير تام كما فى
ضيح ونحا للتطوع قوله وان كان
فى محل غير مستعتب اى ما ذكره من التفصيل لم
ار من ذكره ولا معنى له بل ذكره الحطاب عن اشهب
ونصه قال اشهب وعليه ان
ينفق عليه حتى يجد له ولا يحل له دون البيت

فان لم

فان لم يجد الى ذلك سبيلا كان حكم هذا الولد حكم الهدى
اذا وقف منه فان كان فى مستعتب فانه ينحره بموضعه
ويخلى بين الناس وبينه والا يا كل منه كانت
امه تطوعا او عن واجب فان اكل من الولد قال ابن
الماجشون عن ابن حبيب عليه بدله ثم قال اشهب
وان نحره فى الطريق ابدله بهدى كبير ولا يجزيه
بقرة بريد فى نتاج البدنة انتهى منه وقد
تقدم فى التطوع يعطب قبل محله انه ينحر ويخلى
بين الناس وبينه ولم يذكروا فيه هذا التفصيل
وقوله جواب ان المثبتة اى صوابه الثانية
لان ان فى الموضعين داخلة على نفى و قوله
دالان على جواب ان اى غير ظاهر بل هما نفس الجواب
ولا يشرب من اللبن قوله فيما منع من اكله
الى قوله وحمله بعضهم على الاطلاق اى ما حمله
عليه البعض هو الموافق لاطلاق اهل المذهب
المدونة وغيرهما وتعليلهم النهى بخروج الهدى
عن ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه خرجت
المنافع فشربه نوع من العود فى الصدقة ولان
ذلك يضعفها ويضعف ولدها يدل على العموم
قاله طفى وغرم ان اضر بشربه قوله
بتنازعه اضر وشربه اى فيه نظر وعطف او الولد
على الام يمنع التنازع فلا يلزم النزول قوله
فان ركبها للعذر وتلفت لم يضمنها اى فيه نظر لقول
ح قال سند وهذا مقيد بشرط سيلا منها فان تلفت
بركوبه ضمنها انتهى ولو نوى نفسه قوله
فان تعمد لم يجز عن الاصل اى ولربه اخذ القيمة منه
قاله فى الطراز و قوله وهنا لم يحصل من ربه
انابة اى هذا الفرق فيه نظر لانه يلزم عليه انه ان
حصلت هنا الانابة استويا وليس كذلك لقول
ضيح لا يجزى الهدى من العمد سوا وكله صاحبه
على ذبحه او لم يوكله انتهى والله اعلم

فصل او حبس لا بحق قوله بخرج مسفهه

بحق ثابت مع عدم ثبوت عسره اى اى نحو كالمنع با
لمرض لا يتحلل الا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن رشد
ان المعتبر فى الحبس بحق ظاهر الحال وان لم يكن حقا

في نفس الامر حتى انه ان حبس بقية ظاهرة فهو كالمرض
وان كان يعلم من نفسه انه بري وهذا هو ظاهر المدونة
والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه
عندي نظر وكان ينبغي ان يحال المر على ما يعلم من
نفسه لان الاحلال والاحرام من الاحكام التي بين
العبد وربه ونقله في ضيح وظاهر الطراز
يوافقه انظر ح قوله فله التحلل قوله قارب
مكة او دخلها اه هو الصواب كما ياتي وقوله
خش وله البقا القابل ان كان على بعد ويكره
ان قارب مكة او دخلها انتهى غير صواب غيره
كلام المص الاتي مع ان ما ياتي انما هو في الذي لا يتحلل
الا بعمرة فجاز له البقا لقابل ان كان على بعد لمشقة
السير للعمرة واما هذا فانه يتحلل بالنية حيث
كان اذا لم يعلم به قوله ليس له التحلل
عند الشك اتفاقا الا الذي في ضيح قال
اللخمي وان شك في منعه له لم يتحلل الا باشتراط
الاحلال ثم قال خليل وظاهر المذهب ان شرط
الاحلال لا يفيد انتهى وبهذا جزم المص فقال
فيما ياتي ولا يفيد لمرض او غيره نية التحلل بحصوله
ونقله في ضيح عن المازري وعياض
و قوله لان الشك في المانع لغو اه هكذا
في النسخ المانع بلفظ اسم الفاعل ولا معنى له هنا
ولعله المنع بلفظ المصدر الا ان يقال الشك في
المنع شك في المانع و قوله لا اشكال
خلافا لـ تت اه اعتراضه صحيح ونحو
طغى قائلا لان الشاك لا يقال فيه استبا
وقد حكى في ضيح الاتفاق على الغا
الشك ووهم ابن عرفة ابن الحاجب في نقل
الخلاف فيه نقلا عن كونه معتمدا انتهى قبل
موته يحتمل ان يتعلق بقوله فله التحلل ردا
لقول اشهب انه لا يكون الا يوم النحر ويحتمل
ان يتعلق بزواله وعليه فظاهره انه يحل
اذا يئس من زوال العدو قبل فوت الحج ولو بقي من
الوقت ما لو زال العدو لادرك فيه الحج وهو ظاهر
اول كلام المدونة والذي اختاره ابن يونس
وسند ما في اخر كلامها وهو انه لا يحل حتى تكون
في زمن يخشى فيه فوات الحج وقالا ان كلامها الثاني

يفسر الاول قال ح اذا علم ان هذا هو الراجح فينبغي ان يحمل
كلام المص عليه فيكون معنى قوله وايس من زواله
اي انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمن يمكن فيه
السير والزوال العدو والله اعلم انتهى واعلم ان قوله
وايس من زواله اي خاص بالحج واما العمرة فقال في ضيح
قال ابن القاسم وليس للعمرة حد وان لم يخش الفوت
لقضية الحديبية وقال عبد الملك يقيم ما رجا
ادراكها ما لم يضره ذلك انتهى قوله ولا دم
واجاب التونسي اي عن اصل ما ذكره اذ اشهب
استدل على وجوب الهدي باية فان احصرتم واجيب
عن دليله بجوابين احدهما للتونسي وابن يونس ان
الهدي في الاية لم يكن لاجل الحصر انما ساقه بعضهم
تطوعا فلا دليل فيها على الوجوب كما يقوله
اشهب الثاني ان الاحصار في الاية بالمرض لا بالعدو
وهذا لابن القاسم وعزاه ابن عطية لعلقمة
وعروة ابن الزبير وغيرهما وقالوا المشهور
في اللغة احصر بالمرض وحصر بالعدو انتهى وقيل
في قوله فاذا امنتم قال علقمة وغيره المعنى
فاذا برئتم من مرضكم وقال ابن عباس وقتادة
وغيرهما اذا امنتم من خوفكم من العدو انتهى
وكون الاية نزلت في الحديبية لا يرد هذا التاويل
خلافا للخمي بل يقوي تاويل ابن القاسم قوله
تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الاية و قوله
ولا يخفى عدم الرد بالاية على اشهب اه فيه نظر
بل الرد بها قوي ظاهر قوله وحلقه
بل هي كافية اي قصد به التورك على المص لما
يوهمه من ان تحلله انما يكون بالنحر والحلق
واجيب عنه بان البا في قوله بنحر هديه
اي للمصاحبة فيفيد ان النية كافية و قوله
وعلى ما في النسامل لو نحر الهدي اي لهذا صرح به
في الطراز ونقله ح ففي كلام ز قصور و قوله
من حصر عن احدهما فقط اي صوابه من حصر عن
عرفة فقط اه هذا هو الذي ذكر فيه اللخمي انه
يتحلل بالنية مع البعد كالمحصر عنهما معا ابن
عرفة ان حصر عن عرفة فقط ولبعد عن مكة
فقول اللخمي حل مكانه صواب انتهى واما من حصر
عن البيت فقط فسياتي انه لا يحل الا بالافاضة وح

تام وكره ابقا احرامه قوله غير الحبس ظلما
اه غير صواب اذ لا وجه لتخصيص الحبس ظلما بل مثله ما
في حكمه من العدو والفتنة وصوابه لو قال وفاته
الوقوف بامر من الامور غير ما تقدم من العدو ونحوه
كما في ح وهكذا هي المسالة مفروضة في المدونة
وغيرها اما من حصر عن الوقوف بالعدو ونحوه فهذا
وان تمكن من البيت لا ياتي فيه كلام المص لما
ذكروه من انه اذا بعد عن مكة يتحلل بالنية
وحينئذ فيكره له البقا بل مطلقا وان بعد
من مكة انظر طفى ووجه التفصيل الذي ذكره
المص انه لما كان لا يتحلل الا بعمرة خير في البعد
لتعارض مشقة البقا على الاحرام ومشقة الوصول
للبيت وكره البقا مع القرب لتمكنه من البيت
وان بقي على احرامه اجزاه على المشهور خلافا
لابن وهب ولا هدي عليه خلافا للعتبية انظر
ضيح ولا يتحلل ان دخل قوله بقي
على احرامه مرتكب للمكروه اه اعترضه
طفى بانه ليس خاصا بمرتكب المكروه بل هو
فيمن فاته الحج وبقي على احرامه الى ان دخل وقته بعد
من مكة او قرب منها و قوله فهنا
ايضا فيمن يتحلل بفعل عمرة اه صحيح كما يدل
عليه قوله ولا متمتع اي بمتعته انما هو باعتبار
العمرة التي وقع بها الاحلال كما في ضيح وقد
اخر ابن الحاجب هذه المسالة والتي قبلها عن مسايل
الفوات فجا ترتيبه حسنا ولا يحل الا بالافاضة
قوله وحبس الكري لحيض اه ما يقصده
وان حصر عن الافاضة قوله اي حصر
عن الدفع من الوقوف اه ظاهره ان المراد وقف
بعرفة وحصر عن الدفع منها ولا يصح حمل كلام
المص على هذا القول ح ظاهر نصوص اهل المذهب
ان من وقف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد
ادرك الحج ولو طلع عليه الفجر بها انتهى وحينئذ
فيتعين تقدير مضاف اي حصر عن سبب الدفع
وهو الوقوف و قوله والمعنى هنا دفع عنها
اه لا معنى له وصوابه والمعنى وحصر عن الدفع عنها
او فاته الوقوف بغيره قال ح وان كان كالمحصر
عن الوقوف في كونه لا يحل الا بالعمرة لكن يخالفه

المحصر

المحصر في كونه لا قضا عليه كالمحصر عنهما المتقدم
بخلاف من فاته فعليه القضا ولو كان تطوعا كما
في النوادر وغيرها او حبس بحق قيد بقوله
بحق لان هذا من امثلة قوله بغير ومفهومه دخل
في قوله وان حصر عن الافاضة و قوله
ومثله في خش مفهومه انه ان حبس ظلما
حل بالنية في اي موضع كان اه غير صواب لان
الفرض انه متمكن من البيت فلا يحل بالنية الا
ان كان بعيدا من مكة كما تقدم والعجب من
قوله هذا مع انه قال اولا وان حصر بما سبق
من الامور الثلاثة اه ومنها الحبس ظلما ولا يجوز دفع
مال قوله ومفهوم الشرط جواز دفع ما قل
لمسلم اه بل يجوز الدفع للمسلم مطلقا قل او كثر كما
في ح عن سند لكن القليل يجب دفعه بشرطه
بخلاف الكثير تردد اي للمتاخرين في النقل
عن المذهب ابن عرفة وفي قتال غير باد
نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب
والاول الصواب ان كان الحاصر لغير مكة وان
كان بها فالاظهر نقل ابن شاس لحديث انما
احلت لي ساعة من نهار انتهى كلام ابن عرفة
وللولي منع سفيه لم يذكر هذا الفرع ابن الحاجب
وذكره في ضيح ناقلا عن سند ما
نصه قال مالك ولا يحج السفيه
باذن وليه ان راى وليه ذلك نظرا اذن له والا
فلا ابن عاشر وهو مشكل اذ لم يذكروا من شرط
وجوبه الرشد وكيف يصح منع الولي اذا توفرت
الشروط والاسباب وانتفت الموانع قال ح ناقلا
عن ابن جماعة الشافعي اتفق الايمة الاربعة على
ان المحجور عليه لسفه كغيره في وجوب الحج عليه
لكنه لا يدفع اليه المال انظره انتهى في تطوع
قوله فان كانت سفيهة فله المنع في
الفرض اه غير صحيح لانها اذا كانت سفيهة
فالذي له منعها من الفرض هو وليها لا زوجها كما
زعمه نعم اذا كان زوجها ووليها فله ذلك لكن
من حيث انه ولي لا من حيث انه زوج وعليه
القضا قوله بخلاف السفيه اي فلا
قضا عليه هذا هو الذي نقله المص عن سند وهو

خلاف ما صرح به ابن رشد في البيان من لزوم القضا في
السفيه والزوجة والعبد وعزاه لمذهب ابن القاسم
وروايته وعزى القول بسقوطه في الجميع لاشهب وابن
المواز انظر ح وله مباشرتها قوله والظاهر انه
ان نوى بذلك تحليلها كان كافيا اه مثله في ب
خش وفيه نظر وظاهر كلامهم انها لا تكفي
وانه لا بد من نية المحرم ويدل على ذلك قوله لغيره
وانثم من لم يفعل قال في ضيح اي ان لم
تفعل ما امرتها به من التحلل اثمت لمنعها منه اه فهو
صريح في ان التحلل انما يقع من المحرم لا من غيره كفريضة
قبل الميقات قوله وتقضيه و حجة
حجة الاسلام اي تقتضي ان عليها حجتين احداهما
قضا والاخرى حجة الاسلام وليس كذلك بل
ليس عليها ان تقضي غير حجة الاسلام كما صرح
به اللخمي ونقله ق ونحوه في كلام ابن
رشد و قوله فالظاهر انه يلزمه الكرا
له اي نحوه في ح وللمشتري ان لم يعلم قوله وهذا
حيث لم يضر اي صحيح لقول المدونة وان باع
عبده وامته وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع
ان يحللهما وله ان لم يعلم باحرامهما الرد كعيب بهما الا
ان تقرب امد الاحلال انتهى و قوله فان تحلل
فليس للمشتري رده اي لا يخفى ما فيه اذ حيث كان
ليس له تحليل نفسه لزم ان يكون تحلله ملغى
وانه باق على احرامه وكيف يقال ليس للمشتري
رده بامثله و قوله ونتبع المعتدة والمرتهنة
اي هذه الاربعة ليست من كلام ضيح كما
يقتضيه كلامه وانما ذكرها تت
متصلة بكلام ضيح نتوهم ز انها منه
وليس كذلك وهي معطوفة بالجر على مدخول
الكاف في قوله كما لو تزوج اه ولا يخفى ان تشبيه
الاربعة بما في ضيح غير صحيح لان غاية
ما فيها انها عيوب للمشتري فسخ البيع بها ومقصود
ضيح ما هو اخص من ذلك وهو ابطال البايع
بعد فسخ البيع الاحرام والنكاح و ذلك لا يتاتى
منها و قوله مع زيادة ان ابن القاسم اي لعل
التت انما ذكر كلام ابن القاسم استشكالا للمذهب
المدونة فان مذهبها جواز بيع العبد محرما سوا قرب

الاحلال ام لا قاله المص في مناسكه وهو المشهور قال في
ضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه ويفسخ الا ترى
ان ابن القاسم يقول اذا واجر عبده شهرا لم يجز له بيعه
اللخمي وقد يفرق بين السوالين لان العبد المحرم منافعه
لمشتريه وفي الاجارة منافعه قد بيعت فتستحق ممن
كان في الاحرام لهذا انتهى وقيد ابن بشير
خلاف سحنون بان يبقى من مدة الاحرام زمن كثير
قال في ضيح وظاهر ما حكاه اللخمي عنه
العموم انتهى وبذلك تعلم ما في كلام ز والده
من القصور والله الموفق

[illegible]

باب الذكاة

هذا الباب يسمى كتاب الذكاة وكتاب
الذبايح والذكاة في اللغة اصلها التمام فمعنى ذكيت
الذبيحة اتممت ذبحها وذكيت النار اتممت
ايقادها ورجل ذكي تام الفهم قال ابن وضاح مكي
السبب الذي يتوصل به الى اباحة ما يوكل لحمه
من الحيوان انتهى والذبايح لغة جمع ذبيحة بمعنى
مذبوحة وفي الشرع قال ابن عرفة الذبايح
لقب لما يحرم بعض افراده من الحيوان لعدم ذكاته
او سلبها عنه وما يباح بها مقدورا عليه فيخرج
الصيد بقوله مقدورا عليه وخرج بقوله لما يحرم
بعض افراده اي ما يحرم جميع افراده كالخنزير وما
لا يحرم شي من افراده كالحيوان البحري والذبح
بالكسر ما يذبح وبالفتح قال ابن عبد السلام
نهو في اللغة الشق مطلقا وهو ايضا مصدر ذبحت

الشاة فيحتمل ان يكون مقولا عليها بالتواطؤ ويحتمل ان
يكون مقولا عليها بالاشتراك اللفظي فيكون اللفظ
مشتركا بين الاعم وهو مطلق الشق وبين الاخص
وهو شق الودجين والحلقوم وهذا المعنى الثاني هو
الذي بوب له الفقها انتهى وقد علمت منه ان
الاشتراك والتواطي بين المعنيين اللغويين لا
بين اللغوي والشرعي كما يوهمه كلام ضيح
فاعترض عليه اللقاني وحكمه الاصلي الجواز
وقد يعرض له الوجوب كما في الهدي والفدية والندب
كالاضحية والحرمة كالذبح لغير الله والكراهة
كالذبح من الفاسق من المقدم قول ز لانه نخع
قبل تمام الذكاة الخ والنخع قطع النخاع وهو مخ
ابيض في فقار العنق والظهر وقول ز اوغلبة
في وطى او ظلمة الخ في ضيح ما نصه
لو ذبح من القفا في ظلام وظن انه اصاب وجه الذبح
ثم تبين انه خلاف ذلك لم توكل نص عليه
في النوادر محمد وامام من اراد ان يذبح في الحلقوم فاخطا
فانحرف فانها توكل انتهى ونقله ح بلا رفع قبل
التمام قول ز فان كانت لو تركت لم تعش
وعاد عن قرب اكلت ايضا الخ هذا احد اقوال
خمسة وهو قول ابن حبيب ورجحه ابن سراج
كما في ق ولذا اقتصر ز الثاني قول
سحنون لا توكل وهو ظاهر المص واقتصر عليه
ح وقيل تكره وقيل ان رفع معتقدا التمام لم توكل
او مختبرا اكلت خامسها عكسه وقول ز ثم
افتى به ابن قداح وابن العطار الخ فيه نظر اذ
ابن العطار لم يفت في هذه النازلة وانما افتى فيها
ابن قداح واما ابن العطار فقال توكل اذا فرى
ضجعها ولم يقيده بقرب ولا ببعد كما في ح عن
ابن عرفة على ان فتوى ابن قداح لا دليل فيها
لتحديد مسافة القرب لاحتمال ان تكون الذبيحة
فيها لو تركت بعد الرفع لعاشت وتقدم انها
توكل مطلقا عاد عن قرب او بعد فتامل ذلك
والله اعلم والظاهر ان القرب معتبر بالعرف
كالقرب فيمن سلم ساهيا كما يفيده كلام
ابن سراج في ق ونصه
والذي يترجح قول ابن حبيب ان رجع في فور

الذبح

الذبح واجهز صحت الذكاة كمن سلم ساهيا ورجع بالقرب
واصلح انتهى قول ز خلافا لما يفيده ق
لبيس الخ لا التنظير في ذلك ونصه
والنظر هل يحتاج الثاني الى النية ام لا انتهى وشهر
ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم الخ قول ز با
لقطع على نصف الخ تبع في تقريره ع جعل الكلام
مسالة واحدة ونقل عن المص في ضيح انه
قال قبل وهو المشهور وتبعه في ذلك طفي وغيره
مع ان ح اعترض عزوه للمص بان المص لم يقل
هذا في هذا القول وانما قاله في مقتضى كلام
الرسالة اي الذي صدر به المص ويظهر ذلك لمن
تامله انتهى ونص ضيح بعد ان
ذكر صورة نصف الحلقوم وصورة احد الودجين
وصورة بعض كل منهما قال ومقتضى الرسالة
عدم الاكل في هذه المسايل كلها لقوله والذكاة
قطع الحلقوم والاوداج لا يجزى اقل من ذلك قيل
وهو المشهور انتهى فكلامه لا يفيد التشهير
الذي ذكره هنا كما زعمه ح ومن تبعه نعم
التشهير المذكور ذكره ابن بزيزة في شرح
التلقين ونصه واذا قلنا با
شتراط الحلقوم والودجين فقط فلا يخلو من ثلاث
صور اما ان يقطعها الذابح كلها او اكثرها او لا
يقطع منها شيا فان قطع جميعها فلا خلاف في المذهب
انها توكل وان لم يقطع منها شيا او قطع اقلها
فلا خلاف انها لا توكل وان قطع اكثرها او
نصفها فهل توكل ام لا فيه قولان في المذهب
والمشهور ان قطع الكل لا يشترط بل يكتفى في
ذلك قطع النصف فاكثر انتهى ومثله
لصاحب المعين في شرح التلقين ونصه
وان قطع الحلقوم وبعض الودجين فان كان
يسيرا اقل من النصف فلا توكل وان كان
النصف فما فوق فقولان المشهور انها توكل
انتهى نقل ذلك بعضهم وهو يفيد التشهير
في ثلاث صور في نصف الحلقوم فقط وفي نصف
كل ودج وفي نصف كل من الثلاثة واما قطع
احد الودجين دون الاخر فلا يشملها وبه تعلم
ان تقرير الشيخ هو الصواب خلافا لغ ومن تبعه

في الموافق صح

والتسمية صح

وظاهر ز ان الش جعله مسيلة واحدة وليس كذلك
بل جعله مسالتين كما في ح فقوله بنصف الحلقوم
مسيلة ويعني مع تمام الودجين و قوله والودجين
مسيلة اخرى اي نصف الودجين يعني مع تمام الحلقوم
وجعل في الوسيط والكبير هذه محتملة لمعنيين
احدهما ان يقطع نصف كل ودج وفيها قولات
الاجزا لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب والثاني
ان يقطع واحدا منهما دون الاخر وفيها روايتان قال
الش تبعا لضيح والاقرب عدم الاكل لعدم
انهار الدم الا ان الصورة الاخيرة تقدم ان التشهير
لا يبنا ولها فلا ينبغي ادخالها في كلام المولف بل
يتعين الاحتمال الاول في كلام الش والله الموفق
وقول ب بل قال بعض اي البعض لهو البساطي
كما في ح و تت واجاب عنه
تت بقول ابن ناجي ورده ابن عرفة
بقول ابي محمد عن ابن حبيب مطلقا انتهى وفي
ح الجواب عن المص به نظر لان بحث البساطي في محل
التشهير وليس في نقل ابي محمد ما يشعر بتشهير
قاله ابن عاشر والحق في الجواب ان المص تبع تشهير
ابن بزيزة المتقدم وهو مطلق في الطير وغيره
وان اكل الميتة ان لم يغب استشكله ابن
راشد كما في ضيح على قول ابن الحاجب
واما من يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل
ونصه مفهوم فان غاب انه لو لم
يغب عليها لابيح لنا الاكل وبذلك صرح الباجي
وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس ان لا تؤكل
على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على اهل الكتاب
من ان الذكاة لابد فيها من النية واذا استحل
الميتة فكيف ينوي الذكاة وان ادعى انه نواها
فكيف يصدق انتهى ومثله لابن عرفة
ونصه روى محمد ان عرف اكل
الكتابي الميتة لم يوكل ما غاب عليه انتهى
قلت كذا نقلوه والاظهر عندي
اكله مطلقا لاحتمال عدم نية الذكاة انتهى قال
بعض من كان وجه المشهور التوقف مع النص فان
الله تعالى اباح لنا ذبائحهم وهو عالم بما يفعلون من
قصد الذكاة وعدمه لا صبي ارتد قول ز

وان علم من مميز اي صوابه ان يقول وان علم من مناكح
وذبح لصنم الظاهر ان المراد بالصنم كل ما عبد
من دون الله تعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما
وان هذا شرط ثالث في اكل ذبيحة الكتابي فكما
في تت وز وهو الذي ذكره ابو الحسن
في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن
القاسم من كتاب الذبائح ونصه
كره ملك ما ذبحه اهل الكتاب لكنائسهم
واعيادهم لانه راه مضاهيا لقول الله عز وجل او فسقا
اهل لغير الله به ولم يحرمه اذ لم ير الاية متناولة
له وانما راها مضاهية له لان الاية عنده انما
معناها فيما ذبحوا لالهتهم مما لا ياكلون قال وقد
مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك يعني عبد الملك
ابن الحسن لا ابن الماجشون وعبد الملك ابن الحسن
هو المعروف بزونان عن اشهب وسالته عما ذبح
للكنايس قال لا باس باكله ابن رشد كرهه ملك
في المدونة اكل ما ذبحوا لاعيادهم وكنايسهم
ووجه قول اشهب ان ما ذبحوه لكنايسهم لما
كانوا ياكلونه وجب ان يكون حلالنا لان الله
تبارك وتعالى يقول وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وانما تاول قول الله عز وجل او فسقا اهل
لغير الله به فيما ذبحوه لالهتهم مما يتقربون به اليها
ولا ياكلونه فهذا حرام علينا بدليل الايتين جميعا
انتهى فتعين ان ذبح اهل الكتاب اذا قصدوا به
التقرب لالهتهم فلا يوكل لانهم لا ياكلونه فليس
من طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة اباحته وهذا
هو المراد هنا واما ما ياتي من الكراهة في ذبح لصليب
فالمراد ما ذبحوه لا لتقربهم لكن سموا عليه باسم
الهتهم فهذا يوكل بكره لانه من طعامهم وفي
ابن ناجي على الرسالة ما نصه واما
ما ذبح للاصنام فحرام باتفاق المذهب قال ابن هرون
وكذلك عندي لما ذبح للمسيح بخلاف ما سموا عليه
المسيح فلا يحرم انتهى وقد غاب ما تقدم عن طفى
فاعترض على تت وتبعه والكمال
لله وحمل بعضهم على ذبح المجوسي وما ياتي على ذبح اهل
الكتاب لما ذكروه من ان الصنم للمجوسي والصليب
كما في القاموس للنصارى وهم من اهل الكتاب

وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكن الحمل الاول اولى
لان ذبح المجوسي يغني عنه قوله بناكح ولانه ان حمل
كلام المص فاته ما تقدم من التفصيل المفيد للشرط
الثالث من كل ذبيحة اهل الكتاب فتامله
والله اعلم وقول ز فان قال باسم الصنم الخ غير
صواب وكان حقه لو قال بان قصد به التقرب
اليه كما تقدم واما ما يحرم ذكر الاسم عليه
فلا يحرمه وهو المراد بما ياتي ذكر معه اسم الله
ام لا ان ثبت بشرعنا قول ز وكل ما ليس
مشقوق الخ هذا عطف على الابل لا على الدجاج فهو
من تمام الكلام على ما حرم عليهم قال ابن عرفة
الباجي هي الابل وحمر الوحش والنعام والاوز
ما ليس بمشقوق الخف ولا منفرج القايمة انتهى وفي
اي الاصبع وخرجت الدجاج لانفراج اصابعها البيضا
وي كل ذي ظفر اي كل ذي ناب وحافر وسمي الحافر
ظفرا مجازا انتهى ولذلك دخلت حمر الوحش
والا كره قول ز وحذا شراوه الخ اي فيكره
هذا هو الظاهر وما ذكره غير صواب والله اعلم خ بجزاريته
ولو لم ينوا ونسم الخ لما تقدم عند قوله وان اكل
المينة عن الباجي من تعليله ما حرم على اهل الكتاب
بان الذكاة لابد فيها من النية وتسلف ثمن خمر
لا دليل لـ ز في كلام ابن القاسم الذي نقله على
ما زعمه من اشترية كراهة تسلف ثمن خمر
باعها كافر لمسلم فتامله وقول ز والظاهر
كراهة تسلف ثمن شحم يهودي الخ يخالف ما
قدمه من الحرمة في تسلف ثمن ذي الظفر لان الكل
محرم بشرعنا فتامله وقد يفرق بطهارة الشحم
لانه مذكى بخلاف ما نحوه من ذي الظفر فانه ميتة
لا اخذه قضيا قول ز وادخلت هيئة الخ فيه
نظر لانه تقدم له ان الكاف في كجزارته للتشبيه
وكاف التشبيه لا تدخل شيا وشحم يهودي قول
ز بنا على ان الذكاة تتبعض الخ هكذا فيما رايته
من النسخ بالاثبات والصواب لا تتبعض بالنفي
ولما ذكره في البيان ان في شحوم اليهود ثلاثة
اقوال الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع الى
قولين المنع والاجازة والتقييد من قبيل الاجازة قال

والاصل

٤٥

والاصل في هذا الاختلاف فهمهم من تاويل قول الله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقيل المراد بذلك ذبائحهم
او ما ياكلون فمن ذهب الى ان المراد بذلك ذبائحهم
اجاز اكل شحومهم لانها من ذبائحهم ومحال ان تقع
الذكاة على بعض الشاة دون بعض قال ومن ذهب
الى ان المراد ما ياكلون لم يجز اكل شحومهم لان الله
تعالى حرمها عليهم في التورية على ما اخبر به في القران
فليست مما ياكلون انتهى وقول ز والفطنة
بكسر الطا الخ بعدها كما في القاموس وقول ز والمباعر
بنات اللبن هكذا في نسخ ت وز بغير عطف
وحينئذ فاللبن بسكون البا بمعنى الاكل وبنات
اللبن الامعا التي يستقر فيها الاكل وهي المباعر
جمع مبعر موضع البعر وهو جميع الخف والظلف فان
منسطا بنات اللبن بفتح البا وهي الامعا التي يكون
منها اللبن كما في القاموس تعين تقدير العاطف
وذبح لصليب قول ز اي لاجل التقرب له غير
صحيح بل المراد ما ذكر عليه اسم الصليب او عيسى
كما تقدم تحريره وقبول متصدق به لذلك
قول ز لما فيه من اثابة المينة الخ انا في جمع انفحة
قال في القاموس الانفحة بكسر الهمزة وتشديد الحا
وقد تكسر الفاء شي يستخرج من بطن الجدي الراضع
اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ به الجبن وخصي
وفاسق قول ز ومثلهما في عدم كراهة الذكاة
الاغلف الخ هذا الذي جزم به ح قال وحكى في
البيان كراهة ذكاته انتهى وقول ز ولا من
امراة وصبي الخ ما ذكر من جواز ذكاتهما قال ح
هو المشهور ومذهب المدونة وفي الموازية كراهة
ذبحهما وعليه اقتصر ابن رشد في سماع اشهب
وصرح في اخر سماع ابن القاسم بالجواز فيهما وقول
ز ذكرها ابن رشد الخ الذي حصل له ابن رشد
في ضيح ستة لا تجوز ذكاتهم وستة
تكره وستة تختلف فيهم اما الستة الذين لا
تجوز ذكاتهم فالصبي الذي لا يعقل والمجنون
في حال جنونه والسكران الذي لا يعقل والمجوسي
والمرتد والزنديق والذين تكره الصغير المميز
والمراة والخنثى والخصي والاغلف والفاسق والمختلف
فيهم تارك الصلاة والسكران يخطي ويصيب

ذبائحهم

والبدعي المختلف في كفره والنصراني للمسلم باذنه
والا نجمي يجيب الى الاسلام قبل البلوغ انتهى من
ضيح وان كان المشهور في المرأة عدم
الكراهة كما في ضيح وغيره وقد
نظم بعضهم الاقسام الثلاثة فقال

ذكاة مجوسي ومعمي وطافح • وطفل ومرتد ومن قد تزندقا
حرام وزد خنثى واغلفا • خصيا وطفلا ها قلا وفويسقا
ولكنها مكروهة وتنازعوا • بنشوان او من كفره محققا
وفي كافر ذكى باذن لمسلم • وفي عزلي بالنصارى تعلقا

انتهى ومن ذبح كتابي
قول ز قال الشيخ الخ ما قرره الشيخ هو الصواب
خلاف ما قرر ز اولا تبعا لاحمد و تت في
كبيره وعبارة ابن شاس في استباحة ما ذكره
لمسلم ومنعه قولان وعبارة ضيح في
جواز اكلها ومنعه قولان انتهى وجعل ابن
عرفة الكراهة قولا ثالثا لكن لم يعرج عليه
في ضيح ونص ابن عرفة في حل ذبيحة
الكتابي لمسلم ملكه باذنه وحرمتها ثالثها
تكره انتهى قول ز وانظر هل القولان الخ
تعليل الباجي كما تقدم حرمة ما لا يستحله بانه
لا ينوي الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم
السابق بين ان يذبح لنفسه او لغيره وحرج
مسلم ابن عرفة الصيد مصدرا اخذ مباح
اكله غير مقدور عليه من وحش طير او حيوان
بر او بحر بقصد ملكه فلا يتوهم اضافته اخذ لفاعل
واسما ما ابيح اخذه من مباح بقصد وقول
ابن عبد السلام ترك ابن الحاجب تعريفه لجلائه
يرد بان الجلا المغني عن التعريف هو الضروري لا
النظري فان اراده لم يفده والاول ممنوع قوله
شق جلد بالالة بدون ادما في وحشي صحيح الخ انظر هذا
التفصيل ديايي له عند قول المص او عض بلا جرح
ما يفيد انه لا يكون الشق دون ادما الا في المريض
وهو انسط نظرته اعلم ان شروط الصيد

تسعة

تسعة ثلاثة في الصائد وثلاثة في المصيد به وثلاثة
في الصيد هكذا حصلها في التو ضيح عن اللخمي وقد
نظمها ابن غازي في نظائر الرسالة فقال

كل صيد مسلم مميز الذبح • غير مفرط بنحو الربح
او جارح معلم ومرسل • من يده بصيده مشتغل
بصيد من يا اخيا امتاع • يموت من جرح بلا نزاع

قول ز ولا يوكل بجرح كافر
لقوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم الاية على منع
صيد الكتابي هو الذي في المدونة قال في
ضيح وفيه نظر لانه اختلف في المراد بهذه
الاية فقيل المراد بها اباحة الصيد وقيل منعه واختاره
اللخمي وغيره وان المراد الامتناع في حالة الاحرام
والابتلاء في ليبلونكم الله الاختبار هل يصبر عنه
لقوله تعالى ليعلم الله من يخافه ولقوله فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب اليم انتهى لانعم شرد
قول ز وحمام بيوت الخ فيه نظر وقد تقدم اخراج
الحمام كله صيدا فان توحش اكل بالعقر بخلاف
النعم وقد نقله ق هنا عن ابن حبيب
وقول ز ولعل الفرق الى قوله العقر بالاصل الخ يعني
ان الاصل في كل حيوان الذبح او النحر وانما رخص لاكتفا
بالعقر في الوحش المعجوز عنه للضرورة او تردى
بكهوة قول ز لان قول المص تردى من الردا
بمعنى الهلاك لا يستعمل تردى ونص القاموس
وردي فلان ذهب وفي البير سقط كتردى ورداه
غيره
فيتعين ما قاله غ وقوله كما فهمه غ فاعترض
الخ غ لم يعترض وما نقله عنه اولا ليس هو كلامه
وانما كلامه هو ما نصه قوله
او تردى بكهوة اي مثل هوة فالكاف للتشبيه
والهوة بضم الها وتشديد الواو وقال الجوهري الهوة
العميقة قال غ وجمع الهوة هوى بالضم انتهى انظر
وقول ز دون تقرير احمد لا وحشي الخ الصواب
ان يحمل المص على الحيوان مطلقا وحشيا كان او انسيا نقل
ق عن ابن المواز واصبغ ما انطرح الجارح لحفرة

لاخروج له منها او انكسر رجله ونحوهم انتهى وقال
ابن عرفة وما عجز عنه من هوائه جاز فيه ما امكن من ذبح
او نحر فان تعذر فالمشهور انه لا يحل بتطعينه في غير محلها
انتهى وقول ز رادا على اللخمي في النعم مطلقا وعلى قول
ابن حبيب يوكل البقر المتردى بذكوة بالعقر اى في غوره
نظر وذلك ان المنقول في ابن الحاجب و ضيح
وابن عرفة وغيرهم هو ان ابن حبيب انما
فصل بين البقر وغيره في الشارد لا في المتردى قال
في ضيح اذ الذنب الانسية فان كانت غير
بقر لم توكل بالعقر اتفاقا وكذلك البقر على حسن
المشهور خلافا لابن حبيب لان البقر لها اصل في التو
ترجع اليه اى لشبهها ببقر الوحش انتهى ثم قال
والزم التونسي واللخمي ابن حبيب ان يقول في الابل
والغنم اذا ندت ان توكل بالعقر من قوله في الشاة
وغيرها اذا وقعت في مهواة انها تطعن حيث امكن
ويكون ذلك ذكاة لها والجامع بينهما العجز عن
الوصول الى الذكاة في المحلين وفرق صاحب المعلم وابن
بشير بان الواقع في مهواة يتحقق تلفه لو ترك فلعل
ابن حبيب ذلك صيانة للاموال انتهى
كلام ضيح فقد علمت ان ابن حبيب قصر
في النعم الشارد واطلق في المتردى وان اللخمي لم يقل بذلك
وانما الزمه الاطلاق في الشارد بحثا والله اعلم بسلاح
محدد قول ز كالعصي والبندق اى اما لانه لا يجرح
وانما يرض ويكسر والمراد بالبندق المستعمل من الطين
المطبوخ كما في المشارق وزاد ابو الحسن الصغير وبغير
طبخ عند بعضهم واما الصيد بالبندق من الرصاص
فلم يوجد فيه نص للمتقدمين واختلف فيه بين
العالمين لحدوث الرمي بحدوث البارود مستخرجه
حكيم كان يستعمل الكيميا فعرض له فاعاده
فاعجبه فاستخرج منه البارود وذلك في وسط المائة
الثامنة وافتى فيه بجواز الاكل الشيخ ابو عبد الله
القوري وابن غازي وسيدي علي ابن هارون والشيخ
العارف بالله سيدي عبد الرحمن الفاسي وهو الذي اختاره
شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي لما فيه من
الانهار والاجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة من
اجله قال بل الانهار به ابلغ واسهل من كل ما يقع به
الجرح وكان الجرح المراد به الشق كما قيل ووصف

طردى

انظر قول ابن حبيب

من

مطلب عمل البارود

انظر الرمي بالبارود

طردى غير مناسب اذ المراد مطلق الجرح سواء كان شقا
او خرقا كما في مجرد المراض وقياسه على البندقة
الطينة فاسد لوجود الفارق وهو وجود الخرق والنفود
في الرصاص تحقيقا وعدم ذلك في البندقة الطينة وانما
شانها الرض والدمغ والكسر وما كان هذا شانه
لا يستعمل لانه من الوقذ المحرم بنص الكتاب انتهى
مختصرا من خط العلامة سيدي عبد القادر الفاسي
في جواب له طويل او حيوان علم قول ز لو كان
طبع المعلم التدرك من الدب بضم الدال المهملة
وتشديد البا الموحدة قال في القاموس سبع معروف
وجمعه ادباب ودببة كعنبة بارسال منه ما
مشى عليه المص هو قول ملك الذي رجع اليه وكان
يقول يوكل ولو ارسله من غير يده وبه اخذ ابن
القاسم والجميع في المدونة واختار غير واحد كاللخمي
ما اختاره ابن القاسم قاله ابن ناجي وكان حق المص
ان يذكره لقوته ولو تعدد مصيده مقابله لابن
المواز كما في ضيح قول ز ولو ترك الصائد
الجميع مثله في ضيح عن ابن القاسم قال ح
فان لم تكن له نية لم يوكل شيء وقال جد عج ياكل
الجميع فهذه ايضا داخلها في تصوير المص فلو نوى واحدا
بعينه لم ياكل الا اياه ان عرف وان نوى واحدا لا بعينه
لم ياكل الاول ان عرف ايضا فالصور اربع ولو شك
في الاول لم ياكل شيا قاله اللخمي او كلب مجوسي
قول ز حيث قدر الصائد على اخذه وذكاته لا
معنى لهذا التقييد والصواب اسقاطه او بات علله
عدم اكله باحتمال ان يكون موته من غير سبب
السهم او الجارح وحينئذ فلا يحسن لو قدم هذا الفرع
وجعله من افراد قوله او لم يتحقق المبيح في شركة
غيره وقول ز ولو وجد السهم في مقاتله وقد انفذها
الخ هكذا في المدونة ولفظها عن ملك فان مات فلا
ياكله وان انفذت مقاتله الجوارح او سهمه وهو فيه
انتهى لكن قال ابن المواز واما السهم فلا باس باكل ما
انفذ مقاتله وان بات وقاله اصبغ قال وقد ام عليه
مما يخاف الفقها ان يكون موته من غير سبب السهم
قال ولم يجد رواية ابن القاسم بهذه ممن تكلم ذكرها في
كتاب السماع ولا رواها عنه احد من اصحابه ولم نشك
ان ابن القاسم وهم فيها ابن المواز وبه اقول ابن

بونس الصواب ابن رشد وهو اظهر الاقوال قال سليمان وقاله
سحنون وعليه جماعة اصحابنا انتهى من ق فكان
على المص ان يشير لهذا القول لقوته او عض بلا جرح
قول ز ولو مع كرم او تسبيب الخ الكلام بالدال المهملة
وهو العض بسهولة او ارسل ثانيا بعد امساك الاول
قول ز او ارسل بعد قتل اول قبل وصول الثاني الخ لا
معنى لهذا وصوابه لو قال لو ارسل ثانيا فقتله الاول
قبل وصول الثاني الخ وهذه ليست مفهوم بعد امساك
الاول كما قال وانما مفهوم هذا وقتل فتامله او اضطرب
فارسل الخ قول ز قال في العتبية لا احب الخ يحتمل ان
يكون بمعنى الكراهة او التحريم قاله في الجواهر
وكلام العتبية هذا الذي مشى عليه المص هو محل
التاويلين كما ذكره ابن عرفة لان ابن
رشد حمله على كما اذا نوى ما اضطرب اليه فقط
قال فان نواه وغيره اكل لقول المدونة ان نوى
جماعة وما وراها مما لم يره اكل الجميع قال ابن عرفة
وحمله بعضهم على خلافها وبه تعلم ان التاويلين
على اصطلاح المص لانهما ليسا على المدونة وانما هما على
قول العتبية لا احب اكله هل على اطلاقه فيكون
خلافا لها او مقيد فيكون وفاقا وقول ز لان الخلاف
الذي في اصل المسالة بناه على ان الغالب الخ غير
صواب لان هذا البنا ليس في التاويلين كما زعم
وانما هو في الخلاف الذي في اصل المسالة قبل الاستثنا
لانه اختلف اولا اذا اضطرب فارسل على قولين جواز
الاكل وعدمه وهما لمالك والثاني اقتصر عليه المص
وهو محل التاويلين قال في الجواهر ولو راى الجارح يضطرب
ولم ير الصايد شيا فارسل عليه فاجازه مالك مرة
وكرهه اخرى وقال لعله غير الذي اضطرب عليه
الجارح قال الشيخ ابو الطاهر وقد بنى ملك ان هذه
الصورة جايزة على اصل ثان هل يحكم بالغالب فيجوز
اكله اذ الغالب انه انما اخذ ما اضطرب عليه اولا
يباح الا مع اليقين انتهى وقد علمت ان القولين
والتاويلين ليسا متواردين على محل واحد خلافا لـ
تت بل التاويلان في القول بعدم الجواز الذي
هو احد القولين في اصل المسالة ووجب نيتها قول ز
وجوبا مطلقا اي غير مقيد بذكر ولا قدرة كما بينه
بعد ان ذكر قال في البيان وليست التسمية بشرط

في صحة

في صحة الذكاة لان معنى قول الله عز وجل ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه اي لا تاكلوا الميتة التي لم يقصد
الى ذكاتها لانها فسق ومعنى قوله تعالى فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه اي كلوا مما قصد الى ذكاته فكنى عز
وجل عن التذكية بذكر اسمه كما كنى عن رمي الجمار
بذكره حيث يقول تعالى واذكروا اسم الله في ايام
معدودات انتهى وقول ز ومحل اشتراطها الخ اما
ما ذكره في التسمية فصحيح لقول ح عن الزواوي لا تشترط
تسمية الكتابي باجماع وذكر القرطبي في تفسيره خلافا
ونسبت الكراهة لمالك واما ما ذكر في النية فليس
بصحيح بل لا بد منها في الكتابي ايضا كما يدل عليه
ما تقدم عند قوله وان اكل الميتة وكلام ز هناك
ايضا وهي متاتية من الكتابي لان الواجب نية التمييز
لا نية التقرب وقد رجع ز اخرا الى هذا وقول ز فالقصد
ان لا يهل عليها بغير اسم الله الخ العبارة المطابقة ان لو
قال فالقصد ان يهل عليها باسم الله لا بخصوص لفظ
باسم الله ونص ابن حبيب كما في ضيح
وان قال باسم الله فقط او الله اكبر فقط ولا حول ولا
قوة الا بالله او سبحان الله من غير تسمية اجزاه ولكن
ما مضى عليه الناس احسن وهو بسم الله والله اكبر
انتهى ونقله ح ايضا وخر وجاز للضرورة قول
ز جهل صفته لا نسيانها الخ فيه نظر بل الظاهر انه لا فرق
بين جهل الصفة ونسيانها وانما الذي ذكر ابن رشد
انه ليس بعذر هو عكس الامر بان نسيانا اي مع علمه با
لصفة كما يفيده الخ ما ذكره في ضيح ونصه
نص ملك على انه لو نحر ما يذبح
او بالعكس ناسيا لا يعذر قال في البيان وقيل ان عدم
ما يذبح به ضرورة تبيح ذبحه وقد قيل ان الجهل في ذلك
ضرورة انتهى وقول ز لانه بمنزلة فقد الة الذبح
الخ مسلم بغالب في نسيان الصفة فلا يصح الفرق بينهما
وصح ذبح قول ز واما بكسرها في الهيئة الخ فيه نظر
لان الهيئة هي الثابت والمحفوظ في كلام المص صح صح
بلا هنا فيتعين الفتح وكلام تت غير صواب
خلاف الاقوال الاربعة لمالك والاول اختاره
ابن القصار والثاني صححه ابن رشد والثالث شهره
صاحب الاكمال والرابع صححه الباجي انظر ضيح
وقول ز محله حيث وجدت الة منهما الخ لم ار من ذكر

هذا التفصيل والنظر اين اتى به والذى يوخذ من المدونة
وغيرها ان محله حيث لم يوجد الحديد وفى ضيح عند
قول ابن الحاجب ويجوز بكل جارح من حجر او عظم او غيره
ما نصـــــــــــه وفى البيان ان مذهب المدونة
الجواز بغير الحديد اذا لم تجده ونصب الشيخ ابو محمد فيمن
ذبح بغير سكين وهو معه على اساته انتهى فمن
يقول بالجواز بالسن والظفر يسوى بهما مع غيرهما عند
فقد الحديد والله اعلم وحرم اصطياد ماكول قول
ز ان حبسه بقفص الخ خاص مما فى ح ان هذا الانص
فيه وانا ابا مهدى قال ان فى كتاب اللقطة من المدونة
ما يقتضى جوازه لقولها اذا حل رجل قفص طاير ضمن
ونقل عن بعضهم انه اخذ جوازه من حديث يا ابا عمير ما
فعل النغير قال ابن ناجى فقلت ليس كذلك ليس
انه لابد من تخليصه بذلك وهنا يبقى السنين المتطاولة
فهو تعذيب وهو اشد فاستحسنه وذكر ان
الشيوخ قيدوا الحديث بعدم التعذيب انتهى وحكم
شرائه لذلك كحكم اصطياده اذ لا فرق فتنظر
ز فى الشرا غير ظاهر واما حبسه لتعليمه منفعة
شرعية كحبس الباز او غيره لتعليمه الاصطياد به
فجايز كما ذكره البساطى واما التعليم تبليغ الكتاب
من بلد الى بلد كما ذكره ز فيحتاج فى جوازه الى نص
والله اعلم على تسليم ان ذلك ممكن وصرح به ابن
عرفة كما تقدم فى قوله وما صاده محرم او صيد
له ميتة وقول ز يحرم عنقهما لانه من السابية الخ فيه
نظر لان ما فى الانعم وقع فى الالفم واما فى الصيد فيحتاج الى
نص وظاهر كلامهم الجواز لا بكخنزير قول ز وادخلت
الكاف الفواسق الخ يعنى المتقدمة فى قوله الا الفارة
والحية الخ فهى تقتل لاذايتها وان كانت لا يمنع اكلها
وانما احتيج لارخالهما فى الكاف لئلا يتوهم من قوله
جرح الخ انهما لا تقتل الا بنية الذكاة ولو قال المص
الا الفواسق وحذف الخنزير لكان احسن لانه لم يدخل
فيما قبله بخلاف الفواسق وقول ز تستحب ذكاته
قاله الوقار الخ هكذا نقل ابن عرفة واعترض
عليه كما فى المعيار بان الذى يفيده الوقار وجوب
ذكاته لا استحبابها ونص مختصر الوقار واذا اصاب
المضطر ميتة وخنزيرا اكل الميتة احب الى فان احب اكل
الخنزير لم ياكله الا ذكيا انتهى فظاهر قوله لم

ياكله

ياكله الا بنية الذكاة لكن الاستحباب صرح به اللخمى
والمازرى واعترض على ابن عرفة فى استشكاله
لذكاته بان الخنزير حالة الضرورة مباح فيقال
حينئذ هو حيوان برى مباح وكل حيوان كذلك
تجب ذكاته وايضا عطفه فى الاية على الميتة
يفيد الرخصة تعلقت به من حيث ذاته لا من
حيث كونه ميتة عكس ما قال ابن عرفة
قاله ابن مرزوق وقول ز احدهما ايراد الميتة
الخ فيه نظر بل هذا لا يرد لان ذكاة الميتة ممكنة
وفرض المسالة فى الخنزير حيث امكنت ذكاته
بان يجد حيا وقول ز الثانى ان ملحظ ابن عرفة
الخ هذا لا يتنزل على ما قبله ولا يلايمه فتامله
وكره ذبح بدور حفرة قول ز لعدم
الاستقبال الخ هذا هو الصواب فليس المراد انه
يكره كل ما ذبح عنده ورالحفرة بل ما خولفت
فيه القبلة لاهل عادات دورها ونصب المدونة
وبلغ مالكا ان الجزارين يجتمعون على الحفرة
يدورون بها فيذبحون بها فنهاهم عن ذلك
وامرهم بتوجيهها الى القبلة انتهى وما
نقله عن احمد بن خالد يرجع اليه خلاف ما فهمه ز منه فتامله
وتوولت ايضا على عدم الخ فى المدونة لمالك
من ذبح فترامت يده الى ان ابان الراس اكلت اذا لم
يتعمد ذلك قال ابن القاسم ولو تعمدها وبدا
فى قطعه بالاوداج والحلقوم اكلت لنخعه
اياها بعد تمام الذكاة انتهى قال ابو الحسن
قوله فترامت يده يدل على انه لم يقصد
راسها من اول وقوله ان لم يتعمد ذلك يريد
ان لم يتعمد قطع راسها من اول قال واختلف الشيوخ
فى قول ابن القاسم هل هو وفاق او خلاف لقول
ملك فبعضهم حمله على الخلاف اذ مفهوم قول ملك
انه ان تعمد لم توكل كقول الاخوين وقد نصب
ابن القاسم على انها توكل وهو الظاهر وبعضهم
حمله على الوفاق ورد قول ملك لابن القاسم
وجعل مفهوم قول ملك معطلا وحكى عن ابى
محمد صالح الوفاق من وجه اخر فقال لعل ابن القاسم
يريد انه تعمد قطع راسها بعد الذكاة ولم يقصد
ذلك من اول انتهى باختصار فهذه ثلاث

انا وبلات والاخيران منها بالوفاق وحاصلها انه يرد
كلام مالك لابن القاسم فتوكل مطلقا او يعكس
فيفصل بين ان يتعمد او لا او في الاثنا والمقد يحتمل
ان يكون قصد الاخيرين منها او الاولين تتمة
ما في خش نتفالتت من
نسخة لحدالت ويلين لمطرف وابن الماجشون والاخر
لابن القاسم غير صواب اي لسواقر رجال المدونة
الذين تكلموا عليها انظر طفي قول ز فلا يكره
على هذا التاويل فيه نظر بل يكره ايضا لانه
تعذيب ودون نصف اه قول ز استعمل في
البعد صوابه في الوصل كما ذكروه في الاية
وفي لجلالين لقد تقطع بينكم اي وصلكم اي
تشتت جمعكم وفي قراة بالنصب ظرفا اي
وصلكم بينكم انتهى وقول ز لحكايته
لما كان ظرفا اه غير صحيح بل لا بد في هذه الاية
بالحكاية ولا وجه لنها والصواب ان دون هنا
لمكان المجازي وانه يجوز فيها الرفع والنصب
بال في الاتفاق دون تزيد طرفا نقيض فوق
فلا يتصرف على المشهور وقيل يتصرف وبالوجهين
قرئ ومنا دون ذلك بالرفع والنصب انتهى
فان رفع كان مبتدا وان نصب فالظاهر انه
صلة لموصول مقدر اي ومادون نصف ميتة
والله اعلم وملك الصيد اه قول ز والا فالظاهر
بينهما الخ فيه نظر والمطابق لقواعدانه للاخذ
منقط لحيازته اي وانما عليه لمدعي وضع اليد اليمين
تامله وان تنازع قادرون قول ز فالفرق
بين المسئلتين من ثلاثة اوجه الخ اما الثاني فلا
معنى له والله اعلم لانه اذا لم تحصل منازعة فلا
كلام واما الثالث فالفرق بينه وبين الاول
ان الترك في الاول مجزا وفي الثالث اختيارا
كما يدل عليه كلامه وان ند ولو من مشتر رد
بلو قول ابن الكاتب انه للاول اي المشتري
قياسا على من احيا ما دثر فما احياه غيره بعد ان
اشتراه من مالكه باحيا فانه يكون للاول
في خش بتفالعبارة ضيح وصوابه
بعد ان اشترى بلفظ المبني للمفعول تامله قول
ز فطبع حين ندوده بطباع الوحش ام لا الح الصواب
اسقاط

اسقاط هذا لانه اذا لم يتانس عند الاول كيف يتصور
عدم تطبعه بطباع الوحش لان تانس ولم يتوحش
قول ز قال ما ملخصه فان لم يتانس اي لها تان
الصورتان هما قول المص في المدونة وان ندفللثاني
كما شرح به اولا لكن قوله قاله في المدونة
لبس في كلام تت وقد ذكر في
ضيح انه لم يتكلم في المدونة على ما اذا لم
يتانس عند الاول سوا لحق بالوحش ام لا فقف عليه
واشترك طارد الخ قول ز بدليل نسبة الفعل
اليها الخ لا معنى له والصواب لو قال بدليل نسبة الفعل
اليهما في قوله بحسب فعليهما وان ايس منه
الخ مفهومه اذا لم ييأس ولم يقصده فللطارد وهذا
يتعارض مع مفهوم قوله وعلى تحقيق الخ الا ان لا
يطرده لها قول ز واستدل به بعض شراح المدونة
الخ بحث فيه بعض الشيوخ فقال لا دليل فيما ذكره على
المدونة وقال ابن عرفة كما في ح فيمن اكترى
ارضا وجر السيل الحوت اليها انه لرب الارض دون
المكتري انتهى وتامل قول المص في الموات وهل
في ارض العنوة فقط الخ وحينئذ فلا فرق بين الدار
المسكونة والخراب وضمن مار امكنته ابن
الحاجب ولو مر انسان بما امكنته الذكاة فتركها
فالمنصوص لا يوكل وفي ضمان المار حينئذ
قولان بنا على ان الترك كالفعل ام لا انتهى
ضيح اي المنصوص لابن المواز واجرى ابن
محرز وغيره من المتاخرين في تضمينه قولين من
الخلاف في الترك هل هو كالفعل ام لا اي هل تركه
كفعل التفويت ام لا قيل وعلى نفي الضمان فياكله
ربه واختار اللخمي نفي الضمان قال وان كان يجهل
ويظن انه ليس له ان يذكيه كان ابين في نفي
الضمان ولو وجد شاة يخشى عليها الموت فلم يذبحها
حتى ماتت لم يضمن ايضا لانه يخشى ان لا يصدقه
ربها انه خشي الموت عليها فيضمن وليس كالصيد
لانه يراد للذبح انتهى ابن عرفة لا اعلم نقلا
بان الترك فعل بل اختلف المذهب في حكم الحاكم
اذا كان متعلقه تركا وعدما هل يوجب
الحكم باحترامه كما اذا كان متعلقه فعلا
او لا وفرق بين كون الترك وكونه حكمه

كحكمه قال طفي وانظر قوله ولا اعلم قولا الخ مع قول
اكثر المتكلمين اى اهل الاصول وهو الاصح عند ابن
الحاجب لا تكليف الا بفعل وان المكلف به في النهى
هو الكف وهو فعل وفسروا الفعل بالترك فقد
صرحوا ان الترك فعل وقوله اختلف المذهب
في حكم الحاكم مبنى على ما زعمه ان الترك مساو
للعدم وفيه نظر وهذه المسالة هى قوله في باب
القضا وتقرير نكاح حكم به انتهى فان كان
مراد ابن عرفة لا اعلم قولا عند اهل المذهب
الخ قلنا اهل الفروع انما يتكلمون على الاحكام
وقد قالوا في الترك حكمه حكم الفعل قول
ز وانظر اذا اكله ربه الخ صوابه لو سقط اذا اكله
ربه ونقول وانظر اذا ذكاه التارك الخ لان هذه هى
المتوهمة وان كان الحكم واحد وقول ز قال
الشيخ لا ينبغى ضمانه الخ هكذا فيما رايته من النسخ
بالنفى والصواب كما في تت بنى
الاثبات بلفظ الماضى المقرون بلام الجواب اى لا
ينبغى ضمانه ربه يوافق ما بعده وقول ز الا ان
تقوم له بينة الخ اى فلا ضمان وفيه نظر لانه موته
على ربه وصار ميتة ولو تركه لكان يا كله
لان الغرض انه صيد يوكل بالعقر وانما ذكر
تت هذا الاستثنا في مفهوم المص اى غير
الصيد اذا خشى عليه الموت وامكنته ذكاته
وهو صواب لانه حينئذ ميتة ذكاه او تركه
فهذا لا يضمنه نعم لو قال الا ان تقوم له بينة
على انفاذ مقاتله لكان واضحا وقول ز ولا
ياتى الخلاف المتقدم الخ فيه نظر والظاهر انه لا يكون
ككالمسلم الاعلى القول بصحة ذكاته اذ لا يظهر
حفظ مال الغير الاحينئذ كترك تخليص
مستهلك الخ قول ز في النفس العاقلة دية خطا
الخ اى في ماله ان تركه عمدا وعلى عاقلته ان تركه خطا
ولا يقتل به ولو ترك التخليص عمدا وهذا مذهب
المدونة وحكى عياض عن ملك انه يقتل به قال
الابى في شرح مسلم ما زال الشيوخ ينكرون حكايته
عن ملك ويقولون انه خلاف المدونة انتهى نقله
ح وفي ضيح عن اللخمى انه خرج ذلك على الخلاف
فيمن تعمد شهادة الزور في شهادته حتى قتل بها المشهود

عليه

عليه انتهى وبذلك تعلم ان قول خش ولو كان
متعمدا لاهلاكه بترك تخليصه قتل انتهى غير
صواب وقول ز وادخلت الكاف الخ فيه نظر اما اولا
فان الكاف هنا للتشبيه وهى لا تدخل شيا على ان
هذا الفرع غير ملايم للفروع المذكورة لان الضمان
فيها بالترك وهذا بخلاف ذلك واما ثانيا فجزمه با
لضمان فيها غير صحيح اذ الذى يفيده ابن عرفة
ان قتلها تقتل بشاهدى الحق ونصه
ولو قطعها اى الوثيقة فالضمان ابين ابن بشير متفق
عليه وقتل شاهديها اضعف لانه تعد على سبب
الشهادة لا عليها قلت وقتل
الزوجة قبل البنا في النكاح انتهى نقله تت
في الكبير وفي ضيح ان النص في المراة
اذا قتلت نفسها كراهة في زوجها ان الصداق
لا يصدق وكذلك اذا قتل سيد الامة المتزوجة
امته انتهى وهو يفيد عدم الضمان في قتل
الغير لها اذ لا فرق فتامله على انا وان قلنا
بالضمان فلا يضمن الا نصف الصداق لانه الذى
وقع فيه التفويت واما النصف الاخر فانه ياخذه
بالارث وقول ز وقال عج لا يضر الخ الظاهر ان
كلام عج لا معنى له او تقطيعه قال طفي تقطيع
الوثيقة وقتل شاهدى حق ليسا من المسايل التى
يجرى فيها هل الترك يوجب الضمان اولا وهو
ظاهر فالاولى تاخيرهما كما فعل ابن شاس وابن
الحاجب ولا يخلل بهما المسايل الجارية على القانون
المذكور انتهى قول ز مع ضمانه ثمن الورقة
الخ فيه نظر كما لا يخفى اذ لا فايدة له فيها الا اخذ الحق
وقد ضمن الحق وفي قتل شاهدى حق تردد قول
ز فانظر القضا هل يغرم جميع الخ قلت
جزمه اولا بان قتل احدهما حيث الحق لا يثبت الا
بشاهدين كقتلهما يقتضى هنا الجزم بغرم الجميع
فتامله وفضل طعام وشراب لمضطر الذى
يخاف عليه الموت ياتى فيه في احيا الموات قوله
الا ان خيف عليه ولا ثمن معه والا ارجح بالثمن والمضطر
بها لا ايدخل بل المراد المضطر بالفعل الا ان حالا خلافا
لز فتامله وله الثمن ان وجد قول ز وخش
يشمل دفع مال ليشترى به طعام الخ لا معنى لادخال هذه

هذه الصورة هنا اصلا على ان ما ذكره من الحكم فيها فيه نظر
بل الوجوب انما هو على من عنده فضل الطعام لا المال وقد
قال ق فيما ياتي عند قوله وطعام غير ان لم يخف
القطع ما نصه واما ان لم يجد الا ما يوكل
كالثياب والعين فلا يجوز له اخذ شي منه لانه لا يوكل
سوا وجد ميتة ام لا انتهى ويقتضي عدم وجوب الاعطا
على مالكه والاجاز للمضطر اخذه فتامله والله اعلم
وان ايس من حياته لو عبر بلولا فاد رد قول مختصر الوقار
لا تصح ذكاتها صح والاول احسن وفي ق
عن ابن رشد نفي الخلاف فيه مطلقا قول ز كان
التحرك حال الذبح الخ ما فسر به الاطلاق وان كان
مشكلا للشم واعتمده غ في نظمه الاتي لكن قال في
المقدمات انه اضعف الاقوال فلا ينبغي حمل كلام
المولف عليه والقول الثاني ان الحركة لا تراعى الا
ان وجدت بعد الذبح والثالث انها تراعى ان وجدت
معه او سيل دم قول ز من غير شخب الخ الشخب
خروج الدم بصوت وقول ز ويتصور ذلك الخ فيه
نظر اذ الذي يلزم بها الخنق مطلقا لا تعيش معه الظاهر
انها مريضة لا صحيحة وانما وجه ذلك ما في العتبية
ونصها وسيل ابن القاسم وابن وهب عن
شاة وضعت للذبح فذبحت فلم يتحرك منها شي
هل توكل قالا نعم توكل اذا كانت حين تذبح
حية فان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح
حتى لا تتحرك الذبيحة واخر يذبح فتقوم الذبيحة
تمشي ابن رشد وهذا اذا سال دمها واستفاض تنفسها
في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك معها في حياتها
وهذا في الصحيحة بخلاف المريضة انتهى منه ان صحت
قول ز والمراد بالصحيحة الخ لعل المراد بهذا ما في
صح من ان المريضة اذا كانت غير مايوس
منها فهي كالصحيحة توكل بسيلان الدم اي وان
لم تتحرك واذا كانت مايوسا منها فغيها خلاف بشم
قال وعلى القول بان الذكاة تعمل فيها فان تحركت
وسال دمها اكلت وان كان السيلان فقط لم
توكل لانه يسيل منها بعد الموت انتهى المنفوذة
المقاتل قول ز فان كانت غير منفوذ ذهبت
عملت فيها الذكاة الخ اي اتفاقا ان كانت من جهة
الحياة وعلى قول ابن القاسم وروايته ان كانت

مايوسا منها او مشكوكا وقال ابن الماجشون وابن
عبد الحكم لا تعمل فيها الذكاة ثالثها تعمل في
المشكوك منها دون المايوس منها وهو الذي
يفهم من العتبية وقد نظم هذه المسالة مع دلايل الحياة
المتقدمة والمقاتل الاتية في ستة ابيات فقال

ان التحرك في الجميع لمقنع ... اما المريضة فعن السليم بها قنع
وقت التحرك بعد ذبح قبله ... معه وفي البصري شك يقطع
ودلايل ذنب ورجل عينها ... نفس دم واثنان لب المجتمع
في باس او شك بما لنطيحة ... لا يغرنك انها اخو يا سمع
ان المقاتل حشوة ونخاعها ... ودم دماغ في المصير المرتجع
والخلف في كرش وفي عنق وفي ... سفل المصير وفي الوداج المنصدع

وثقب مصران قول ز اي خرق مصران اشار
به والله اعلم لما في ق عن ابن لب ان ثقب
المصير او شقه ليس بمقتل لانه قد يلتيم وانما المقتل
فيه القطع والانتثار انتهى وقول ز او شك
او وهما الخ فيه نظر والظاهر خلافه وقول ز
من اعلاه واسفله الخ في ق عن ابن لب
ان المصير الاعلى هو المري وفي المعيار عن ابن سراج
انه المعدة وما قرب منها وفيه ايضا عن ابن
لب انه منفذ الطعام والشراب وهو المري الذي
تحت الحلقوم وينتهي الى راس المعدة

تنبيه قال عياض عن شيوخنا

انتثار الحشوة وقطع المصير وجهين من المقاتل وهما
عندي يرجعان الى معنى واحد لانه اذا قطع المصير او
شق انتثرت الحشوة من التفل وهو نص في المدونة
فان كان من قال ذلك من شيوخنا الى ان انتثار
الحشوة خروجها من الجوف عند شق الجوف فمجرد شق
الجوف ليس بمقتل عند جميعهم والحشوة اذا انتثرت
منه ولم تنقطع عوجت وردت وخيط الجوف عليها

عد

وهذا مشاهد معلوم فليس نفس انتشارها مقتلا انتهى
نقله في ضيح وحاصله انه اختار
ان انتثار الكرشة هو خروج الثفل من المصير وذلك لازم
لخرقه او شقه ونازعه ابن عرفة بما نصه
قوله ليس بمجرد انتثارها مقتلا ان اراد به
مجرد خروجها فسلم وليس هو مراد الشيوخ وان
اراد لو زال التزاق بعضها ببعض او التزاقها
بمقعر البطن معناه وهذا مراد الاشياخ وما
ادعاه من العلاج انما هو في الاول لا في هذا وبا
لضرورة ان هذا مباين لقطع المصير ولا تلازم
بينهما في الوجود انظر طفي والثفل بالمثلثة
الرجيع وفي شق الودج قولان تت ر
واما الواحد فغير مقتل على غير صحيح بل الخلاف
في الواحد ايضا كما يدل عليه قول ابن
لب الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في
حال نقله غ عند قوله وبنثر دماغ
تنبيه في المعيار من جواب ابن
لب ما نصه واما كلامهم
في المقاتل ولم يعدوا القلب منها فقد كان
وقع في هذا كلام وانفصل البحث فيه
على انه من المقاتل وانه داخل بالمعنى في حز
الاوداج وقطع الحلقوم لان ذلك في كلامهم عبارة
عن محل قطع الذكاة وقد علم ان محلها النقعا(?)
المنحر منحرا فيما ينحر وما كان المنحر مقتلا الا لوصول
الة النحر الى القلب فذلك والذبح سواء وكنوا
بالعبارة بالمذبح عن ذكر النحر وهما سواء والكلية(?)
والرئة في معنى القلب للاتصال به في الجوف
انتهى قلت ان فسرنا نثر
الحشوة بانه زوال التصاق بعضها ببعض والتصاقها
بمقعر البطن كما تقدم عن ابن عرفة دخل
في ذلك جرح القلب لان بجرحه يزول الالتصاق
والله اعلم وذكاة الجنين الخ قول ز والتقدير
ان يذكى ذكاة الام تعذ(?) الوجه حمله ابو حنيفة
القائل بوجوب ذكاة الجنين ورد عليه بما ذكره
ز بعد فتعال ضيح وذكر ح في اكل
المشيمة وهي وعاء الولد ثلاثة اقوال ثالثها ان
اكل الجنين اكلت وقال الصائغ في انثى الخصى(?)

توكل

توكل لانها لولا الحياة لنتنت وروى ابن حبيب
استثقال اكل عشرة دون تحريم الانثيين
والعسيب والغدة والطحال والعروق
والمرارة والكليتان والحشا والمثانة
واذنا القلب انظر ق ان خرج حيا
قول ز حياة محققة او مشكوكة الخ تبع
وفي عبارته قلق كما في والصواب
لو قال كعبارة غيره حياة يرجى عيشه معها
او يشك فيه او يويس منه وقال ابن رشد في
اخر الضحايا من البيان بعد ذكر الحديث
ما نصه وذلك اذا اخرج
ميتا او خرج وبه رمق الحياة انه يستحب ان يذبح
ان خرج يتحرك فان سبقهم لنفسه قبل ان
يذبح اكل وسواء مات في بطن امه بموتها او بطل(?)
موته بعد موتها ما لم يخرج وفيه روح وهو ترجى
حياته او يشك فيها فلا يوكل الا بذكاة
وان كان الذي فيه من الحياة تعلم انه لا يعيش
فانه يوكل بغير ذكاة وان كان الاستحباب
ان يذكى عند مالك وروى عن يحيى ابن سعيد
انه قال انما يوكل بغير ذكاة وان خرج ميتا
واما ان بقي عليه فاخرج يتحرك فلا يوكل الا بذكاة
وهو اختيار عيسى ابن دينار في المبسوط انتهى
فتبين منه اربع صور والى الثلاث الاخيرة اشار
بقوله وان خرج حيا ذكي اي وجوبا في
المرجو والمشكوك واستحبابا في الميؤوس منه الذي
يعلم انه لا يعيش وقوله الا ان يبادر
خاص بالميؤوس منه اي الا ان يبادر بالموت قبل
ان يذكى فيفوت اي استحباب ذكاته ويوكل
به وبها فهذا التقرير يوافق ما مر عن ابن رشد
واعلم ان ابن الحاجب حكى في الميؤوس منه تبعا
لابن شاس قولين فقال الا ان يبادر فيفوت
فقولان انتهى اي في الاباحة والمنع قال
طفي والقول بالمنع انكره ابن عبد السلام ثم
قال والقول بالتحريم انما هو ليحيى ابن سعيد قال
طفي فانت تراه لم ينسبه لاحد من اهل المذهب
انتهى قلت وذلك كله غفلة
عما تقدم عن ابن رشد من ان القول بالتحريم لهو(?)

اختيار عيسى ابن دينار ولاشك انه من اهل المذهب
والعجب فقد عزاه له ح ايضا نقلا عن ابن رشد
والكمال لله ان جيء مثله قول ز تحقيقا او ظنا
انه يفيد ما تقدم انظر ح وقول ز اى وتم خلقه ونبت
شعره انه هذا القيد لا يحتاج اليه لانه يوخذ من قوله
اى جيء مثله ولو لم يتخلل قول ز لكن لا بد
من تحصيل الموت به انه فيه نظر اذ لم ير من ذكر هذا
القيد وظاهر كلامهم الاطلاق

المباح طعام طاهر قول ز والصقر

لم يتكلم به حتى الغير انه الصواب اسقاط هذا
القيد لان المقصود بيان المباح في نفسه لا المباح
باعتبار شخص معين وطير ولو جلالة
قول ز والصقر والرخم انه الصقر من الجوارح يسمى
القطامى بضم القاف وفتحها ويطلق على كل طير
من البزاة والشواهين قاله في المصباح والقاموس
والرخم بفتحتين واحده رخمة طير خبيث ياكل
العذرة ويسمى الانوق بفتح الهمزة ولا يبيض
الا في محل لا يتصل اليه احد وفي المثل اعز من
بيض الانوق وضبع قول ز وتجانب
عن الشم انه فيه نظر اذ الاخصية تقتضي التمثيل
لا التشبيه فتامله وخلد قول ز يكره
اكله على المشهور انه فيه نظر والذي في كتاب
الطهارة من التوضيح انه في الفار والوطواط
ثلاثة اقوال وان القول بالتحريم هو المشهور
ونقله ح وذكر عن ابن رشد ايضا انه
استظهر التحريم وحية امن سمها قول ز اى
لو قطع شى منها يتحلل الموت انه فيه نظر اذ هذا
لا يعتبر في الذكاة الا في الحيوان الذي لا
نفس له سايلة كما تقدم والحية ليست
من ذلك وللضرورة ما يسد انظر هذا فانه
مذهب ابى حنيفة والشافعي ولم يعزه ابو عمر لاحد
من اهل المذهب ونص الموطا قال ملك من
احسن ما سمعت في الرجل يضطر الى الميتة انه ياكل
منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد عنها غنى

طرحها

طرحها انتهى وبه تعلم ان عزو تت
ما ذكره المص لمالك وتبعه خش فيه
نظر لكن رايت ابن زرقون في شرح الموطا عزاه
لابن الماجشون وابن حبيب ولم يقف عليه تت ثم
رايت ابن ناجي في شرح الرسالة نقل عن عبد
الوهاب نقله رواية عن ملك ونقله اللخمي
عن ابن المواز وقول تت اول
كلامه المتلبس بمعصية نحوه لشهره ابن زرقون
وتبعه القرافي وابن حزم قال ابن زرقون
ووجهه قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما ومقابله لابن
حبيب محتجا بقوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد قال ولا سبيل الى ان لا يبيحه لنفسه
بان يتوب ثم يتناول لحم الميتة قبل توبته
وقول ز فقيل يعوض باب الاباحة انه قال
البساطي الاول قول جمهور العلماء وهو ظاهر
كلام الايمة والاحاديث والثاني هو التحقيق
اذ الميتة لا تنفك عن النجاسة ونحو عين
التحريم لكن هذا تحريم لا اثم فيه لاحتياج
النفس له انتهى وقد نص القرافي في فروقه
على انه ان لم يغسل فمه بطلت صلاته
ونقله ابن فرحون في الجنازة وخمر قال
في العتبية سيل ملك عن الخمر اذا اضطر اليها
يشربها قال ولا تزيده الا شرا ابن رشد
تعليل ملك بانها لا تزيده يدل على انه لو
كان له في شربها منفعة لجاز له ان يشربها
وانه لا فرق عنده بين الميتة والخمر في اباحتهما
للمضطر انظر سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة
قول ز وحقه ان يزيد وغير ضالة الابل انه هذا
غير صحيح والصواب ما ذكره من ان ضالة الابل
تتعين عند افرادها وتقدم عليها الميتة عند
الاجتماع هذا هو الذي يفيده نقل ق من
ابن القاسم وقول ز فان قلت

لا حاجة لقوله انه الصواب اسقاط هذا السوال اذ لا
فايدة فيه فضلا عن احتياجه للجواب لان قوله
وخمر مخرج مما يسد الشامل للطعام وغيره الطاهر
وغيره فتامله وقدم الميتة قول ز وفيه

ركاكة اهـ فيه نظر بل لا ركاكة فيه لان المعنى حينئذ قدم
ميتة غير الخنزير على ميتة الخنزير بل هو المتعين
على بحث ابن عرفة الذي ارتضاه اخرا وصيد
لمحرم قوله ز وان ذبحه غيره اي غير محرم صحيح
بل هذا هو قوله لا لحمه وانما مراد المص هنا ما في
ق عن الباجي من وجد ميتة وصيدا وهو
محرم اكل الميتة ولم يذك الصيد لان ذكاته
يكون ميتة انتهى ابن عاشر المراد بالصيد
هنا المصيد يعني الحي بدليل قوله لا لحمه واما
واما الاصطياد فاحرى وقوله لا لحمه اي
اذا وجده بعد صاده محرم او صيد له وصار لحما فلا
تقدم الميتة عليه بل يقدم هو عليها ولا شك ان
كلام خليل لا يشعر بهذا المعنى فلو قال عكس
لحمه وطعام غيره لافاده صريحا انتهى ويفهم
من هذا ان الصور ثلاث الاولى الاصطياد فتقدم
الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة
ذبح الصيد الثانية الصيد الحي الذي صاده
المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة ايضا عليه
فلا يجوز له ذبحه لانه اذا ذبحه صار ميتة
فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم الثالثة اذا
كان عنده صيد صاده هو او غيره لمحرم وذبح
قبل اضطراره فهذا يقدم على الميتة ولا تقدم
الميتة عليه لان لحم صيد المحرم حرمته عارضة
لانها خاصة بالاحرام بخلاف الميتة فحرمتها
اصلية وهذه الصور هي المشار اليها بقوله لا
لحمه فهذا احسن ما يقرر به كلامه وطعام
غير قوله ز وفي تت ما يفيد
اي الذي في تت مانصه
قال في الذخيرة واذا اكل مال مسلم اقتصر على
سد الرمق الا ان يعلم طول طريقه فيتزود لان
مواساته تجب اذا جاع وقوله ز او خاف القطع
الصواب اسقاطه كما يعلم بالتامل لان اعتبار
خوف في اكل طعام الغير انما هو اذا وجد الميتة
والا اكله ولو خاف القطع وهكذا في عج وحيث
اكل طعام الغير فلا يضمن قيمته كما نقله ق
عن الاكثر ونصه واذا اكل
المضطر الى الميتة مال غيره فقال ابن الجلاب يضمن

ابو عمرو قال

ابو عمرو قال الاكثر انه لا ضمان عليه انتهى وظاهره وجد
الميتة ام لا وبه تعلم ان كلام ز غير صحيح ان لم
يخف القطع قوله ز او الضرب فيما لا قطع فيه بسرقته
اي مثله في ق كما قال واعترضه طفى
قائلا قول المؤلف ان لم يخف القطع اي وان خاف الضرب
ونقل كلام الباجي بلفظه مستوفى واعترض
كلام ق الذي تبعه عج بانه نقل كلام الباجي
على غير وجهه وتصرف فيه قلت
وانت اذا تاملت ما نقله طفى مع ما نقله
ق وجدته موافقا له في المعنى وحاصلهما
ان ما فيه القطع يشترط في اخذه ان يعلم انهم يصدقونه
مخافة ان يقطع ان لم يصدقوه ولا يشترط ان يخفى له
ذلك لان اخذه خفية هو محل القطع واما ما لا قطع
فيه فيشترط في اخذه احد امرين اما ان يعلم انه يخفى له
ذلك او يعلم انهم يصدقونه مخافة ان يضرب
ويؤذى واذا علمت هذا تبين انه يجب عليه الاحتراز
من الاذاية والضرب فيما لا قطع فيه كما يجب
عليه الاحتراز من القطع فيما فيه القطع وهذا عين
ما قاله ق وتبعه عج وز فالاعتراض عليهم
في ذلك ساقط والله اعلم وقوله ز محمول على من
لم يجد ميتة اي فيه نظر والصواب ما بعده والمحرم
النجس قوله ز والكلب على احد الاقوال
اي الذي حصله ح في الكلب ثلاثة اقوال التحريم
والكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم قال
ح ولم ار في المذهب من نقل اباحة اكل الكلاب
والله اعلم انتهى لكن نقل قبله القول
بالاباحة واعترضه فانظره ولو وحشيا
دجن قوله ز لما كان الانسي اذا توحش لا
يؤكل اتفاقا اي يعني اتفاقا من اصحاب القول
بالتحريم فلان يتوحش والا فقبل التوحش
خلاف ابن الحاجب في البغال والحمير التحريم
والكراهة وفي الحمير ثالثها الجواز انتهى وعبارة
ضيح سالمة من الايهام ونصها على
قول ابن الحاجب وفي الحمار الوحشي يدجن ويحمل
عليه قولان لابن القاسم ومالك ويترجح الاول بانه
لو كان تانسه ناقلا لحرم في الحمار الانسي اذا توحش
ينتقل الى الاباحة ولا خلاف ان ذلك لا ينقل وفيه

نظر لمراعات الاحتياط والله اعلم انتهى والمكروه
سبع وضبع ابن عرفة الباجي في كراهة اكل
السباع ومنع اكلها ثالثها حرمة عاديها الاسد
والنمر والذيب والكلب وكراهة غيره كالدب
والثعلب والضبع والهر مطلقا الاول لرواية
العراقيين معها والثاني لابن كنانة مع ابن
القاسم والثالث لابن حبيب عن المدنيين انتهى
ثم دخل في السبع كل ما يعدو من المفترس كالاسد
والنمر والفهد ثم عطف عليه باقي المفترس
مما لا يعدو وقال في صح والافتراس لا
يختص بالادمي فالهر مفترس باعتبار الفار
ذ العدا خاص بالادمي فهو اخص انتهى وقول
ز وان كان في الاصل علما على الانثى الخ فيه نظر
بل لا معنى لكونه علما لانه ينون ويقبل ال
وذلك ينافي علميته والذي لابن هشام انه اسم
للانثى خاصة والذي يوخذ من القاموس انه
يطلق على الذكر والانثى وان المونث انما هو
اللفظ ومثله في المصباح وقول ز ويدخل فيه
الكلب اي في الضبع وهو غير ظاهر ولا وجه له
والله اعلم وقول ز تشهير الكراهة في الفيل
فيه نظر وقد ذكر فيه ابن الحاجب قولين الاباحة
والتحريم وفي بعض نسخه ذكر فيه ثلاثة
الاباحة والتحريم والكراهة وصحح في
ضيح الاباحة فيه وفي كل ما قيل انه
ممسوخ كالقرد والضب ولذا قال المص لا اعرف
من شهر الكراهة كما هو ظاهر كلامه هنا
وقال البساطي تشهير الكراهة في الفيل في عهدة
المص انتهى وقول ز وصحح في ضيح
اباحة الضب الخ بل في ضيح صحح الاباحة
فيه وفي كل ما قيل فيه انه ممسوخ انظره وشرب
خليطين قول ز لان نبذهما معا حرام كما في
المدونة الخ نسبه ق لها بلفظ لا يجوز قال
الباجي ظاهرها التحريم وحمله قوم على الكراهة
قلت وعلى الثاني يعمم في
كلام المص وقد تناقض كلامه فعمم في المص
اولا وقوله خلطا عند الانتباذ او الشرب وخصصه
هنا وقول ز فان لم يمكن لقصر مدة الانتباذ

فلا كراهة الخ هذا مناقض لما قدمه من ان خلطهما
عند الشرب هو المكروه وهو الصواب قال ابن
حبيب لا يجوز شرب الخليطين ينبذان ويخلطان
عند الشرب نهي عنه ملكي نقله ق وقال
ابن رشد ان النهي عن هذه التعبد لا لعلة النظر ق
ونبذ بكدبا قول ز ودخل بالكاف المحنتم
والنقير الخ تبع تت واعترضه طفى
قائلا الصواب قصر الكاف على المزفت فقط وهو
المقير وعدم ادخال المحنتم والنقير ليوافق
مذهب المدونة والموطا وادخالهما يوجب اجراء كلام
المولف على غير المعتمد لانه لا تعرف كراهتهما
الا من رواية ابن حبيب في النقير انظره وفي ق
من المدونة لا ينبذ في الدبا والمزفت ولا اكره غير
ذلك من الفخار وغيره من الظروف انتهى وقد
قرره خش على الصواب

الاضحية بضم الهمزة وكسرها ويقال ضحية

واضحيات واضحى بمنى الظاهر انه متعلق بمحذوف
صفة لحاج اي غير حاج مطلوب كونه بمنى فيشمل
غير الحاج اصلا ولو معتمرا والحاج الذي لا يطلب كونه
بمنى كمن فاته الحج وتحلل منه قبل يوم النحر ويخرج
الحاج الباقي على احرامه سواء كان بمنى او مسجد
ام لا كذا قرره المسناوي وهو احسن مما لـ ز وغيره
وتعلقه بسن لا يصح خلافا لما ذكره اخيرا ونقل
ابن عرفة الشيخ روى محمد لا ينبغي لحر قدر عليها
تركها الحاج بمنى قلت لقطعها
ليست على حاج وان كان من ساكني منى ابن
لايهام مفهوم الاول ضحية قول ز وظاهره
سقوطها عنه الخ فيه نظر ونص عبارة ضيح
عن ابن حبيب يلزم الانسان ان يضحي عمن تلزمه
نفقته من ولد او والد ومثله ايضا ما ياتي عن ابن
رشد عند قوله ونوى له وبنص
غير ابن عرفة ان من كانت نفقته ممن تلزمه نفقته لزمه
ان يضحي عنهم ان لم يدخلهم في اضحيته حاشي الزوجة
انتهى وهو يفيد انها لا تسقط الا بسقوط النفقة
خلافا لما زعمه ز وقول ز تنبيه الخ قول الشيخ

د اهـ كلام د وكلام اللقاني بعده كلاهما فيه نظر لان
الذي تجحف او لا تجحف هو الفعل لا نفس الذكاة كما
هو واضح فالضحية بمعنى التضحية وضمير لا تجحف
يعود عليها بهذا المعنى اذ معناه لا تخلعن فوق
وسعه والاجحاف ان لا يتعاب انتهى والله اعلم لا
تجحف قول ز وهل يلزم المفتقر الخ في تعبيره بما
يلزم نظر والظاهر لو قال وهل يطلب من المفتقر الخ و
قول ز لان المقصود بالفطرة الخ عطف هذا على ما
قبله يوهم انه فرق ثالث بالنسبة لعدم التسلف هنا
دون زكاة الفطر وفيه نظر وانما يصح هذا فرقا با
لنسبة لسقوط الضحية بمضي زمنها بخلاف الفطر
فتامله بجذع ضان قول ز كما قال الشيخ الضحية
الخ لعله سقط هنا المعطوف عليه بلا والتقدير فتوب
بجذع متعلق بسن لا بضحية الا في الاجر قول ز لعلتنا
منقطع غير صحيح والصواب انه متصل ان سكن
معه قول ز هذا مما ينفق عليه تبرعا مسألة في
حسن وانظر من اين لهما هذا القيد ولم ار من ذكره
غير ما نقله طخ عن العوفي مستدلا بكلام ابن حبيب
الذي في ز ولا دليل له فيه اصلا والظاهر من كلام المدونة
والباجي واللخمي وغيرهم ان السكنى معه شرط مطلقا
واعلم ان تت في كبيره نقل عن ابن
عرفة ما نصه ظاهر المدونة
قول ابن بشير لغو المساكنة انتهى قلت
وهذا تحريف وقع له في النقل ونص ابن عرفة
والمذهب لغو لزومها ادخال اهل بيته فيها وتجزيهم ولو
كانوا اكثر من سبعة الباجي واللخمي بشرط قرابتهم
وكونهم في نفقته او مساكنته وغير عنه اللخمي
بكونهم في بيته وقاله المازري وعزاه لابن
حبيب قلت هو ظاهرها وظاهر
قول ابن بشير لغو المساكنة انتهى كلام
ابن عرفة فانت تراه جعل ظاهر المدونة كقول
ابن حبيب خلافا لظاهر قول ابن بشير والله اعلم
وقرب له قول ز ولو حكما كزوجة وام
ولد الخ هو الصواب خلافا لـ تت تبعا
للشم في اخراجها واخراج ما فيه بقية رق وقد
اعترضه ح بقول ابن عرفة روى عياض
للزوجة وام الولد حكم القريب ابن حبيب

ذوالرق

ذوالرق كام الولد في صحة ادخالها انتهى ولم يذكر له
مقابلا ومثله في ضيح عن رواية محمد واقتصر
عليه الباجي قائلا لان الزوجية اكد من القرابة انتهى
ونحوه للمازري وقال في البيان ما نصه
واهل بيت الرجل الذي يجوز له ان يدخلهم في اضحيته
على مذهب مالك ازواجه ومن في عياله من ذوي
رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم او ممن لا تلزمه
نفقتهم غير ان من كان منهم ممن تلزمه نفقته
لزمه ان يضحي عنهم ان لم يدخلهم في اضحيته
حاشى الزوجة انتهى منه وقول ز واما بالنسبة
لسنية الضحية فتقدم ما فيه وان جما قول ز
بمجمع عليه الخ محل الاجماع اذا كان ذلك خلقة
وقد نقل الاجماع ابن زرقون وغيره واما ان كانت
مستاصلة القرنين غير خلقة ففيها ابن
عرفة وفي اجزا مستاصلة القرنين دون ادما
نقلا الشيخ عن كتاب محمد وابن حبيب وجنون
قال ح كان الاولى ان يقول ودايم جنون لان
الجنون غير الدايم لا يضر قاله في ضيح
انتهى واخذه من بين غير واضح ودايم الجنون
وعور مثله اذا ذهب اكثر بصر العين
قاله الباجي ونصه
في عين الاضحية بياض على الناظر فان كان
فهي العوراء وكذا عندي لو ذهب اكثر بصرها
انتهى نقله طخ من ذبح الامام قول ز وكذا
ان ابتدا بعده وختم معه الخ فيه نظر في هذه
وقد تقدم صحة الصلاة ان بدا بعده وختم
معه وهل هو العباسي صوابه امام الطاعة
لانه تبع في التعبير بالعباسي اللخمي وابن الحاجب
وهما انما عبرا به لانهما في زمن ولاية بني
العباس بخلاف المؤلف وقد وهمت عبارته
هنا الشم في باب القضا فقال يستحب في الامام
الاعظم كونه عباسيا وتبعه الشيخ وقد خرجا
بذلك عن اقوال المالكية قاله طفى وقول
ز فيلزم تحري اهل بلاده كلها لذبحه فيما
يظهر الخ فيه نظر وقصور بل على هذا القول كل بلد
يعتبر عاملها لقول اللخمي المعتبر امام الطاعة كا
لعباسي او من اقامه لصلاة العيد ببلده او عامله على

بلد من بلدان انتهى وقول ز وقول ق الخ
مراده اللقاني لا المواق وقول ز غير ظاهر لقول
المص لا ظنهم الخ فيه نظر لان المص انما قال ذلك في
الجمعة لا في العيد ولا يقاس عليها العيد لان المطلوب
في العيد هو الصحراء وهي لا تضيق قولان مواتيه
تردد لان الخلاف بين اللخمي وابن رشد وقول ز
وعلم من المص الخ فيه نظر بل ظاهر المص ان الخلاف
حقيقي وما ذكره ز هنا يناقض ما قرر اولا فتامله
نعم الخلاف ظاهر من خارج انه لفظي اما عبارة اللخمي فتقدمت
واما عبارة ابن رشد فهي ما نصه
المراعى الامام الذي يصلي صلاة العيد بالناس اذا
كان مستخلفا على ذلك انتهى فيشترط في امام
الصلاة ان يكون مستخلفا ولا شك ان امام
الصلاة المستخلف هو الامام او من يقوم مقامه
وهو الذي تقدم على اللخمي فتامله وقول ز
اي رده بانه لا يمكن رد فعلهم الخ ليست هذه في
مشاحة ابن عرفة بل شاحه بالفرق بان نفوذ
احكامهم لعدم امكان غير ذلك بخلاف ما هنا
لامكان تحري وقت الامام غير المتغلب كما
في ق وغيره بلا عذر قدره قول ز
والفرق بينهم وبين من لا امام لهم الخ هذا الكلام
هنا مما لا معنى له وكان حقه لو قدمه قبل قول
المص كان لم يبرز لها الخ اذ ثم موضعه فتامله وقول
ز وحد بعضهم القرب بكثلاثة اميال مثله
في تت وخش واعترضه
بج قائلا عليه لاحد من شراح المدونة ولا غيرها
وكذا اعترضه طفي وابو زيد بان من على ثلاثة
اميال حكمه كالبلدي له امام فلا يذبح الا بعد
تحقق ذبحه لانه يطالب بالصلاة معه على وجه
السنة وانما التحري المجزي فيمن كان البعد من ذلك
وسميت قول ز ونحو المشهور يعني الندب فيه نظر
والذي في ق وح عن عياض الجمهور على جواز
تسميتها انتهى ونحوه لابن عبد السلام ثم هل يعقر
وهو الاظهر او ابل خلاف قول ز وهو خلاف
في حال الامثلة في ضيح ع صرح ابن
عرفة بمشهورية الاول ولا اعلم من شهر الثاني
ونقل عن خط المولف بطرة نسخته وشهر الرجراجي

الاول

الاول وشهر ابن بزيزة الثاني انتهى ونص ابن
عرفة في تفضيل البقر على الابل وعكسه ثالثها
لغير من بمنى الاول للمشهور مع رواية المختصر والقابسي
والثاني لابن شعبان والثالث للشيخ عن اشهب
انتهى وبه تعلم ان عزو تت لابن
عرفة تشهير افضلية الابل غير صحيح وقول
ز فان نظرت الى الخنثى صارت ستة عشر الخ النظر
ع فقد نظر في اجزاء الخنثى وعلى تقدير الاجزاء فقد
نقل ان الخنثى انما يكون في الابل كالادمي واد
النووي وفي البقر كما اخبره به الثقة وعليه
فلا يكون في الضان ولا في المعز فلا يتاتى ما
ذكره ز والله اعلم وضحية على صدقة اي
ز وندب ان تقدم ضحية الخ هذا التقدير هو ظاهر
سياق المولف واعترضه الساطي ونصه
صرف على يستدعي مقدرا فاما ان يقدر وندب
تقديمها على كذا كما قرره الشم او يقدر وهي
مقدمة على كذا والاول يساعده سياق الكلام
ويخالفه ظاهر الروايات والثاني يساعده ظاهر
الروايات ويخالفه السياق انتهى قال طفي
وبحثه صواب لان لفظ الشيوخ هي افضل من الصدقة
وهذا لا يقتضي ندبية تقديمها على الصدقة كما
يعطيه كلام المص قال ولا معنى لكونها سنة
تقديمها على الصدقة فهو مندوب كما فعل المولف
انتهى وقد يقال ان المولف تسامح باطلاق الاستحباب
على السنة تبعا لبعض الروايات وفي افضلية
اول الثالث الخ اشار بهذا التردد الى ما في
التو ضيح من اختلاف القابسي مع اللخمي
وابن رشد في فهم الخلاف هل هو ما بين اول
الثالث واخر الثاني كما هو بين اول الثاني
واخر الاول ام لا فهو من التردد في فهم النقل
والله اعلم وذلك انه قال بعد ان ذكر الخلاف
في افضلية اول الثاني على اخر الاول ونحوه
لمالك في الواضحة او العكس وهو لابن المواز
والذي عند ابن المواز هو المعروف
ما نصه ورأى القابسي واللخمي
ان هذا الخلاف جار ايضا فيما بين اخر الثاني
واول الثالث وقال ابن رشد لا يختلف في

لاصحاب اول اليوم الثالث على اخر الثاني انتهى وذبح
ولد خروج الخ قول ز على المعتمد كما في ضيح
الخ ليس في ضيح ما نسبه له وقول ز ونظمه
بعضهم الخ هذا النظم نسبه في تكميل التقييد لابن
مرزوق وكره جز صوفها قول ز ومفهوم الشرط
الثاني جوازه ان نواه قبل ذبحها اي ان نوى حين
اخذه ان يجزها قبل ذبحها انظر ع وقول ز كما
يفيده كلام تت و تخ مثله في
خش ايضا وليس في ت وح
ما يفيد شيا من ذلك بل ظاهر كلامهم كراهة
الجز قبل الذبح بالشروط المذكورة مطلقا سوا
قصد الجز لبيع او غيره ويصح ان يحمل قول ز
وهنا كله اذا كان الجز ليتصرف فيه التصرف
الممنوع الخ على انه راجع لما ذكر نقله عن ابن
عرفة بمنع الجز قبل الذبح دون شرطه لان
المنع حينئذ انما هو اذا جزه للبيع ونحوه والاجاز
سوا شرطه في نيته ام لا وهو صحيح كما في
لفظ ابن عرفة ونقله ع و ح و ق
وهل ان بعث لهم الخ اختلف الشراح في فهم
هذا التردد وذلك انه روي عن ملك الاباحة
ثم رجع عنها الى الكراهة قال ابن القاسم
والاول احب الي فقال ابن رشد اختلاف قول
ملك اذا لم يكن في عياله اما ان كان فيهم
او غشيهم وهم ياكلون فلا باس به دون خلاف
وقال ابن حبيب لا خلاف بين قولي ملك بل
يكره البعث اليهم اذا لم يكونوا في عياله
ويجوز اطعامهم اذا كانوا في عياله هذا حاصل
ما في البيان ونقله ح بلفظه وما في ضيح
من ان الذي اختاره ابن القاسم هو الكراهة مخالف
لما في العتبية بل الذي اختاره هو الاباحة المرجوع
عنها كما تقدم وتبين مما تقدم ان ابن
حبيب وابن رشد متفقان على الاباحة لمن
في عياله فقول طفى اشار بالتردد لطريقة
ابن رشد وابن حبيب غير صحيح لان عبارة
المص تفيد ان محل التردد هو من في عياله ولذا
عزوه لضيح لا يصح لان ما في ضيح
هو نفس ما تقدم عن ابن رشد وابن حبيب

والیض

وايضا ابن حبيب من المتقدمين فالتردد عليه مخالف
لاصطلاح المولف والصواب انه اشار بالتردد لطريقة
ابن رشد المتقدمة وهي تقييده الخلاف بالبعث اليه
وطريقة ابن الحاجب وهي اطلاق الخلاف كان في عياله
او بعث اليه حيث قال وتكره للكافر على الاشهر
وقد اشار تت الى ذلك وبه تعلم ما في
كلام خش والله اعلم وقول ز اذا انتقل
به لاهله فان اكله ببيت ربها الخ في هذا نظر
والظاهر من كلام ابن رشد انه سوى بين البعث
اليه وبين اعطايه ما يذهب به الى بيته انظر
عبارته في ح وقول ز تبع في حكايته ابن
عبد السلام الخ انما يقال هذا اذا قلنا انه اشار
بالتردد لطريقتي ابن رشد وابن حبيب كما
اختاره طفى وذلك لان ابن عبد السلام نقل
عن ابن حبيب انه جعل محل اختلاف قولي ملك
اذا كان في عياله اما ان بعث اليه فيكره
اتفاقا عكس قول ابن رشد المتقدم واعترضه
ابن عرفة بانه خلاف ما نقله ابن رشد عن
ابن حبيب كما تقدم عنه واما اذا قلنا اشار
بالتردد لطريقتي ابن رشد وابن الحاجب كما
تقدم فلا اشكال والله اعلم وما ذكره ز بعده
من التفصيل مخالف للنقل والتغالي فيها
قول ز لانه يودي الى المباهات الخ هكذا علل
ابن رشد الكراهة ومعناه انه يخاف منه قصد
المباهات فان تحقق من نفسه عدم قصد المباهات
ندب له للحديث وان تحقق قصد المباهات حرم
نظر ما قيل ذكر في الجنايز خلاف ما ذكره ز
بعد من الفرق بينهما فانه غير ظاهر لان
ما قصد به الريا من العبادات يحرم مطلقا كما
ياتي في الوليمة فالصور ثلاث هكذا نقل
المساوي وهو ظاهر فقول ز يكره التغالي
في عددها ان قصد المباهات صوابه ان خاف
قصدها وقول ز يحمل الكراهة الخ بهذا جمع
بينهما ابن عرفة كما نقله غ وعبارته الاظهر
يحمل التغالي على مجرد المباهات وفعلها عن ميت
قول ز فان فعلت عنه وعن الميت لم يكره
الخ فيه نظر بل غير صحيح لان الصواب ان التشريك

انما يصح فيمن طلب بها والميت ليس بمطلوب بها وتعليلهم
الكراهة بعدم الوارد في ذلك شامل لصورة
الافراد والتشريك وايضا شروط التشريك المتقدمة
غير مجتمعة هنا كعتيرة بوزن عظيمة من
العتر بمعنى الذبح فهي فعيلة بمعنى مفعولة قاله
ابن حجر وقول ز تذبح في الجاهلية في رجب
لآلهتهم الخ كونه لآلهتهم نقله ح وابن غازي
عن مختصر العين والجوهري ومثله في نقل ابن
حجر عن ابي عبيد قال العتيرة هي الرجبية
ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب
يتقربون بها لاصنامهم انتهى ومثله في كلام
المازري وزاد فلما جاء الاسلام صاروا يذبحونها لله
تعالى انتهى وحمل العتيرة في كلام المؤلف
على الشاة المذكورة هو الذي اختاره ح ومن
تبعه قال طفى لكن يحتاج لنص على كراهتها
والذي روى عن الامام كانت في الاسلام ولكن
ليس الناس عليها قال ابن رشد يريد انها نسخت
بقوله صلى الله عليه وسلم لا فرع ولا عتيرة
انتهى قلت قد ذكر ابن
رشد انه اختلف في قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا فرع ولا عتيرة فقيل انه نهى عنهما وقيل انه نسخ
للوجوب فلعل المص ترجح عنده القول بانه نهى
ونهيه على التنزيه لانه المحقق فعدها في
المكروهات ويرجح كونه نهيا ما ذكره ابن
حجر من ان الحديث ورد في رواية النسائي والاسماعيلي
بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الفرع والعتيرة وحمل ق وغ العتيرة على
ان المراد بها ما قال ابن يونس الطعام الذي تصنع
لاهل الميت اي للمناحة واختاره طفى قال
لنص الامام على كراهته انتهى وليس بظاهر
اذ لو كان هذا مراده لذكره في الجنائز فذكره
في هذا الباب يرجح الحمل الاول كما قال ح والله
اعلم وقول ز وصدر باحتمال انها للتمثيل
الخ لا يصح التمثيل هنا بحال لان المراد بفعلها عن ميت
الضحية لان الضمير لها والعتيرة على ما لابن يونس
غيرها فلا يصح مثالا لها ولان كاف التمثيل لابد
ان يتقدمها عموم يندرج فيه مدخول الكاف انظر

طفى

طفى وابدالها بدون قول ز وكره اذا لم يعينها
الخ هذا القيد صحيح لا بد منه وبه قيد ابن الحاجب
ولا ينافيه ما يأتي من ان المشهور انها لا تتعين الا
بالنذر لانه محمول على عدم الغاء العيب الطارئ
فتعيينها بالنذر يمنع البدل والبيع والا
وقول ز وكذا بمساو وعلى الراجح الخ فيه نظر بل الذي
في طفى ان ابدالها بمثلها جائز وان كان
لفظ الام لا يبدلها الا بخير وقول ز ويحمل الكراهة
فيهما الخ الصواب في هذا الكلام من هنا الى قوله
تعلقت الكراهة بها من وجه واحد ان لو ذكره
عقب قوله وان لاختلاط لانه هو محله ثانيه
وما ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل
لان القرعة لا تجوز مع التفاوت تنبيه
وقع في خش هنا ما نصه
ولا فرق بين اختلاط الكل والجزء اه وهو سهو لان
الكلام هنا في الاختلاط قبل الذبح ولا يتصور فيه
اختلاط الجزء وانما محل هذا الكلام في الصورة بعد
هذا وجاز اخذ العوض ان اختلطت بعده على
الاحسن ان حمل على العوض من الجنس كان الا
ختلاط على حقيقته كان تختلط اضحيته مع
اخرى فيأخذ احديهما ابن عرفة ولو اختلطت
ضحيتا رجلين بعد ذبحهما اجزأتاهما وفي وجوب
صدقتهما بهما وجواز اكلهما اياهما قولا يحيى ابن
عمر وتخريج اللخمي انتهى ومثله في ضيح
قال ابن عبد السلام والجواز اقرب واليه اشار المص
بقوله على الاحسن فاستحسان ابن عبد السلام
انما هو في اخذ العوض من الجنس كما علمت وهو
الذي يطابقه تعليله الذي نقله ز بازائه وحمله
ز على اخذ العوض من غير الجنس وليس بصواب
وان حمل على العوض من غير الجنس فينبغي ان يكون
الاختلاط على غير حقيقته وان يراد به التلف
بتعد او سرقة كما حمله عليه ق وفيه
اقوال ثلاثة قال ابن القاسم اذا سرقت الضحية
واستهلكت يستحب ان لا يضمن السارق وقال
عيسى تؤخذ القيمة ويتصدق بها وجوبا وقال ابن
حبيب عن ابن الماجشون واصبغ تؤخذ ويصنع
بها ربها ما شاء قال ح وهو الذي اقتصر عليه سند

في باب الهدي وعلى هذا الحمل يكون المصنف اشار بالاحسن لهذا
والله اعلم واما اخذ احدهما القيمة في الاختلاط اكتفى
عوضا عن اضحيته ويتركها لصاحبه فقال بعض
الشيوخ لا اظن احدا في المذهب يجوزه وان كان
يتوهم من بعض الظواهر انتهى وقول ز عن
ضيح فليس قول بالجواز اي منصوص
وما مر من الجواز يخرج للخمي كما تقدم وقول ز
اذ يلزم على الابدال بالجنس بيع اللحم باللحم اقول
بيع اللحم باللحم جائز لا ممنوع كما يوهمه فلا معنى
لهذا التعليل نعم اذا جهل الوزن كانت
المزابنة وما ذكره ز من ان العوض من الجنس يلزم
التصدق به على الراجح فيه نظر لما تقدم من ان
جواز الاكل استظهره ابن عبد السلام وجرى عليه المؤلف
ولا اشكال في الاجزا مع اخذ العوض لانه امر جبر
اليه الحال وقول ز كما اشار اليه ابن يونس الخ فيه
نظر لان ما علل به ابن يونس منع الاكل هو ان فيه
بيع الاضحية بنا على ان اخذ العوض بيع لا ان فيه
بيع اللحم باللحم كما فهمه ز وقد بنا ابن رشد منع
العوض على القول بانه اخذ القيمة فيما استهلك ليس
ببيع وعدم ضمانه على القول بان اخذ القيمة بيع
وهو ظاهر ولكاصل ان في كلام ز تخليطا
كثيرا والتحرير ما تقدم والله الموفق وصح انابة
بلفظ قول ز وكان عليه ان يعبر بنيابة
الخ مسلم في خش وفيه نظر في القاموس وناب
عنه نوبا ومنابا قام مقامه وانبته عنه انتهى
او نوى عن نفسه قول ز ان كانت مضمونة
لم تسقط عنه الخ اذا كان المعتبر كما علل به ابن
رشد كما في ح نية ربها لا نية الذابح كمن امر
رجلا ان يوضيه فالمعتبر نية الامر الموضى لا نية المامور
الموضي فلا فرق بين المضمونة وغيرها وكان
المصنف ذي يقتضي الاطلاق ويرد بالـ ز وان فتردد
اي طريقان احدهما تحكي الاتفاق على الاجزا في
القريب وان الخلاف في غير القريب وهي مقتضى
كلام ابن بشير والاخرى تحكي الاتفاق على عدم
الاجزا في غير القريب والخلاف في القريب ونقلها
ابن عرفة وغيره عن اللخمي خلاف ما نقل عنه
ضيح وتت وذكر في ضيح

في

قوله او ينوى عن نفسه [illegible]

في الكتابية بالعادة طريقين اخريين احدهما ان الخلاف
في القريب وغيره وهي التي عزاها اللخمي والاخرى
للباجي انه لا خلاف في المسالة كما في القريب ولا في
غيره وان مناط الحكم في القريب وغيره القيام
بجميع اموره فمن كان قايما بجميع الامور اجزا ذبحه
قريبا كان ام لا ومن لم يكن قايما بجميع الامور
لم تجز ذبيحته مطلقا والمص انما اشار بالتردد الى الطريقين
الاوليين ولا يصح ان يكون اشار الى جميع الطرق
الاربع لجزمه بالاجزا في القريب فلو اراد الاشارة الى
الجميع لحكى التردد في الكتابية بالعادة مطلقا من غير
تقييد بغير القريب فليتامل والله اعلم لا ان غلط
ينبغي على التقرير المتقدم ان لو قال عوض لا ان غلط
لا ان فتعدد فلا تجزي عن واحد منهما ثم ان اخذ المالك
قيمتها فقال ابن القاسم في سماع عيسى ليس للذابح
في اللحم الا الاكل والصدقة لانه ذبحه على وجه
الضحية وان اخذ المالك اللحم فقال ابن رشد يتصرف
فيه كيف شا لانه لم يذبحه هو على التضحية به
وقول ز

فرع لو غصب شاة الخ هذا

الفرع هو الصورة التي ذكر قبله وحاصل المسالة
ان الضحية ان ذبحها غير ربها فاما بوكالة اولا
الاول هو قوله وصح انابة الخ ولو نوى عن نفسه
عمدا وغلطا والثاني اما ان ينوي عن ربها او عن
نفسه الاول هو محل التفصيل في قوله او بعادة
كقريب الخ والثاني وهو ان ينوي عن نفسه فاما
غلطا وهو قوله لا ان غلط او عمدا وهو ما نقله ز عن
ابن محرز فتامله ومنع البيع قول ز بخرزة نقرة
الخ نقل ابن ناجي منع بيعها عن فتوى الغبريني والبرزلي
قال الشيخ ميارة والخرزة هي التي تسمى بالورس
توجد في مرارة البقر على شكل اصفر البيض يباع
بثمن عال يتبرك به ويسمن عليه النسا والاجارة قول
ز قبل ذبحها الخ لا يصح حمل المص على هذه لانها لا منع
فيها وانما مراده الاخرى وهي اجارة جلدها بعد
الذبح الخ هذا الاحتمال الثاني هو المتعين لان البدل
بعد الذبح ممنوع مطلقا وجبها اولا واستدل
تت على الاحتمال الاول بقول ابن عرفة

وجوبها المانع ابدالها الاجنبر منها شرا وبها بنية
الاضحية انتهى فيه نظر لان كلام ابن عرفة
في الابدال قبل الذبح وهو الذي تقدم ولذا قال الاجنبر
منها انظر طفى لا لمستصدق عليه قول ز عن
تت والنظر المهدى اليه الا ما ذكره
ز قصور ولا فرق بين الصدقة
والهبة كما في ضيح و ح والهدية هي الهبة
لغير الثواب وقد عبر ابن عرفة بالعطية الشاملة
للهدية فلو قال الا لمعطى لكان احسن وما ذكره
المصنف من الجواز هو قول اصبغ وشهره ابن غلاب
قال اللخمي هو احسن ومقابله المنع لمالك وشهره
في ضيح في باب السرقة انظر ح وتصدق
بالعوض في الفوت قول ز اي بنوت العوض
الخ غير صواب بل المراد بنوت المعوض منه وهو المبيع
او المبدل منه وقول ز وسوا صرفه فيما يلزم
او فيما لا يلزم الخ العجب من هذا الكلام كيف
ينبني على قوله واما ان كان باقيا اذ لا يمكن
بقاؤه وصرفه قول ز الواو بمعنى او فيه نظر
والصواب انه بمعنى مع معطوف على مدخول الا وهو
مجموع لا اذن فليس مدخولا للنفي او يجعل صرف فعلا
مبنيا للمفعول وتجري على هذا في تقريره وقول
ز ان المنطوق احدى صورتين الخ صوابه ثلاث صور
كما يعلم مما بعده كارش عيب لا يمنع الاجزا
هذه النسخة باثبات لا هي نسخة غ قال ح والذي
في غالب النسخ وشرح عليه بهرام والبساطي با
سقاط لا انتهى فعلى الاولى يكون تشبيها
بمنطوق قوله وتصدق به على الثانية يكون
تشبيها بمفهوم قوله ان لم ينو الخ لان المنقول
عن ابن القاسم وهو المعتمد ان الارش ان منع
الاجزا صنع به ما شا والا تصدق به واما الشامل فان
لم يمنع العيب الاجزا فواضح وان منع فالمذهب
عدم جواز بيعها كما في ضيح وقد تقدم
او تعيبت حالة الذبح او قبله انظر طفى وقول ابن
القاسم هنا بالتصدق خلاف قوله بالسالة من الهلكة
ضحيته بابن عتاب تركه قول ز وقول
تت يفعل به الا ما ذكره
هو الذي في ابن الحاجب تبعا لابن بشير لكن مذهب

ابن القاسم كما في ضيح خلافه وقال ابن رشد
في البيان لا اعلم فيه نص خلاف وقول ز بل
يندب فقط الخ مسألة في خش ولم اقف على ما
ذكره وانما تجب بالنذر قول ز ونقل ق
ان المشهور عدم وجوبها بالنذر الخ صحيح ونحوه قول
المدونات لا تجب الاضحية الا بالذبح وهو المشهور في المذهب
انتهى لكن هذا باعتبار الوجوب الذي يلغي ط و
العيب بعده كما ذكره ابن رشد وابن عبد السلام
فاذا نذرها ثم اصابها عيب قبل الذبح فانها لا تجزي
قال ابن عبد السلام لان تعيين المكلف والتزامه
لا يرفع ما طلب منه الشارع فعله يوم الاضحى من ذبح
شاة سليمة من العيوب انتهى بخلاف ط والعيب
في الهدي بعد التقليد وليس المراد عدم وجوب الضحية
بالنذر مطلقا بل نذرها يوجب ذبحها ويمنع بيعها
وبدلها انتهى فكان على المولف اسقاط النذر
ويقتصر على وجوبها بالذبح فقط كما فعل غيره
لان كلامه في الوجوب المانع من ط والعيب وقد علمت
ما في النذر وكانه غره ما في ضيح عن
الذخيرة المشهور تجب بالنذر والذبح مع ان كلام
الذخيرة محمول على الوجوب الذي يمنع البيع لا ط والعيب
واعلم ان كلام ضيح تت
يقتضي ان لفظا وجبتها ليس بنذر وفيه نظر بل
هو نذر كما يفيده ابن عبد السلام ولان النذر ليست
له صيغة محصورة كما ياتي انظر طفى وبما
تقدم تعلم ان قول ح فلو نذرها ثم تعيبت قبل
الذبح لم ار فيه نصا قصور وقوله الذي يظهر
انها تجزي غير ظاهر وكانه والله اعلم فهم ان قوله
اوجبتها ليس بنذر فلذا قال ما قال وقد علمت
ما فيه انتهى كحبسها حتى فات الوقت قول ز
فيصنع بها ولو منذورة ما شاء الخ فيه نظر وقد نظر ح
كما ياتي لز عن بعض ومراده به غ في المنذورة اذا
ضلت او حبسها حتى فات الوقت ما يفعل بها ونقل
ابن عرفة عن الجلاب انه يلزمه ذبحها ونقله
طفى ويغنيك ما تقدم فان النذر يمنع البدل
والبيع وللوارث القسم اعلم ان في المسألة
ثلاثة اقوال ذكرها ابن رشد ولخصها ابن عرفة
فقال ابن رشد في اكثرها القول ببيعه على نحو كلهم

في حياته وان لم يكونوا ورثة وقسمتها ورثته على الميراث
ثالثها يقسمونها ندرا يا كلون لسماع ابن القاسم
وسماعه عيسى وظاهر الواضحة قلت
والاول هو الذي استظهره ابن رشد وقول ز
وظاهره القسم على المواريث اه اي لان ذلك هو
الظاهر من قسم الورثة اذا اطلق لكن قال
ح الظاهر ان المص مشى على انهم يقسمونها على
الروس لا على الميراث لانه قول ابن القاسم
وقال التونسي انه اشبه القولين انتهى قال
طفى وهو وهم منه لان قول ابن القاسم والذي
قال التونسي انه الاشبه انها تؤكل من غير
قسم ونص التونسي بعد ان عزا لابن
القاسم انها تؤكل ولا تقسم على المواريث ولانهب
القسم قال وقول ابن القاسم اشبه لانها قد
وجبت قربة بالذبح واتفق على انها لا تباع في
الدين فاشبهت الحبس فينتفع بها الورثة
غير انهم جعلوا لجميع الورثة من زوجة
وغيرها في ذلك حظا لان الميت هكذا
قصد ولا يصح ان يريد بعض الورثة في حظه
على الانتفاع بها ويكون على هذا حظ الانثى
كحظ الذكر اذا تساويا في الاكل انتهى
ونقله في ضيح قلت
اذا تاملت ذلك علمت ان الوهم من طفى
لا من ح وان كلام التونسي شاهد عليه لا له
لان المقصود منه انما هو نفي القسم على المواريث
لا نفي القسم مطلقا ولان قوله جعلوا لجميع الورثة
في ذلك حظا مع قوله ويكون على هذا حظ
الانثى كحظ الذكر صريح في القسم على الروس
الذي عزاه له ح وايضا قد تقع المشاحة بينهم
فلا معنى لاكلهم لها وانتفاعهم بها الا قسمها
على روسهم وايضا لو كان المراد ما ذكره طفى
من الاكل دون قسم اصلا لكان قولا رابعا وهذا
ابن رشد حافظ المذهب وكذا ابن عرفة لم
يحفظا الا الاقوال الثلاثة المتقدمة وناهيك
بحفظهما فلو كان موجودا ما اغفلاه فتبين
ان ما اختاره التونسي وعزاه لابن القاسم
هو ثالث الاقوال الذي عزاه ابن رشد فيما

تقدم

تقدم لظاهر الواضحة وقد حمل عليه ابن رشد سماع ابن
القاسم في رسم سن ونص السماع ولكني احب
في لحم الاضاحي ان يقسمه ورثته ابن رشد الاظهر
اذا خص الورثة وانزلهم فيه منزلة الميت ان لا
يقتسموه على الميراث وان يقتسموه على قدر ما
ياكلون فيكونون كانهم لم يقتسموه اذ قيل
ان القسمة بيع من البيوع انتهى في سابع الولادة
قول ز ورابع كما قيل يكمل الا فيه نظر لقول
ز ولم اقف على قول انه يحق فيهما بعد السابع
الثالث انتهى وختانه يومها قول ز عن
ابن ناجي لا يختلف لما علم من قاعدة تقديم الحظر
على الاباحة اه فيه نظر بل لا حظر فيه لجواز نظر
كل اليه رضيعا انتهى

باب اليمين ابن عرفة قيل معناه

ضروري لا يعرف والحق نظري فاليمين قسم
او التزام مندوب غير مقصود به القربة او ما يجب
بانشاء لا يفتقر لقبول معلق بامر مقصود عدمه
انتهى وهو مبني على قوله اولا كثر ان التعليق
من اليمين فهو تعريف لليمين من حيث هي فلذا
لم يخصها بموجب الكفارة كما فعل المص
وخرج بقوله غير مقصود به القربة النذر
كلله علي دينار صدقة فان المقصود به
القربة بخلاف اليمين نحو ان دخلت الدار فعبدي
حر فانه انما قصد الامتناع من دخول الدار
وعبر بالرفع صفة لالتزام وخرج بقوله
لا يفتقر لقبول نحو ثوبي صدقة مثلا وشمل
قوله او ما يجب بانشاء المندوب نحو انت
حر الا انه تقدم فيقيد الانشاء بما ليس بمندوب
لئلا يتداخل مع ما قبله وقوله معلق
الخ بالرفع صفة لما يجب لان ما نكرة موصوفة نحو
انت طالق ان دخلت الدار تحقيق ما لم يجب
قول ز وقوعه ولا عدمه الا الصواب اسقاط
قوله ولا عدمه لانه مناقض لما ذكره بعد
من ان اليمين تنعقد في المستحيل عقلا او عادة
بناء على ان الغموس لا تكون في المستقبل على ما

ما يأتي انه المشهور خلافا لـ س وقول ز
اثباتا برا او حنثا الخ فيه نظر بل الصواب ان الاثبات
كله حنث كما ان النفي كله بر ونحو ان
دخلت نفي كلا دخلت لا اثبات وعبارة
تت وشمل النفي وهو صيغة البر
كلا دخلت او ان دخلت والاثبات وهو صيغة
الحنث كلادخلن او ان لم ادخل انتهى وقول
ز او استحال عادة متداخل مع القسم الذي قبله
وقول ز كما صرح به الشارح الخ ما ذكره
الشارح هو الصواب كما ارتضاه ح وغيره وما رد
به ز على تت نحوه لـ طفى وهو ظاهر
وقول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تكفر الخ المراد
بهذين الامرين شي واحد لان المستقبل هو الذي
تكفر والماضي هو الذي لا تكفر ونص كلام
الشارح قوله اليمين بتحقيق ما لم يجب اي اليمين
الموجبة للكفارة تحقيق ما لم يجب ثابت
ودخل في قوله ما لم يجب الممكن كقوله
والله لادخل الدار او لا دخلتها والممتنع اي عقلا
كقوله والله لا قتلن زيدا الميت او عادة كقوله لاشربن
البحر وخرج به الواجب كوالله لاموتن فليس
بيمين لان الواجب محقق في نفسه والمراد
بتحقيق ما لم يجب المستقبل خاصة انتهى واورد
عليه تت عدم شموله للغو والغموس
مع ان كلا منهما يمين ورده طفى بان الشارح لم
يحصر اليمين الموجبة للكفارة فيما ذكر وهو
صحيح قال ولما حمله الشارح على اليمين الموجبة
للكفارة خص ذلك بالمستقبل لان الماضي لا
يتصور فيه الكفارة انتهى وقول ز شامل
للممكن والمستحيل عادة او عقلا فيهما لا شرعا
الخ هكذا فيما رأيته من النسخ وهو غير صحيح ولعل
فيه اسقاطا فيقال قوله لا شرعا والاصل وخرج به
الواجب عادة او عقلا لا شرعا وهذا صواب ان
اراد بالواجب شرعا او جهة الشرع نحو والله لاصلين
الظهر فانعقاد اليمين هنا صحيح وهو داخل في قسم
الممكن اما ان اريد بالواجب ما اخبر الشرع بوقوعه
نحو والله ليدخلن من مات على الايمان الجنة كفى
انعقادها حينئذ نظر بل لا فرق بينه وبين

فيما يوجب الكفارة حتى
يرد عليه ان غيره يسمى
يمينا اي بل حصر
اليمين ضم

الواجب العقلي والعادي في الحكم تامله وقول ز
وشمل كلامه نوعين الخ غير صحيح بل كلام المص
لا يشمل الا القسم وهو النوع الاول لقوله بذكر
الله او صفته والعجب من ز في ادخاله النوع
الثاني في المص مع ما قرر به تبعا للشارح وان
خاص بموجب الكفارة بذكر اسم الله او صفته
اي بذكره حقيقة ليدخل الالف ظ المحذوفة
في القسم اذ ينوي بها القسم ولم يذكر اسم الله
كما يأتي في قوله وكاحلف او اقسم او اشهد
ان نوى بالله انتهى وافاد المص عدم الانعقاد
بالنية وهو الراجح وقول ز كالخالق والرازق
الخ فيه نظر اذ هما اسمان يدلان على الذات مع
الصفة كالرحمن والرحيم فلا يصح التمثيل بهما للصفة
وقول ز بخلاف الاسم الدال عليها كالموجود الخ فيه
نظر لقول ابن شاس ما نصه
لو قال بالشي او بالموجود واراد به الله سبحانه كان
يمينا انتهى وياتي لـ ز رجوع الى ما لابن شاس من
انه يمين وقول ز وشمل الصفا الوحدانية الخ فيه
نظر والذي لابن عاشر عن ابن عرفة ان صفات
السلوب لا تنعقد بها اليمين ويدل عليه كلام ابن
رشد في سماع عيسى قال فالذي يحلف بقوله
لعمر الله وايم الله ابدا اخاف ان يكون يمينا وقال
اصبغ هو يمين ابن رشد انما قال ابن القاسم
اخاف ان يكون يمينا لاختلاف اهل العلم في
القدم والبقا فمنهم من اوجبهما صفتين لله
ومنهم من نفى ذلك وقال انه باق لنفسه
وقديم لنفسه لا لمعنى موجود قائم به وان
معنى القديم الذي لا اول لوجوده ومعنى الباقي
المستمر الوجود فكان ابن القاسم ذهب الى قول
من نفى البقا صفة لله وقال اخاف ان يكون
يمينا لان من اهل العلم من يثبته صفة له تعالى وذهب
اصبغ الى قول من اثبته صفة لله فقال انه يمين
وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم وقول ز
ودخل في قوله او صفته المخالفة الخ فيه نظر اذ المخالفة
بلفظ اسم الفاعل من الاسما لا من الصفات فهو يمين
قطعا واما المخالفة بلفظ المصدر فمن صفات
السلوب وقول ز هل تنعقد بالصفة المعنوية

اهـ قال الابي في شرح مسلم كان شيخنا يقول في
الحلف بالمعنوية نظر ولا نظر فيه بل الحلف بها الزم
لانه لم يختلف في كفر من نفى قادرية الله سبحانه
اي كونه قادرا واختلف في كفر من نفى صفات
المعاني انتهى نقله طفى وقول ز في التنبيه
الاول لان المراد هنا على الذكر اي فهذا لا يصلح جوابا
لما ذكره فنفي شططه عليه اخلال واختلال وانما
يصلح جوابا لسوال يرد على ما يذكره من الامثلة
وهو ان الكثير منها مترادف في المعنى وكذا
قوله بعده وليعتقد اي غير مناسب لما قبله
وانما هو جواب سوال اخر ذكره هو بعده والله اعلم
على انه يرده ما في ق ونصه
نصوا انه اذا حلف باسماء كثيرة وحنث فعليه
كفارة واحدة لان الاسم هو المسمى بخلاف من حلف
بصفات كثيرة وحنث فعليه لكل صفة
كفارة انتهى انظره وقول ز في التتمة اي
ان نوى به واجب الوجود اي صوابه اي ان نوى
به القسم او جرى العرف اه وقول ز فلا بد فيه
من ذكر حرف القسم اي فيه نظر بل لا فرق بينه
وبين ما قبله وكلام التلقين كما في ق و ت
يدل على ذلك والعزيز قول ز ثم محل
المص ما لم يرد اي هذا القيد هنا غير صحيح والمحل له
هو قوله الاتي وكعزة الله لان لفظ العزيز
اسم لا صفة والحلف بجميع اسماء الله لازم كما في
المدونة وعظمته وجلاله قول ز وهما راجعان
للقدرة اي فيه نظر بل هما من الصفات كما تقدم
والقران والمصحف قول ز وهو الحروف
والاصوات في الاول اي كما يطلق لفظ القران
على الحروف والاصوات كذلك يطلق على المجلد
وما احتوى عليه من اجل انه مكتوب فيه ومفهوم
منه بدليل ما في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم
لعمرو بن حزم ان لا يمس القران الا طاهر قال ابن
رشد يريد المصحف باجماع وكذا نهيه ان لا يسافر
بالقران الى ارض العدو قاله في البيان وبما ذكره من
الاجماع يعلم بطلان ما حكاه ز من الخلاف في
تسمية الحادث قرانا ولا نعلم من ذكر فيه الخلاف
وانما ذكروا الخلاف في تسمية القديم قرانا لا بسبق

لسانه

لسانه اي فاليمين لازمة ولو تحقق سبق لسانه وبه
يرد ما ذكره د وقوله وفايدة تقول قوله
اي وهو مع ركاكته غير ظاهر لان اليمين الثانية
لا تلزمه لتعلقها بما مضى تنبو اعقب قوله ام لا او قول
ز لا انتقاله من لفظ لاخر بان نطق ابدين اي غير
صحيح كما يدل عليه ما ذكره تحت له لا ابلك
علي عهد قول ز ومثله لك علي عهد الله
اي مثله في كونه لا كفارة فيه وهو صحيح وعلله
ابن رشد كما في ح بانه اعظم من ان تكون
فيه كفارة فيلزم فيه التوبة والاستغفار
انظره ومعاذ الله الاقرب ان المراد معاذ بالمعجمة
وزنا ومعنى لما في الاية وهو منصوب على المصدر
بعامل محذوف قول ز ومحل كون حاش الله
اي لعله اشار بهذا القيد الى ما في ضيح عن
النوادر ونصه قال بعض اصحابنا
في معاذ الله ليست بيمين الا ان يريد بها اليمين
وقيل في معاذ الله وحاشى الله ليست بيمين
بحال انتهى وابراء او كفيل قول ز ما
تقدم لابن عرفة من لزوم اي فيه نظر اذ لم يتقدم
عن ابن عرفة الجزم باللزوم وانما تقدم عنه
التنظير فيه ومثله في ح وقول ز وفي البيان
اذا قال اعلم الله اي الذي في البيان يعلم الله بلفظ
المضارع ولفظه بلا نية صدق قول ز
لم يكن غموسا اي فلا اثم عليه قال ع وهو
المتبادر من المدونة وعليه حملها ابن الحاجب
قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن عتاب
لفظ العتبية فيما يشبه مسالة المدونة
وعليه حمل غير واحد المدونة على انه وافق
السر في الظاهر لا اثم الحرمة سقط عنه لان
ذلك لا يزيله الا التوبة قال وهو ظاهر
في العتبية الا انه بعيد من لفظ المدونة انتهى
بخ وقول ز اي لا حرمة عليه فيهم اي لا
بمعنى انه اذ الغموس الصادق لا تتم فيها الحرمة
وغاية الامر ان يقال ان الاثم مع تبين الصدق
اقل والله اعلم وقول ز وحرر قوله اي
هو محرر وغايته ان يكون فيه
تسامح في استعماله لفظ العلم في مطلق الاعتقاد

الجازم تامله وان قصد بكالعزى الخ قول ز
ك الازلام الازلام هي الاقداح واحدها زلم كجمل
وصرد كانوا اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة
اقداح مكتوبا على اولها امرني ربي وعلى الاخر
نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الاول
مضى وان خرج الثاني ترك وان خرج الثالث
اعاد الضرب قاله البيضاوي وليستغفر الله
قال ح ورد في صحيح مسلم من قال واللات
فليقل لا اله الا الله ومن قال تعال اقامرك
فليتصدق قال القرطبي يقول لا اله الا الله
تكفيرا لتلك اللفظة وتذكيرا من الغفلة
انتهى بخ ولا لغو على ما يعتقده قول ز
قال بخ تكفر غموسا الخ هذا مقتضى ما ذكره ابن
عبد السلام عن مقتضى اكثر الشيوخ في اللغو
وعن بعضهم في الغموس وقال ابن عرفة لا
لغو ولا غموس في مستقبل انتهى وقال البرزلي
المشهور ان متعلق الغموس واللغو هو الماضي انتهى
لكن اختار التونسي ان يكون الغموس في المستقبل الممتنع
عقلا او عادة انظر ح ان قصده قول ز وهو قيد في
المنطوق الخ فيه نظر بل هو قيد في المفهوم وهو الافادة في اليمين
بالله وافاد بكالا في الجميع قال ز وقال ع جميع
متعلقات اليمين الخ بهذا فسر ابن عبد السلام قول ابن
الحاجب واما الاستثناء بالا او غيرها فمعتبر بشرطه
في الجميع والذي نقله مثل قول ابن عرفة في نقل
ق الاستثناء بالا معتبر في كل يمين وقصد قول
ز او بعد فراغه الخ هو المشهور كما ذكره ابن
عرفة ونصه وفي شرطه
بنيته قبل يمينه نقلا ابن رشد مع اللخمي والباجي
عن محمد والمشهور انتهى وقول محمد قبل تمام يمينه
الذي في نقل ابن يونس عنه تقدمه قبل اخر حرف
من المقسم به وظاهر اللخمي من المقسم عليه ابن رشد
وعلى هذا يجب حمله انظر ابن عرفة واعلم انه
بقي من شروط الاستثناء ان لا ينوي اولا ادخال ما اخرجه
بالاستثناء ثم اخرجه فانه لا ينفعه كما
ذكره عبد الحق ونصه ولو قصد
اولا ادخال الزوجة مع غيرها لم ينفعه استثناؤه
اياها بحال انتهى نقله ق انظره وان سرا

بحركة

بحركة لسان لو قال ولو سرا اشارة الى الخلاف لكان
اولى وكونه بحركة لسان قال ابن رشد في اخر رسم
اوصى من سماع عيسى انه متفق عليه في الاستثناء بان
او بالا ان قال ومن اهل العلم من شذ فاجاز الاستثناء في
القلب بمشيئة وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس
من اجازة الاستثناء بعد عام اي ابدا ظهر بعد عام من الاستثناء
ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا اختلاف
بين احد من اهل العلم في ان الاستثناء لا بد ان يكون
موصولا باليمين بل قال ابن المواز انه لا بد ان ينويه
قبل اخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي به تمت
اليمين هذا معنى قوله الذي يجب ان يحمل كلامه
انتهى من البيان وقول ز خلافا لابن القاسم
اي في قوله ينفعه ذلك في سقوط الكفارة وهو
اثم بمنعه حق الغير الا ان يعزل في يمينه اولا
قول ز وقوله ت الاصول
وهو معنى ما ذكره س ويتعين في الاستثناء
الانقطاع اذ لو كان متصلا لكان المراد بالمحاشاة
اخراجه اولا باداة الاستثناء لكن نية لا لفظا وليس
مرادا بل المراد اخراجه بالنية ولذا قال ابن عرفة
ولو كانت محاشاة باداة الاستثناء لم تكف
النية على المشهور انتهى يعني نوى الاخراج با
لاداة فلا بد من النطق على المشهور خلافا للخمي في جعله
الاستثناء قبل اليمين محاشاة قاله طفى واعلم
ان ما فسر به المص المحاشاة اصله لابن محرز ونقله
اللخمي وفسر به عبد الحق المدونة ونقله ابن ناجي
عليها ونقله ح مقتصرا عليه عند قوله او في
جماعة الا ان يحاشيه وحاصله ان النية المخصصة
ان كانت اولا نفعت وان كانت في الاثناء لم تنفع
ولا بد من لفظ الاستثناء ونقله طفى من وجهين
احدهما ان ما ذكروه من اشتراط الاولية خلاف المذهب
بل ظاهر كلامهم انها كالنية المخصصة قال القرافي
المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان
فليست المحاشاة شيئا غير التخصيص انتهى وقال
ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام
اليمين فهي بعدها ولو وصلت بها لغو بخلاف الاستثناء
انتهى من ابن عرفة وقد جعل ابن عبد السلام تفصيل
ابن محرز ثالثا مقابلا للمشهور وان المشهور تنفعه

بنيته وقعت اولا وفي الاثنا وينسب ابن هرون هذا
المشهور للمدونة وسلم ابن عرفة لهما ذلك
قلت ويؤيده ايضا مفهوم ما نقله
ق عن عبد الحق فكان على المؤلف ان لو اعتمد
المشهور ان يسقط لفظ اولا الوجه الثاني ان كلام المؤلف
وابن محرز ومن تبعه يقتضي ان المحاشاة قاعدة مطردة
وان مسالة الحلال عليه حرام فرد من افرادها وليس
كذلك بل ظاهر كلامهم انها خاصة بمسالة الحلال
عليه حرام واستدل طفى على ذلك بان من احد مما
اطلا فهم في النية المخصصة انها لا تقبل مع المرافعة
وقالوا في الحلال عليه حرام تقبل المحاشاة ولو
قامت البينة الثاني ان الباجي فرق بين قبول
المحاشاة مطلقا وبين التفصيل في النية المخصصة
بان ما يحلف به لا يقتضي الاستيعاب لان امر الايمان
هو اليمين بالله عز وجل وهو مبني على التخصيص
قال ولذا لو قال الحالف على الطلاق لجاز ان يقول
اردت واحدة والمحلوف عليه يقتضي الاستيعاب لانه
اذا حلف لا كلمت رجلا حمل على العموم وايضا الباجي
اجرى اخراج الطلاق والعتق اليمين بالنية من
الايمان اللازمة على الخلاف في محاشات الزوجة
من الحلال عليه حرام قال طفى فلو كانت
قاعدة مطردة ما احتاج الى هذا الاجرا انتهى
قلت وفيما استدل به من
الامرين نظر فان كلام الباجي في الموضعين لا يدل على ما
ادعاه طفى من التخصيص
المحاشات قاعدة مطردة
بل يدل على ان المحاشات قاعدة مطردة في كل المحلوف
به باي لفظ كان دون المحلوف عليه والاجرا الذي
ذكره لا يمنع ذلك بل يفيد استوا الحكم وكلام
المؤلف ايضا لا يابى ذلك ويشهد له قول ابن رشد
في سماع اصبغ القياس ان لا يصدق القايل الحلال عليه
حرام ان ادعى محاشات زوجته مع قيام البينة لا دعا
خلاف ظاهر لفظه كالذي لا كلمت زيدا وقال نويت
شهرا وتصديقه في الزوجة استحسان لمراعات
الخلاف في اصل اليمين انتهى فانظر قوله لمراعات
الخلاف في اصل اليمين فانه بما يفيد قبول النية
في اصل كل يمين والله اعلم الحاصل ان ما
افاده ابن محرز ومن تبعه من ان المحاشاة قاعدة مطردة

في المحلوف

في المحلوف به والمحلوف عليه ليس بظاهر كما قال الاطلاقهم
قبول المحاشات وتفصيلهم في النية المخصصة كما يأتي
وان ما ادعاه طفى من تخصيصها بلفظ الحلال عليه
حرام لم يقم له عليه دليل كما علمت فان ادعى اطرادها
في المحلوف به فقط كما يفيده كلام الباجي لم يبعد
والله اعلم وفي النذر المبهم قول ز فان علقه
بيمين الخ الصور الاربع التي ذكرها كلها داخلة في
قول المؤلف وفي النذر المبهم الخ واليمين قول ز
ويحتمل ونذر اليمين هذا الاحتمال هو المتعين والاول
يوجب التكرار وكلام اللقاني غير صحيح ثم ان
قوله واليمين مقيد كما قال ابن عاشر بان لا يكون
عرف اليمين الطلاق فان كان لزم وبه جرت
الفتيا في بلدنا فاس انتهى قلت
لان دلالة المحلوف عليه الخ لا تخفى ركاكة هذا
الجواب وصواب الجواب لو قال قلت امكان الرد
بالترك والطلاق اللازم منه رجعي كما افتى به
الونشريسي والشيخ القصار وسيدي عبد القادر
وغيرهم وقول ز قلت لان دلالة
المحلوف عليه الخ لا تخفى ركاكة هذا الجواب وصواب
الجواب لو قال قلت امكان الرد بالترك لا يعتبر
لعمومه في كل صيغة بر والمعتبر انما هو امكان
الرد بغيره فحنث وجد كانت الصيغة حنثا والله
اعلم ان لم يؤجل قول ز وان لم افعله بعد هذا
اليوم الخ هذا نحو تمثيل صبح في الوجلة بلا ضربن
فلانا بعد شهر ونازعه س في تمثيله به
والصواب لا ضربنه في هذا الشهر او قبل شهر كذا ونحو
نزاع حسن قاله طفى في اجوبته لكل مد قول
ز من بر او غيره الخ فيه نظر بل المد انما يعتبر من البر
قاله ابو الحسن واما اذا اخرج الشعير او التمر او غير
ذلك فليخرج وسط الشبع منه انتهى ونقل ابن
عرفة عن اللخمي ان هذا هو المذهب خلاف ظاهر
المص انظر طفى وندب بغير المدينة ما ذكره من
الاستحباب تبع فيه مذهب الرسالة وظاهر المدونة
الوجوب لنصها واما ساير الامصار فان لهم عيشا غير
عيشنا فليخرجوا وسطا من عيشهم انتهى واتبعها
ابو الحسن على ظاهرها وبه قول ابن الحاجب حيثما
اخرج المد اجزاه خلاف قول ملك ولعل المؤلف فهم ان

مافي الرسالة توفيق بين قولي مالك وابن القاسم في المدونة
وتفسير للزيادة في كلام الامام خلاف ما فهم ابو الحسن
فلذا اعتمده فيكون موافقا للجميع ويسقط الاعتراض
والله اعلم وقول ز فا وللخلاف لا للتخيير الخ كونه
اشارا وللخلاف المذكور قال طفى يرد عليه ما
اورده ابن عبد السلام على ابن الحاجب من ان اشهب
وابن وهب لا يعتبران الزيادة المذكورة في سائر
الامصار وانما يريانها في مصر وما يقرب منها في سعة
القوت انتهى والظاهر ان المؤلف تبع قول الرسالة
واجب البناني لو زاد مثل ثلث مد او نصف مد وذلك
بقدر ما يكون وسط عيشهم انتهى فا وللتنويع
لا للخلاف والله اعلم او رطلان خبزا بادام قول ز
لان الايمان مبناها العرف الخ لا معنى لهذا التعليل هنا
لان بناها على العرف انما هو باعتبار مدلولها لا غيره
وقول ز خلافا لاشتراط التونسي تساويهم في الاكل
الخ عبارة ابن عرفة وغيره واشترط التونسي
تقاربهم في الاكل للرجل ثوب قول ز يستر
جميع جسده كما في ح الخ عبارة ح عن ابن فرحون
يعطي للرجل ثوبا وفي معنى الثوب الازار الذي يمكن
الاشتمال به في الصلاة انتهى والرضيع كالكبير
قول ز فيعطى كسوة كبير على المعتمد الى اخره
صحيح كما يؤخذ من عزوه في ضيح ونحو
ابن الحاجب وفي جعل الصغير كالكبير فيما يعطاه
قولان ضيح القول بانه كالكبير لمالك
في العتبية وهو قول ابن القاسم ومحمد والقول بانه
يعتبر الصغير في نفسه نقله ابن المواز عن اشهب
انتهى واما كون طعامه كالكبير فهو مذهب
المدونة في كتاب الظهار منها يطعم الرضيع من
الكفارة اذا كان قد اكل الطعام ويعطى ما يعطى
الكبير انتهى نقله في ضيح ثم قال
وحكى بعض المتاخرين قولا ان الصغير يعطى ما
يكفيه خاصة انتهى ونحوه لابن عبد السلام
واعترضه ابن عرفة فقال ونقله عن
بعض المتاخرين اعطاء الصغير ما يكفيه لا اعرفه
بل توجيه الباجي كون كسوته ككبير بالقياس
على كون طعامه كذلك دليل الاتفاق عليه
في الطعام انتهى وبه تعلم ان قول ز حيث لم

يستغن

يستغن به عن اللبن والا كفى اي اشباعه غير ظاهر
وفي طفى قال ابن حبيب ولا تجزي ان يغدي الصغار
ويعشيهم انتهى ولا تجزي ملفقة قول ز فلا تجزي
شيء من ذلك قاله بخ الخ فيه وان قاله عج بل الذي
في ضيح وابن عرفة و ح وغيرهم
انه اذا شرك الثلاثة بالعتق لا تجزي اتفاقا
لكونه لا يتبعض واما الاطعام والكسوة فعلى
التلفيق يبنى على ثمانية عشر لانه قد نابه لكل
كفارة ثلاثة وثلث من الطعام ومثلها من
الكسوة والاثلاث لا تجزي فتبطل وعلى نفي
التلفيق وهو المشهور فقال ابن المواز يبني على
ستة ثلاثة من الطعام وثلاثة من الكسوة في
ثم يكمل اصبعه ويطعم سبعة ويكفر عن الكسوة
اليمين الثالثة بما شاء وقال اللخمي يبني على تسعة
اقسام من الاطعام او الكسوة ووجهه ظاهر لان
كل واحدة نابها ثلاثة وثلث من الاطعام
والكسوة فيبني على تسعة ويلغي التبعيض قال
في ضيح وعلى قول اللخمي جميع الشيوخ قال
وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز بما معناه ان
من قاعدة ابن المواز لا يبتدي كفارة من نوع
الاولى قبل ان تكمل الاولى فيلزم ان يبني على
ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة انتهى
وفي ضيح ايضا لو قصد التشريك في كل
مسكين لم يصح له شيء اتفاقا انتهى ويمكن
حمل ز على هذا وهو بعيد وله نزعها ان بين
قول ز بالنسبة لاخذ ما بقي من نوع ما يبنى
عليه الخ هذا انما يظهر في صورة التشريك المتقدمة
وقد تقدم ان الراجح انه يبني على تسعة فان بني
على تسعة من الطعام فانه ينزع الجزء العاشر
من العشرة بالقرعة وان اراد ان يبني عليها من
الكسوة نزع الكسوة العاشرة من احدهم
بالقرعة واما نزعه الكسوة ليبني على الطعام
فهذا هو محل الخيار كما ذكره ز لا يحتاج
لقرعة والا كره قول ز قال ابن ابي زيد الخ
هذا نقله ابن عرفة وقال بعده قلت
لفظها رضا باه وقول ز لانه يتوهم فيه المنع
وعدم الجواز الخ صوابه لانه يتوهم فيه الجواز وعدم

المنع لاختلاف الموجب تامله واجزات قبل حنثه قول
ز سواكان اليمين في هذه المذكورات الخ صحيح غير
انه مقيد في اليمين بالبر بان لا تكون بصيغة حنث
مقيدة باجل والا لم تجزه الكفارة الا بعد الاجل كما
في المدونة ونصها ومن قال والله لا فعلن
كذا فان ضرب اجلا فلا يكفر حتى يمضي الاجل انتهى
وانظر ق وقول ز فان قلت
كيف يخرج على ان المراد هنا بالحنث الذي يجزي الاخراج
قبله في صيغة الحنث وهو فوت المحلوف عليه واما
العزم على الضد فلا بد منه قبل الاخراج كما يفيده
كلامهم قال في المدونة في كتاب النذور ومن
قال لامراته انت طالق واحدة ان لم اتزوج عليك
فاراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها طلقة ثم يرتجعها
فتزول يمينه انتهى وقال ابن عرفة ابن
حارث اتفقوا في ذات الحنث على جوازها قبله
ان عزم على عدم البر انتهى وبذلك تعلم
سقوط ما ذكره ز تبعا لعج من السؤال والجواب
ووجبت به قول ز وظاهر قوله واجزات
قبل حنثه الخ قصور لان كونها لا تجب الا بالحنث
طرعا متفق عليه كما في ضيح واجزاؤها
قبله انما هو لتقدم سببها وهو اليمين كما في
ضيح و ق و تت
كالعفو عن القصاص قبل الموت لتقدم السبب
وهو الجرح ولمسالتهم نظائر وقول ز ويحتمل الحنث
لانه كالاكراه الشرعي الخ غير صحيح والصواب
ما قبله من عدم الحنث لانه كالصريح من سماع
ابن القاسم المتقدم وعتقه قال ع ظاهره
ان لم يكن له رقيق لم يلزمه عتق خلاف قول
الباجي ان لم يكن له رقيق لزمه عتق رقبة لقول
ابن زرقون هو غير معروف ونقل ابن عرفة قول
ابن زرقون وقال في ضيح فيه نظر لما في
الجواهر عن الطرطوشي ان المتاخرين اجمعوا انه ان لم
يكن رقيق فعليه عتق رقبة واحدة انتهى ومشي
عج من ز الشهر يريد او عمرة غير ظاهر الخ [illegible]
عج التقييد المص بالحج يقوي قول ضيح عن
ابي بكر ابن عبد الرحمن انه يلزمه من كل نوع من
الايمان او عبها قال ولذلك اوجبها عليه الحج ماشيا

دون

دون العمرة انتهى قال في ضيح ونقل في البيان
عمن ادركه من الشيوخ المشي في حج او عمرة ان اعتيد حلفه
به قول ز لا الصوم سنة كما قاله د الخ فيه نظر بل
ما قاله د هو الموافق لنقل المواق عن ابن بشير ومن اعتاد
الحلف بسنة فانه يلزمه ذلك انتهى وفي لزوم
شهري ظهار تردد عبارة ابن الحاجب كفارة ظهار
فما قبله في التوضيح بانهم لم يوجبوا عليه
الا صوم شهرين متتابعين تردد محل التردد حيث
كان معتادا والا لم يلزم بالاولى مما قبله والله اعلم
ان قصد تكرر الحنث قول ز ويشمل كلام
المص صورة اخرى الخ هذه لا يصح دخالها في كلام المولف
لان موضوعه قصد تكرر الحنث وهذه ليس فيها
تكرر الحنث على ان تعدد الكفارة في هذه غير
ظاهر لانه رتب عليها ما لم يرتبه الله وذلك لا يلزم
بمجرد النية او قال لا ولا قول ز والفرق ابن
السؤال لما وقع وسطا الخ قال طفى لا عبرة بتوسط
السؤال وانما المدار على تكرر القسم واختلاف
المقسم عليه وما ذكره ابن المواز من مسئلة فمعناها
من قال والله لا اكلم فلانا ولا ادخل دار فلان ولا اضرب
فلانا ففعل ذلك كله او بعضه فانما عليه
كفارة واحدة وكانه قال والله لا اقرب شيئا
من هذه الاشيا ولو قال والله لا اكلم فلانا والله لا
ادخل دار فلان والله لا اضرب فلانا فعليه ههنا
لكل صنف فعله كفارة لان هذه ثلاثة
ايمان بالله على اشيا مختلفة انتهى ونقله ق
وقال كان ينبغي ان يقول او قال لا والله ولا واما
لا ولا فليس فيه الا كفارة واحدة انتهى وخصصت
نية الحالف قول ز لفظ يستغرق الصالح له
من غير حصر الخ قد تعقب ابن ابي شريف هذا التعريف
بان القيد الاخير وهو من غير حصر يستغني عنه
لخروج اسما العدد بما قبله اذا فسرت صلاحية
اللفظ بان يدل على ما يندرج في معناه دلالة كلية
على جزئيات معناه وهو المعروف في تفسيرها دون
دلالة موضوع لكل على اجزا معناه واما اسما [illegible]
تعالى فانها خارجة فيستغرق لانها لا استغراق فيها وقول
ز فلا يقبل التخصيص الخ اشار به وبما بعده الى ما في ح
عن القرافي ونصه باختصار

انظر الفرق بين الاول والثاني الاول
اقول والله والنفي تكرر الخ
كذا [illegible]

اعلم ان الالفاظ نصوص وظواهر فالنصوص لا تقبل
المجاز ولا التخصيص والظواهر هي التي تقبلهما والنصوص
قسمان الاول اسما الاعداد كالعشرة مثلا فلا يجوز
ان تطلقها وتريد بها التسعة ولا غيرها من الاعداد
لان هذا هو المجاز واما التخصيص فلا يجوز ان تقول
رايت عشرة ثم تبين انك اردت خمسة مثلا القسم
الثاني من النصوص الالفاظ التي هي مختصة بالله تعالى
نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمن فانه لا يجوز استعمالها في غير
الله اجماعا ثم ذكر ان التخصيص مجاز ايضا لانه قد
لا يبقى بعده من المسمى شيء كما تقول رايت
اخوتك وتريد مساكنهم انظر الحطاب وقول ز
فلا تقبل التخصيص يعني بالنية واما باللفظ كالاستثنا
فيقبله كما بيناه بعد والله اعلم وقوله
ز لانه علقه على مستقبل محقق الخ غير صواب
اذ كون الحمل ذكرا ليس محققا ولا مستقبلا وصوابه
لو قال في التعليل انه من باب قوله الاتي وربما
لا يعلم حالا والله اعلم وقول ز الرابع المشترك
المنوي الخ فيه نظر بل هذا مشترك لفظي ايضا في اصطلاحهم
كالذي قبله وقول ز وليس قوله حكمه طالق
الخ المسئلة مثل بها الخ للنية المساوية وتعقبه
تت بانها من النية المخالفة لظاهر اللفظ
فلا تقبل في القضا في الطلاق والعتق فكان على
ز ان يوخرها الى قوله ان نافت قول ز راجع
لخصوصيته من المنافات انما حمل عليه كلام المولف تبعا
لـ مج من التفصيل في النية اصله للقرافي ومن تبعه
قصدا وقياس التخصيص بالنية على التخصيص با
للفظ وقد ذكر الاصوليون انه لا يخصص كلاما
من الا اذا كان منافيا له كقوله تعالى واولات
الاحمال الاية مع قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء فان كان غير مناف له كقوله
صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله
صلى الله عليه وسلم وقد مر بشاة ميتة هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فالاصح كما قال السبكي انه
لا يخصصه اي فلا يقصره على جلد ما يوكل لحمه في الحديث
ولذا يقولون ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يخصصه
فبنى القرافي على ذلك الفرق الذي ذكره في التنبيه
وجعلها بمنزلة اللفظ في تفصيله زاعما ان اكثر

لعله المستثنا

معتنى

معتنى عصره جهلوه وهو ان من قال لا اكل بيضا ونوى
بيض الدجاج فانه نوى اخراج غيره لم يحنث الا ببيض
الدجاج مطلقا وهذه طريقة المتقدمين قبل القرافي كابن
المواز وابن يونس والقاضي وغيرهم قال في التنقيح
فان قصد معنى عاما وعبر عنه بلفظ خاص او معنى
خاصا وعبر عنه بلفظ عام حكم بنيته انتهى
نقله ع وغيره وهذه الطريقة هي الحق وقد رجحها
ابو العباس ابن مبارك رحمه الله ما قاله القرافي بان
قياس النية المؤكدة على ذكر الخاص بعد العام
بحكمه لا يصح لظهور الفارق وهو ان المخصص في المقيس
عليه لفظ لم يفارق مخصصه في الزمان لتاخيره عنه
لبطلان النطق بهما دفعة والفرض انه لم يتقدم فبقي
ذلك العام على عمومه بخلاف المقيس في مسالة النية
فان المخصص فيه هو النية ومقارنتها ممكنة بل
واجبة اذ لو تاخرت ما افادت واذا كانت مقارنة
او متقدمة لم يثبت معها بقاء العام على عمومه حتى
يخصص بها بل لم يرد به الا المنوي فهو عام اريد به
الخصوص فهو المجاز بثبات واذا كان كذلك بطل
قوله ان النية هنا مؤكدة في بعض افراد العام
فلا تنفي الحكم عن غيره ووجه بطلانه ان العام
هنا لم يرد منه الا ما نوى ورد ايضا على القرافي ايضا بان
النية هي اول معتبر في الايمان ثم السبب والبساط
يقيد اللفظ او يخصصه لكونهما يدلان على
قصد التخصيص او التقييد فلان يعتبر التخصيص
والتقييد المنوي بالنية من باب اولى وقال الشيخ ابو
زيد الفاسي والصحيح في النظر ان النية تكون
مخصصة وان لم تكن منافية من جهة ان القواعد
الشرعية في العبادات والمعاملات الا على النيات
والمقصود ما ليس بمنوي ولا مقصود فغير معتد به
ولا مواخذ بسببه وهذا امر لا يكاد يجهله احد
من الشرع قال ابن الشاط رحمه الله ولم يحرر شهاب الدين
فيما قاله على ذلك الا توهمه ان النيات تحكم
الالفاظ الدالة على المدلولات والامر ليس كما توهم
والله اعلم انتهى وقال البقوري السمنتي في اختصار
الفروق ويرد على القرافي ان قول القائل والله لا لبست
ثوبا ونوى الكتان وغفل عن غيره هو بمنزلة من لو
صرح بذلك فقال والله لا لبست ثوبا كتانا

وانما التخصيص السبب والبساط

انظر قول الجماعة الذين ردوا على القرافي انه لا يحنث بغير ما نوى

وهو غافل عن غير الكتان فانه لا يحنث بغير الكتان
اجماعا وكذلك ما نحن فيه انتهى وقال ابن مرزوق
قد رد على القرافي جماعة ممن الف عليه وغيرهم
منهم العلامة المحقق ابو موسى ابن الامام بما يطول
جلبه وقابل بكثرة ما وقع من مسايل المذهب انه لا
يحنث بغير ما نوى ولا يقيدوه بان شرطان يتعرض
عند نية ما نوى الافراد الى اخراج غيره فلو كان
ما ذكروا صحيحا لنبهوا عليه وقد تقال نية الحالف
بعض الافراد عند اليمين تستلزم اخراج غيره كمن
حلف لا دخلت دار فلان ونوى شهرا او لا اكلت
سمنا ونوى سمن بقر انتهى مختصرا انتهى
بما تقدم ضعف طريقة القرافي وانه لا ينبغي
حمل كلام المص عليها كما فعله ح وتبعه ز وسلم ضيح
ولم يذكرها في التو ولا اشار اليها فحمل
كلامه عليها هنا تعسف وانما ينبغي ان يحمل على
الطريقة الاخرى ويكون معنى نافت خالفت ويكون
اشارة لقول ابن عبد السلام تخصيص العام يلزم
منه مخالفة الظاهر لان الدليل اللفظ يقتضي
ثبوت الحكم لصورة او صور والنية المخصصة
تنفي ذلك الحكم عن تلك الصورة انتهى فا
لتقييد ليس للاحتراز بل كاشف لصورة في
التخصيص اذ من ضروراتها ذلك فالشرط ليس
محله وهذا المحمل هو الذي ارتضاه الشيخ ابو زيد
والشيخ احمد بابا و طفي وغيرهم قال طفي
وهذا امثل ما يحمل عليه كلام المص وان قال
غ فيه قبح استعمال المنافاة وهي المضادة في
مثل هذا المعنى لقول ح لا قبح فيه لوقوعه في
عبارة القرافي وابن رشد وغيرهما انتهى
قلت وفي اعتراض ح على
غ نظر لان القرافي يستعمل المنافات في المضادة
في الحكم والمص لا يشترط الا المخالفة الصادقة
بما بين العام والخاص مع فقد المنافات بينهما
لكن هذا على سبيل المجازات والا فلا تخفى
ان المنافات وان كانت قيدا كاشفا فهي
بمعنى المضادة لان النية حيث كانت مفيدة
للتخصيص يلزم منها نفي الحكم عما عدا المنوي
وهذا مضاد لحكم العام فيسقط اعتراض

غ وما

٢٧١

انظر ولا يبعد كون نافت من ناف ينيف بمعنى زاد لان النية التي تنيف تزيد على مقتضى العام لا تخصص كما يتلقى من الفروع

غ وما ينبغي عليه والله اعلم ولا يصح كون نافت
من ناف ينيف بمعنى زاد لان النية التي تنيف
اي تزيد على مقتضى العام لا تخصص كما يتلقى
من الفروع الاتية الا ان تقدر كاف قبل ان اي
كان نافت انظر غ وقول ز تنبيه ومما
ينخرط في حكم النية المخالفة الخ كان الصواب
لو اخر ذكر هذا التنبيه الى قوله كان خالفت
ظاهر لفظه لان ذلك محله تامله وقول ز
ومع القضا الا ان كانت بطلاق او عتق الخ لا تخفى
ركاكة هذه العبارة اذ لا يقع القضا الا في
الطلاق والعتق والصواب لو قال تقبل في الفتيا
لا في القضا لكنها الخ وساوت قول ز راجع
لقوله وقيدت الخ هذا ظاهر ضيح وعليه
جرى الشراح والتحقيق كما ذكره اللقاني
و د واصله في غ و ح ان المساوات بهذا
المعنى معتبرة في تخصيص العام وتقييد المطلق
معا ويدل عليه قوله بعد كان خالفت
ظاهر لفظه الخ والمراد التوافق بين المنوي
وظاهر اللفظ اما لرجحان كل واحد منهما
باعتباري اللغة والعرف وهو المشار اليه بقوله
ككونها معه كما ياتي واما في الاحتمال
على حد سوا كما في تقييد المطلق وتبيين
المشترك وقول ز وهو المجاز المخصص اي صوابه
غير المخصص كما يدل عليه كلامه ككونها
معه في لا يتزوج حياتها قول ز ومثله
بقوله ككونها معه الخ يعني انه مثال للنية المخصصة
المساوية واعلم ان النية المخصصة لا تكون الا
مخالفة لظاهر اللفظ العام لكن ان عضدها
عرف كانت المسالة من المحمل الذي استوى
محملاه مثلا لانها حينئذ دايرة بين المجاز الراجح
والحقيقة المرجوحة بسبب العرف والمختار فيه
انه مجمل كما قال في جمع الجوامع وفي تعارض
المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار
مجمل انتهى اي لرجحان كل منهما من جهة فتقبل
نية التخصيص في النظاير في الطلاق والعتق
ولعل هذا هو المسوغ للمص جعلها فيه من الموافقة
على ما يدل عليه تشبيه المخالفة بها والى هذا

القسم اشار بقوله ككونها معه الخ كسمن
صان الخ قول ز وليس معناه فيه الخ فيه نظر
وقد علمت مما تقدم ان ما لابن يونس والجمهور
هو الراجح ويوافقه ظاهر قوله ككونها
معه وكسمن صان وقد قرر ح كلام المص
اولا بكلام القرافي ثم رجع هنا الى طريقة الجمهور
وقول ز اي وليس كذلك انتهى تقدم ان
الصواب كونه كذلك وان نافت بيد كاشف
وبنيته قول ز ولو كانت يمينه بغير طلاق
وعتق الخ فيه نظر اذ غيرهما من الايمان لا يحكم
به ولا تقع فيه مرافعة كما في ح عن البيان
وكما في ابن الحاجب اذ ذكر ان ما يقضي فيه
هو الطلاق والعتق دون ما سواهما واذا علمت
هذا تبين لك ان السؤال ساقط فلا يحتاج
الى الجواب ولو حذف المص في طلاق الخ لاستغنى
عنه بالمرافعة او استحلف مطلقا قول ز
او بالطلاق ويريد واحدة الخ هذا الفرع مشكل
اذ النية فيه موافقة لظاهر اللفظ ولم اجد
نقلا يوافقه فانظر صحة ما نقله فيه ومقتضى
ق خلافه ونصه وقال
اللخمي ان كانت يمينه بالطلاق او بالعتق في
حق الحالف واحلفه الطالب وعليه بينة قضا
بظاهر يمينه ولم يصدق فيما نوى غير ذلك
انتهى وقول ز خلاف قوله نعم امرأة اي
عمد قوله وان سر اكره لسانه لكن ما مر
انما هو في نطقه بالاستثناء سرا ولا يلزم منه ان
يقول بافادة النية هنا تامله وقول ز ويحتمل
تفسير الاطلاق بالفتوى والقضا هنا صحيح
لكنه ينافي توهمهم ان هذا الفرع عام في اليمين
بالله وغيرها مع عدم تصور دخول القضا في
اليمين بالله واجيب بان غايته صرف
اللفظ لما يصلح له فمعنى لا يصدق في القضا اي
حيث يدخل القضا في يمينه ومعنى لا يصدق
في اليمين بالله انه يلزمه الحنث وقول ز وكذا
في العتق اي سواء كان معلقا او منجزا الخ وعزوه في
ضيح قال طفى ولا يخالف هذا قول
المولف في العتق ولم يقض الا ببت معين لان المراد

هذا محل الدليل

بالبت

بالبت ما يشمل التعليق كما قرر هنالك خلافا لمن
عارض بينهما وان بفتوى قول ز عن القرافي يريد
جميع اخوته فيه نظر هذا تعميم للمطلق لا اطلاق للمقيد
كما زعمه ز وكلام القرافي في مسائل من ذلك
ونصه وقد تعمم النية المطلق
كوالله لا اكرمت اخاك وينوي بذلك جميع
اخوتك انتهى نقله تت في الكبير
فجعله مثالا لتعميم المطلق وهو ظاهر ثم
بساط يمينه قول ز ولا بد من كون الحلف
عند وجود البساط يعني بان تشهد البينة عند
المرافعة بالبساط ويعمل عليه حينئذ كانت
يمينه مما ينوي فيه ام لا واما ان شهدت البينة
باليمين وادعى هو البساط فلا يعمل عليه في المرافعة
وهو معنى قول ضيح وابن عبد السلام
يعتبر البساط اذا كانت اليمين مما ينوي وقد
صرح ابن رشد بهذا التفصيل ونقله طفى
ثم عرف قولي قول ز واحترز بالقولي
عن الفعلي تبع المص القرافي وغيره في عدم
اعتبار العرف الفعلي هنا وفي توضيحه
ونقل فيه عن ابن عبد السلام ان ظاهر
مسائل الفقها اعتبار العرف وان كان فعليا
ونقل الوانوغي عن الباجي انه صرح بان العرف
الفعلي يعتبر مخصصا ومقيدا قال وبه يرد ما
زعمه القرافي انظر طفى ونزع التلمساني للفرق
بين القولي والفعلي في ظاهر مسائل الفقها
وقيل لا يعتبر الا القولي انتهى ثم مقصد
لغوي قول ز بان احتمل اللفظ الخ هذا الخ
من كلام ابن رشد انظر تمامه في ق
ولو لمانع شرعي رد بلو في الشرعي على ابن القاسم
في مسالة الحيض وعلى سحنون في مسالة بيع
الامة وفي العادي على نقل الشيخ عن اشهب
وقول ز لحيض الخ اي حلف ليطان زوجته
الليلة فبان انها حائض فيحنث عند ملك
واصبغ وقال ابن القاسم لا حنث عليه انظر
ق وبه تعلم ما في ز من الاطلاق وعدم
التقييد بالليلة مخالف للنص حتى يبني على
حنثه من الاطلاق سواله الاتي في قوله فان

قلت ... الخ واجاب عنه بما لا يجري نفعا
وقد قال طفي لم يذكروا الحيض الا في الموقتة
وهو ظاهر اذ غير الموقتة لا يحنث فيها الحالف
بطروه في توليه لا طئنها ولينتظر رفعه اذ لا تفذر
فافهم انتهى وقول ز واعترض احمد الخ حاصل
بحثه انه لم يبق للمسئلة صورة يصدق عليها ما نقل
لو وما اجاب به فيه نظر اذ لا يتصور الفوت لغير
مانع وقد يكون ... يتصوره فيما اذا حلف
ليطأن الليلة فتركه اختيارا حتى فاتت
الليلة وقول ز وامسكه من ساعته الخ
الصواب اسقاطه لانه ليس قيدا في عدم الحنث
لان اليمين موقتة ولاحنث فيها بالمانع العقلي
بادر اولا وقول ز فلاحنث فرط ام لا الخ انظر
كيف يتصور التفريط في المانع المتقدم وقد
يقال تفريطه بامكان الكشف عنه قريبا
فتركه وحلف وقول ز فالعادي يحنث به
مطلقا الخ يعارض هذا الاطلاق ما في ق عن
ابن القاسم فيمن حلف لربيبه لئن اتاه بخبز الى
بيته ليطرحنه بالخربة انظره وقول ز هذا
حاصله الخ مثل هذا التحصيل في ح وقد
نظم ذلك عج فقال

اذا فات محلوف عليه لمانع * فان كان شرعيا فحنث واطلقا
لعقلي او عادي ان يتاخرا * وفرط حتى فات دام لك البقا
وان انتفت او كان منه تبادر * فحنثه بالعادي لا غير مطلقا
وان كان كل قد تقدم منهما * فلاحنث في حال بحذفه محققا

وبعزمه على ضده ت
ذكره من الحنث بالعزم تبع فيه صاحب الجواهر
والقرافي وابن الحاجب وقد قال ابن عرفة مقتضي
المذهب خلافه انتهى وانما الذي في المدونة
ان له ان يحنث نفسه بتعجيل ما حلف به من طلاق
او غيره كما نقل كلامهما غ وغيره واتى كلامها
على ظاهره جميع اهل المذهب سوى من ذكر وعباراتهم
كلهم له ان يحنث نفسه ويطلق انظر طفي وكتب

عليه

عليه بعضهم ما نصه حيث كانت
عباراتهم ما ذكرت فذلك ادل على ما قاله القرافي
فيكون ما ذكره القرافي موافقا للكلام معهم وذلك
لانه لا معنى لتحنيثه نفسه الا انه يعزم على عدم
الفعل فيكون العزم حنثا وهو المطلوب على انه
قد صرح ابن المواز فيما نقل ابن عرفة بمثل ما قاله
القرافي ونصه ابن حارث
اتفقوا في ذات الحنث على جوازها اي الكفارة قبله
ان عزم على عدم البر وفي ذات البر على استحباب
تاخيرها عنه محمد معنى اجزائها قبله انه حنث
بعزمه انتهى فتامله ففي كلام طفي قصور
نعم المذهب عدم الحنث بالعزم لما نقله المواق
هنا من ابن رشد ونصه انظر
لو كان من حلف بالطلاق والمشي والصدقة ليتزوجن
عليها قال ابن رشد ان اراد اذا حلف بجميع ذلك
يحنث نفسه في الطلاق وضده فليطلق امراته
واحدة كما حلف ليرتجع وبطل كان ذلك له
فان بر بالتزويج قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة
وان لم يبر حتى ماتت كانت الصدقة في ثلث ماله
لان الحنث انما وجب عليه بعد الموت انتهى ومثله في
اخر مسئلة من سماع ابي زيد من كتاب الظهار حيث قال
فيمن قال ان لم اتزوج عليك فانت علي كظهر امي
ثم اراد ان يكفر ليحل اليمين فان الكفارة قلت
صام اياما اراد ان يبر بالتزويج عليها قال اذا تزوج
عليها سقطت عنه الكفارة هذا كلام السماع ومثله
في كلام ابن رشد ونقله ح عند قول المص في الظهار
وتعددت الكفارة ان عاد الخ وهو صريح في انه لا يحنث
بالعزم اذ لو حنث به فاسقطت عنه الكفارة با
لتزويج فتامله والله اعلم وقول ز لا بر خلافا
لتعميم الشامل الخ اعلم ان الشامل انما عمم لانه فسر كلام المص
بجواز تقديم الكفارة قبل الحنث لا بمسالة القرافي
واستدل لتعميمه بما في كتاب محمد من جواز التكفير
قبل الحنث في صيغة البر وغيرها في اليمين بالله و
غيرها وهو خلاف المشهور عند ابن رشد وغيره
من ان التكفير قبل الحنث يجزئ في اليمين بالله مطلقا
كانت على بر او حنث وفي غيرها ان كانت على
حنث لا ان كانت على بر الا ان كان الطلاق اخر

انظر المذهب عدم الحنث بالعزم لما نقله المواق

قة

انظر تعميم الكفارة يجوز قبل الحنث في اليمين بالله مطلقا وفي غيرها ان كانت على حنث وهذا معتبر انظر [illegible]

انظر تقييد جواز الكفارة قبل الحنث مقيد بان لا تكون اليمين صيغة حنث مقيدة باجل والا لم تجز

الثلاث او العتق فى معين او الصدقة بمعين كما تقدم
لكن جواز التكفير قبل الحنث فى اليمين بالله وغيرها
مقيد بان لا تكون اليمين صيغة حنث مقيدة باجل
والا لم تجزه الكفارة الا بعد الاجل كما فى المدونة ونقله
ق وقد تقدم وبه يقيد الخلاف ابن رشد وغيره
انظر طفى وبالنسيان ان اطلق قول ز تجزا
على لسانه ذكر المحلوف عليه غلطا الخ هذا فى الحنث
بعيد ولو مثل بظنه انه غير الاسم المحلوف عليه كان
اولى قاله المسناوي وبالبعض قول ز واستدل
له ابن عرفة بشهرة استعمال الخ هذا مشكل مع
ما هو مقرر فى التلخيص وغيره من ان شرط افادة
كل الكلية ان لا تكون فى حيز النفي والا لم تستغرق
غالبا كقوله

ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

وما هنا من هذا القبيل ومن غير الغالب
قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فتامله الا
ان يقال روعى فى المشهور الوجه القليل حيث لا نية ولا
بساط لان الحنث يقع بادنى الوجوه والله اعلم وبدوام
ركوبه قول ز بين بهما فى صيغة الحنث اى ولا
يتقيد ذلك بمدة اذا اطلق بل يبر بهما ولو لحظة
قوله ولا يشترط الخ لا ينزل الا على ما اذا قيد
كقوله لا لبست هذا الثوب شهرا او لا ركبت هذه
الدابة جمعة او فى جميع هذا السفر واما اذا اطلق فلا
اشكال لا فى كدخول قول ز بخلاف ما لو قال
فانت طالق فانه ينجز الخ يتعين ان يكون هذا فى
غير الحمل واما هو فلا تنجز فيه كما ياتى للمؤلف
ومثله فى ح عن ابن عرفة وفى ق لو قال
لحامل ان حملت فانت طالق لم يطلق عليه بذلك الحمل
ولكن بامر مستقبل انتهى وقول ز وهو يوافق
قول المص الخ اى لا من حيث العطف لان قوله الاتى او اذا
حملت معطوف على ما لا يتنجز فيه بل من حيث قوله
بعده الا ان يطاها مرة الخ انتهى ويقيد انه ان وطيها
بعد اليمين فى ذلك الطهر نجز عليه كما ياتى عن
المدونة لكن الموضوع مختلف لان كلامنا هنا
فى ظاهرة الحمل وما ياتى فى غيرها كما هو ظاهر
فلا موافقة وقول ز وذكر ح فيه قولين الاول

فى

فى ح انما هما فى ان التمادي فى الحمل كالابتداء ام لا وبالنسبة
لما فى حزم ابن عرفة الحاصل فى كلام ز تخليط
واضح وببعضه قول ز وان ذهب اليه ح هكذا
فى النسخ برمز ح للحطاب وليس فى ح ما ذكره نعم
الصواب الحنث ببيض السمك كما فى ق عن
المدونة خلافا لـ ز وهريسة واطرية العريسة
عند اهل الحجاز ان يطبخوا اللحم مع القمح طبخا ناعما حتى يخرج
العظم عن اللحم وينزع اللحم ثم يؤتى بالعصى فيها غليظ
ويعركون بها ذلك حتى يصير كالعصيدة ويا
كلونه بالسمن قاله الشيخ ابو سالم العياشى فى
رحلته قال وفيه قوة حتى ان الرجل اذا شبع منه
يبقى يوما وليلة لا يشتهى طعاما انتهى والاطرية
بالكسر طعام كالخيوط من الدقيق انتهى وسمن
استهلك فى سويق قول ز سواء وجد طعمه
ام لا هذا الاطلاق صريح في نقلها لابن القاسم وان
حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا لت بسمن حنث
وجد طعمه او ريحه ام لا انتهى ولابن ميسر انه لا
يحنث اذا لم يجد طعمه ونقل ابن عبد السلام في
ضيح عن بعضهم ان قول ابن ميسر مقيد
للمشهور لا خلاف قال طفى وفيه نظر لان المشهور لم
يطلق بل صرح بالحنث مع وجود الطعم وعدمه
كما تقدم فى المدونة فكيف يتمكن التقييد
لا بكخل طبخ قول ز اذ حلت النسيم والنارنج
يعنى ما ورقهما او ما ذاتهما فيحنث بها ولو طبخت
تبعا عينها فهى احرى من السمن والزعفران انتهى
تل ويدخل تحت الكاف
ايضا عسل طبخ فى طعام فانه كالخل لا يستخلص
من الطعام ويوكل فى غير طعام مع ان ابن عرفة
نقل ما نصه ابن سحنون عن
ابيه يحنث فى لا اكل عسلا بعسل القصب وبطعام
داخله العسل وبغرار غير نيته فى لا فارقتك
لا يقال الغرار اكراه وهذه صيغة بر لانا نقول
لا نسلم ان الغرار اكراه ولئن سلمنا فلا نسلم انها
الصيغة صيغة بر بل صيغة حنث لان المعنى لالزمنك
انظر ضيح لا الطلع وطلعا قول ز لا اكل من
هذه النخلة او من النخلة الخ يخالف لما شرحه من انه لا بد
فى الحنث بالفرع من الجمع بين من والاشارة وعصير عنب

قوله ز وانظر لو حلف لا اكل العنب الخ صوابه من هذا
العنب يمين والاشارة والا لم يحنث بالزبيب فضلا عن
عصيره ودار جاره قوله ز وبالاول قرر الشم الخ به
قرر ح ايضا وهو الاولى لموافقته المدونة لكن الضمير
في جاره ليس للمحلوف عليه بل هو للحالف كما في المدونة
ونصها الامهات قال سحنون قلت لابن
القاسم ارايت لو ان رجلا حلف ان لا يدخل على فلان
بيتا فدخل الحالف على جار بيت له فاذا فلان المحلوف
عليه في بيت جاره ذلك ايحنث ام لا قال نعم يحنث
انتهى وما نسبه للبساطي ليس هو فيه كذلك
وانما تكلم على مسالة المدونة انظر طفى لا بدخول
محلوف عليه قوله ز خلافا لابن يونس اي خلافا
لما نقله ابن يونس فقط ح ابن يونس قال بعض اصحابنا
وينبغي على قول ابن القاسم ان لا يجلس بعد دخول
المحلوف عليه فان جلس وتراخى حنث ويصير كابتدا
دخوله هو عليه انتهى ح وفيه نظر لانه قد تقدم
انه لا يحنث باستقراره في الدار اذا حلف لا ادخلها
وكذلك هنا انما حلف على الدخول فتامله
وبتكفينه في لا نفعه قوله ز ولا يحنث
ببقية مؤن تجهيزه الخ فيه نظر قال المسناوي بل
الظاهر انه يحنث بها وان الجميع من توابع الحياة
وقول الشراح ظاهر كلامهم الخ يعنون حيث
مثلوا بالتغسيل والتكفين وسكتوا عما
عداهما ومثل هذا لا يتمسك به لان العلة تقتضي
التعميم انتهى وهو ظاهر وما ذكره من الحنث
بتخليصه لمن شتمه صوابه لمن تشتت به لقول
ابن عرفة ما نصه ابن
الماجشون لو نهى شاتمه لم يحنث ويحنث بتخليصه
ممن وجده متشبثا به انتهى في لا اكلت طعامه
ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم في لا اكل من طعام
فلان فاشتريا طعاما اكلاه معا لا يحنث ان اكل قدر
حظه فاقل ثم قال ولو قدما طعاميهما فاكلاه كذلك
حنث حنثه اصبغ لا يحنث ابن رشد ان كان
لمن لا يحنث كنيه انتهى
فرع قال ح نقلا عن البرزلي من حلف

ان لا

ان لا ياكل لفلان طعاما فاكله ولم يعلم اذا اعطاه ثمنه
لم يحنث قرب الامر او بعد فتامله والله اعلم انتهى
وهو مخالف لما تقدم عند قوله وبالنسيان ان اطلق
من ان الجهل والخطا مثله في الحنث ونقله ح هناك
عن ابن عرفة فانظره وبكتاب ان وصل
قوله ز ووصول كتابه ولو حكما كعلمه
الخ يوهم ان علمه بذهابه هو بمجرده وصول حكما
فيحنث به وصل بالفعل ام لا وليس كذلك بل لا بد
من الوصول بالفعل اتفاقا ولعله سقط لفظة بانه
قبل قوله ولو حكما فيكون قوله كعلمه الخ مثالا
لاذن حكما مع الوصول بالفعل وهو حينئذ صحيح
والله اعلم وقوله ز بقيد ما اذا بلغ المرسل اليه
يعني بلغ الرسول الكلام للمرسل اليه لا ان مجرد وصول
الرسول يوجب الحنث انظر غ ولم ينو في الكتاب
اي قوله ز مع مرافقته الخ اي واما في الفتوى فتقبل
الا نيته كما يفهم من كلام ابي الحسن وبا
لاشارة له الذي في ح ان الراجح عدم الحنث خلافا
لظاهر المص اذ هو قول ابن القاسم واستظهره
ابن رشد وعزاه لظاهر الايلاء من المدونة
ونص ابن عرفة وفي حنثه بالاشارة اليه
بالشهادتين التي يفهم بها عنه الاول لابن رشد عن
اصبغ مع ابن الماجشون والثاني لسماع عيسى
ابن القاسم مع سماعه وابن رشد عن ظاهر
ايلائها والثالث لابن عبدوس عن ابن
القاسم انتهى لا قراءته بقلبه معناه
المطابق للساني كلامه هو ان من حلف لا
كلم فلانا فانه لا يحنث بكتاب وصل
الى المحلوف عليه فقراه بقلبه وانما يحنث ان
قراه بلسانه وهو قول اشهب ويكون
ماشيا على ما نقل ابن رشد عن المذهب لكن
حمله على هذا يخالف قوله السابق وبكتاب
ان وصل الذي ظاهره الحنث بمجرد الوصول
وهو ظاهر المدونة وقال اللخمي انه المذهب
وهو الراجح كما في غ فلذا عدل ز عن
حمله على ظاهره الى قوله اي من حلف لا قرا
كتابا الخ مع ان ما حمله عليه بعيد من كلامه
وذكر غ و ح ان في بعض النسخ ثم

ان وصل وقرا وهو يوافق ظاهر المصنف هنا
لكن يكون جاريا على خلاف الراجح او قراه
احد عليه ما حمله عليه ز ومثله لح وهو
صواب لانه يوحل بالاخرى كما قال فيما
تقدم عن ابن حبيب عند قوله وبكتاب
ان وصل وقد قال ابن عرفة ما
نصه الشيخ عن ابي زيد
عن ابن القاسم لو امر عبده فقراه عليه
حنث ولو قراه عليه غيره بغير اذنه لم
يحنث انتهى ولم يقف ح على هذا وبسلامه
معتقدا انه غيره قول ز وشرطه
القبول اي فان قبل حنث فيه نظر لان
القبول متاخر عن انشا العتق فلم يصادف
العتق محلا تامله الا ان يحاشيه قول ز
فان حاشاه اثناء الخ هذا الذي نقله
ابن ناجي عن عبد الحق كما في ح وتقدم ما
فيه وقول ز وقول بعض الشراح الخ يعني
به الشيخ سالم لكن انما قاله فيما اذا عرف
الجماعة الخ بعضهم وفي ح عن النيا مثل لا
يحنث ان سلم على من راى من جماعة او
عليهم ولم يره فيهم لانه انما سلم على من
عرف انتهى في لا تخرجي الا باذني حذف
منه النون لغير جازم على لغة شاذة
لابد لكونه جواب قسم يتعين انه خبر
لا نهي والله اعلم بتاويلات الاول للخمي
والثاني لابن عمران انظر ح وقول ز اذ
المستثنى يقتضي الخ هذا الابيات في ما قاله ز
بل هو يسلمه ولا معنى للاعتراض به
عليه والظاهر ما قاله ز وايضا كلامه
يقتضي انه اذا قدم الشيء الثاني يكون
هو المستثنى وذلك غير صحيح اذ لا يعطف
المستثنى على المستثنى منه وهو ظاهر
ومرهون في لا ثوب لي بعد ان ذكر ح ان
الروايات والاجوبة اختلفت في هذه المسالة
نقل في تحصيلها عن الرجراجي ما حاصله
انه اذا ادعى نيته كان ينوي لا ثوب لي اقدر عليه
للعارية مثلا فان لم يكن في الثوب فضل

اوكان

او كان ولكن لا يقدر على فكاك الرهن لعسره
او الدين مما لا يحل قبلت نيته والا بان كان
فيه فضل وهو يقدر على فكاك الرهن فقولان
وان لم تكن له نية ففيه ثلاث روايات
ورواية التهذيب انه يحنث كان في
الثوب فضل اولا انتهى بخ فقول ز فان
نوى ما عدى المرهون الخ فيه نظر اذ ليست هذه
النية هي محل التفصيل وانما محله اذا نوى
لا ثوب لي اقدر عليه للعارية كما علمت
من كلام الرجراجي اما اذا نوى ما عدى المرهون
فلا حنث عليه مطلقا كما هو واضح وقول
ز وكذا ان كان فيه فضل على المعتمد اي وهو
قادر على فكاك الرهن لان هذا هو محل الخلاف
كما تقدم الا في صدقة عن هبة قول ز وكذا
الهبة في لا تصدق الخ اي فينوى وقيده في
ضيح عن ابن رشد بما اذا كان لنيته
اعتصارها ح لو ليلا هذا مذهب المدونة ومقا
بله لاشهب لا يحنث حتى يبيت اكثر يوم
وليلة وقال اصبغ لا يحنث حتى يزيد عليها
لا في لا انتقلن القلشاني قال ابن رشد
في حمل يمينه لا ابعات على الفور فيحنث بتاخيره
او على التراخي فلا يحنث به قولان ثم قال
والقول بانه على التراخي هو المشهور من
المذهب ومثله في نقل ق واعلم ان
مثل لا انتقلن لا نقلت كما افتى به الشيخ
القصار رحمه الله في لا سكنت وقد تقدم عند قوله
وهي الدار المبهم الخ لـ ز ان مثل لا انتقلن الخ
لا اقمت وفي تكميل التقييد ما
نصه على الصغير صرح
في كتاب الايلا فيمن قال والله ان بقيت
في هذه الدار او لا بقيت او ما نبقى فهل يرد الى
قوله لا انتقلن فلا يحنث اذا رجع وهو الذي
كان يختاره ابو الحسن اليالصوتي او يرد الى
قوله لا سكنت فيحنث متى ما رجع وهو
الذي كان يختاره ابو اسحاق ابراهيم الفاسي
قال لان تفسير النفي بالنفي اولى انتهى وقد
علمت ان الاول هو الموافق لما تقدم وللفتوى

التقصار وقول ز ولو كان في الدار مطاميره
وقد اكرى الدار الخ هكذا في نقل ح عن التونسي
بلفظ اكرى بدون تاء بأهيا قال ح والظا
هر ان اكرى في كلام التونسي بمعنى
اكترى انتهى ونحوه
رايته في عدة نسخ من ضيح والله اعلم وكذا
وانتقل في لا اساكنه فقول ز بدار
او حارة الخ اي وهما حين اليمين بدار او حارة
الخ هذا مراده فلا يلزم ان يكون ذلك من
لفظ الحالف وقول ز ان صغرت فان
كبرت الخ نقل التوضيح نحوه للخمي ان
كان حين حلفه بمحلة لاخرى وبمحلتين
في مدينة لم يجزه الا ان يساكنه
في قرية وان كان في قرية انتقل الى
لان القرية كمحلة والذي في ح عن
ابن عبد السلام ما نصه
فان كان حين اليمين في قرية واحدة
انتقل عنه الى قرية انتهى فلم يفصل
بين صغيرة وكبيرة ولو جريد الخ قول
ز اشار بكونها كذا في النسخ بترميز
للحطاب وليس فيه شيء من ذلك واصل
ما يذكره لابن غازي ونصه
واشار بلو لخلاف في احدهما في الحاجز اذ لم
يكن بنا وثبات نحو ونحوه بل كان من
جريد النخل وشبهه والثاني الخلاف في
اجر الحاجز او عين الدار فقال في هذه
الدار مثلا كما تلفظ به المص اما الاول
فبالجريد فسر ابن محرز المدونة خلافا لابن
الماجشون وابن حبيب واما الثاني فقال
ابن عرفة والمص ظاهر قوله في المدونة
بينهما اهل لا اجر الحاجز في المعينة وهو خلاف
قول ابن رشد في سماع اصبغ وعيسى
الدار يبني بينهما جدار تتمنا فاق تتمنا فقد البو
لحسن القصير وان المساكنة التي هي
منها علة يزيلها الجدار بخلاف السكنى انتهى
وقول ز كان له مدخل مستقل ام لا الخ فيه
نظر وفي المدونة التقييد بان يجعل لكل نصيب

مدخل

مدخل على حدة كما نقله ق وقال ابن في
ضيح على قول ابن الحاجب ولو حدث لاسالته
بينهما في دار يحملا بينهما حائط مشترك مالك
وقال ابن القاسم لا يحنث انتهى ما
نصه وما نقله المص عن ابن
القاسم هو في المدونة وشرط ان يكون لكل
نصيب مدخل على حدة اه لم يكثرها نهارا الخ
قول ز في نقل ابي الحسن عن ابن رشد التعبير
بالواو مثله في نقل ضيح عن ابن رشد
ونقله ح وقال الشيخ احمد بابا الثابت في خط
المص يعني في المتن انه عطف بقوله او يبيت
بالواو ولا بالواو وهو الصواب الموافق لقول ابن
رشد اول مسالة من سماع يحيى من النذور
واختلف في حد الطول الذي يكون به الزائد
في معنى المساكنين على قولين ثم قال والثاني لى
ان الطول ان يكثر الزيادة بالنهار او يبيت
في غير مرض الا ان يحضر اليه من بلد اخر فلا
باس ان يقيم اليوم واليومين والثلاثة على
غير مرض انتهى والمراد على غير مرض
المحلوف عليه واو هنا لكونها واقعة بعد النفي
تفيد النفي عن الامرين كما في الرضى والمغني
فاذا قلت لم يجي زيد وعمرو فالمعنى لم يجي
واحد منهما ومن ذلك قوله تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا وحينئذ فالمنطوق في المص صورة
واحدة وهي نفيهما معا وهي صورة عدم الحنث
والمفهوم ثلاث صور وهي اثباتا الامرين او
احدهما وهي صور الحنث والله اعلم وقول
ز فلا اختلاف بين التقريرين في الصورة الثا لله
بت من المنطوق الخ غير صواب بل الاختلاف بينهما
في الصور الثلاث التي ذكرناها ولا كلها كما
يعلم مما ذكرناه وهي ان يكثرها نهارا من غير
مبيت او مع مبيت لمرض او لم يكثرها وبات
بلا مرض لما تقدم من ان المنطوق على نفيه او انما
هو صورة واحدة وهي نفي كثرتها نهارا ونفي المبيت
نهارا وهذه الصورة لا تصدق بواحدة من هذه
الثلاث المذكورة بل كلها مفهوم فتأمله
كلا نتقلن قول ز ويمكث نصف شهر الخ

قال في ضيح وهذا اذا قصد ارهاب جاره بخبر
ذلك واما ان كره مجاورته فلا يساكنه ابدا
وكذلك ينبغي في مسألة المنة انه ان رجع اليه
حنث انتهى ونقل نحوه ح عن العتبية وقول ز
وعلى عدم البر في لا ننقلن الخ على هذا احمل البساطي
المبالغة وحملها الشيخ على الاول اعني لا سكنت وقوله
لا ساكنه واستظهره ح قال طفى وظاهر
كلامهم انه لا يحنث في لا انتقلن اي بغير رحله
قال وتسويته عج بينهما مهد تها عليه انتهى وهل
ان نوى عدم عوده له تردد التردد هنا للمتأخرين
في فهم قول ابن القاسم في الموازية فان ترك من
السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة
له به او ترك ذلك نسيانا فلا شيء عليه انتهى
فهل تقييد بقول ابن وهب ان نوى عوده اليه
حنث او يبقى على اطلاقه في عدم الحنث وان لم يكن
اهلا فهم في فهم المدونة عبر بالتردد وكان
البنا ويلبس والله اعلم وباستحقاق بعضه
قول ز وقام رب الدين به الخ هذا القيد مصرح ق
به في المدونة وظاهر نقلها انه يحرك في العيب دا كما
كما نقله ز عن ابي الحسن انظر نصها في
ق وح وقول ز وان لم يعلم بذلك اي
وان لم يعلم الحالف عند الدفع بذلك وهو ظاهر
المدونة قال ابن الحاجب وهو ان لم يعلم مشكل
ضيح لان القصد انما طلب وقد نقل
اللخمي والحنث على مراعات الالفاظ ولا يحنث على
القول الاخر لان القصد ان لا يلد انتهى ومفهوم
بعد الاجل انه ان علم بتلفه واجاز فلا حنث وكذا
ان لم يجز واستوفى حقه بعد مضي الاجل والاحنث
انظر ح كان لم يفت على المختار قول ز وما
بعده وتقولت واما ان لم يفت البيع الخ فيه
نظر بل ظاهر اللخمي ظاهر المص ان الخلاف والاختيار
جاريان فيما اذا لم يفت فتلف سواء مات بعده ونقص
اللخمي وان مضى الاجل وهو فاسد لم تفت سحنون
يحنث وقال اشهب لا يحنث واري به ان كان
بينت وفات انتهى نقله ق وقد شرح ح كلام
المص على ظاهره ولم يتعقبه وقال ابن عاشر
مفهوم قوله مستدرج في قوله كان لم يفت لان

هذا

هذا صادق بما اذا لم يفت اصلا وبما اذا فات لكن
بعد الاجل لان المعتبر من فوته وبقائه انما هو وقت
انقضاء الاجل ولا عبرة بما يطرأ بعد ذلك انتهى
وقول ز لانه لم يدخل في ضمان المشتري الخ
تعليل باطل لانه دخل في ضمانه بالقبض الذي
هو الموضوع ويأتي وانما ينتقض ضمان الفاسد
بالقبض الخ وبهبته له قول ز ولا ينفعه
حينئذ دفعه له بعد القبول الخ قال في
ضيح وعلى الحنث فيحنث بنفس قبول
الهبة وان لم يحل الاجل واليه ذهب اصبغ وابن
حبيب او لا يحنث حتى يحل الاجل ولم يقضه
الدين ولو قضاه اياه بعد القبول وقبل حلول
الاجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك واشهب
انتهى قال ح وعلى قول مالك واشهب يحمل
كلام المص انتهى وذكر تت
في كبيره عن ابن ناجي انه المشهور فالصواب
حمل المص عليه خلافا لـ ز وحمله عليه هو الموافق
لقوله بعده الا بدفعه الخ على ما هو الظاهر من
رجوعه لهذا ايضا او دفع قريب عنه قول ز
كدفع قريبه وهو وكيل قضاء الخ اي فيبر به نعم
عنه في وكيل القضاء والمفوض مطلقا امره
به ام لا وما في المص محمول على قريب غير وكيل
او وكيل تقاض او ضيعة كما بينه الا بدفعه
ابن عاشر اي ان قبل المحلوف له فيسقط المال
اولا فلا يلزم به ويقع الحنث انتهى للحاكم
تلك له ان يبر بدفعه
ويشهد لذلك ما في ح عن ابن رشد
ونصه عند قوله وبر ان غاب
واما ان كان المحلوف له حاضرا فالسلطان يجبره
ويجبره على قبض حقه الا ان يكون الحق مما لا
يجبر على قبضه كعارية غاب عليها فتلفت
عنده وما اشبه ذلك فيبر من يمينه على
دفع ذلك اليه بدفعه الى السلطان انتهى
وبر ان غاب قول ز لاضافته للوكيل
الخ عبارته مقلوبة وصوابه لاضافته وكيل
اليه وهل ثم وكيل ضيعة الضيعة
العقار كما في القاموس وعن ابن مرزوق



ان وكيل الضيعة هو الذي يتولى شرا النفقة
للدار من لحم وصابون وغيرهما تا ويلان
الاول لابن رشد والثاني لابن لبابة وعليه
الاكثر وقول ز كلامه يقتضي الخ فيه نظر
بل كلام المص يحتمل ما ذكره ويحتمل التساوي
لان قوليه وهل ثم وكيل ضيعة ايهما يفيد
ان مرتبة وكيل الضيعة بعد ما يقبل له
ونقل الحاكم مساوله او توخر عنه يبقى ما هو
اعم فلا اعتراض على المص وما ذكره من
النقل صحيح كما في ق او لاستهلاله
قول ز فان سفا دالشر والا فعهسى الخ مفادهما
صحيح نحو قول ابن يونس كما في ح وان لم
يذكر الى ولا ذكر اللام او عند والى فله ليلة
يهل الهلال او يومها كقوله رؤية الهلال
لدخوله لاستهلاله او عند استهلاله او عند
رؤيته او اذا استهل او اذا دخل ونحوه اه انتهى
مفرق بين الى واللام ونحوه لابن رشد وابن
عرفة وغيرهما وقد اعترض ح و ق
على المص بذلك فان ق نقل ما تقدم
عن ابن المواز ثم قال يتجه النظر اذا قال لا
ستهلاله وتقدم نص ابن المواز بالفرق بين
اللام والى انتهى بنقل طفى ان ق
لم يتنبه لذلك فقصور ولان وضعه على وجه
قول ز علم اولا هو الصواب ولا يعارضه
قول المدونة ولو جعله في الليل على فرحته
ولم يعلم به لم يحنث حتى يأتي به اه لان
قولها ولم يعلم به وصف طردي لا مفهوم له قال
ابو الحسن قوله ولم يعلم به انما هو في
السوال والمعتبر هو اللبس انتهى نقله م ربه
تعلم ان اعتراض تت بكلام
المدونة على المص قصور وقول ز بمنعه وجود
ان الخ اي ويمنعه ايضا ان قوله لا ان كرهه
ليس على معنى الباء حتى يصح توهمها فيه ربا كل
من وله الخ قول ز لان له رده الا ان يكون
له على العبد دين الخ مثله في ق لكن
النظر مع قول المص الآتي وللغير ان اذن له
القبول بلا اذن تامله وهل كذلك من

لاهجرنه

لاهجرنه الخ الاول من القولين للعتبية والواضحة
والثاني لابن القاسم في الموازية وقول ز وفي
لا اطيل هجرانه الخ جعل ابن رشد القولين في
هذا متعرفين على القول في كلام المص
ونصه بعد ذكر القولين
الاولين ولو قال ان لم اطل هجرانك اي على القول
الاول بالشهر وهو قول ابن الماجشون وعلى
القول الثاني لا يبر الا بان يهجرها سنة انتهى
وسنة في حين وزمان الخ لعل هذا اذا اشتهر
استعمال هذه الالفاظ عرفا في السنة والا فيلزمه
اقل ما تصدق عليه لغة في لا اتكفل قول
ز اي بمال الخ وقع التقييد في المدونة وبذلك
تعقبه ابن م على المص وقول ز فتعقب
تت عقب لا اتكفل واطلق الخ مثل
هذا التعقب طفى وفيه نظر بل المتبادر من
كلام تت ان قوله اطلق اي في
ضمان الوجه اي في لا اتكفل فمعناه واطلق
اي لم يشترط الغرم وحينئذ يسقط التعقب
والله اعلم وبه لوكيل في لا اضمن له
اشار به لقول المدونة ومن حلف ان لا يتكفل
لفلان بكفالة فتكفل لوكيله ولم يعلم فان
لم يكن الوكيل من سبب فلان وناحيته
لم يحنث الحالف انتهى وعليه فاللام في قوله
لوكيل وفي قوله له للتعدية لا زائدة كما يوخذ
من تقرير ز حيث جعل الوكيل مضمونا لا مضمونا
له وكذا موكله فانه خلاف ظاهر المص وخلاف
صورة المدونة وقول ز وصدقه الملاطف
الخ يدل على التقييد في الملاطف هنا مما في
ق عن المدونة من التقييد به عند
قوله وفي لا باع منه الخ فانظره تا ويلان
سببها ان ابن المواز قيد الحنث عن بلك واشهب
بما اذا علم الحالف انه من ناحيته بذكر
عياض عن بعض الشيوخ يعني ابن يونس انه
حمل المدونة عليه وحملها غيره على ظاهرها
علم اولا والله اعلم وليس قوله لا ابالي الخ
قول ز ولو كرره او قال والله لا ابالي بيما
يظهر الخ قصور لانه كذلك منصوص عليه في

ضيح ونصه وفي العتبية
عن ابن القاسم فيمن حلف لاخر بالطلاق لا كلمتك
حتى تبدأني فقال الاخر اذا والله لا ابالي فليس ذلك
تبدية انتهى من احدثيه كذا يوجد في بعض
النسخ باشباع كسرة الضمير وهي لغة جاءت بها
بعض الاحاديث قاله في المشارق في حديث لو كنت
حدثتيه اهـ وقول ز وغير مكانه اهـ اولى في الادلة
نظر لطريقة اللخمي كما في ضيح التسوية
في المسالتين وعليها نص المص كلام ابن
الحاجب وهو مقتضى كلام ابن عرفة وطريقة
ابن بشير التفريق بينهما بحصول التفريط في
الثانية دون الاولى كما نقله في ضيح
فالثانية عنده اولى بالحنث لا بعكسه كما في
ز انظر ضيح وتامله وقول ز فان
كانت اليمين بطلاق او عتق اهـ صوابه
فان كانت اليمين بغير الله حنث والا فلغو
انتهى لما تقدم ان اللغو لا يفيد في غير الله لان
اذن لا امر اهـ قول ز على هذا حمله الشيخ اهـ هذا
الحمل هو الذي صوبه طفى ووجه ما ذكره
ز فانظره اذ لم ينو ما دامت له قول ز وسيصح
رجوعه للاولى ايضا اهـ كلام ابن يونس صريح
في عوده للاولى اذا كانت في ملك الغير
ونصه لانه اذا قال هذه
الدار فكانه انما كره سكنى تلك الدار
فلا يسقط عنه اليمين انتقال الملك الا ان
ينوي ما دامت في ملك فلان انتهى نقله
ق ربه يرد ما نقله عن الغير ويسقط
ما ذكره من السؤال والجواب ولا دار فلان
ان خربت اهـ قوله وانظر كيفية السكنى
اهـ قلت يتصور بان يحمل فيهما
خبا او بيت او بيت شعر اذ لم يامر به قوله
والصواب ان معناه ان لم يامر بالاكرا اهـ هذا
صحيح وان كان حمل المص عليه يفتقر لتقدير
يحتاج اليه وهي يسوغ منه لكن يشفع في ذلك
قصد موافقة كلام المدونة ونصها وان حلف
لا يدخل هذه الدار فهدمت او خربت حتى صارت
طريقا لم يحنث فان بنيت بعد ذلك فلا يدخلها وان

دخلها

دخلها مكريها لم يحنث الا بامرهم بذلك فيقول
احملوني نفعلوا به ذلك فانه يحنث. انتهى من
التهذيب قال غ ويحتمل ان المص فهم ان
معنى ما في المدونة الا ان يامرهم بالهدم والتخريب
وفيه بعد والله اعلم انتهى وقال ح عقبه
والظاهر ما قاله غ وانه يحتمل ان الشيخ فهم
ان الاستثنا راجع لاول المسالة انتهى
قلت لا يصح ان يفهم المص ذلك
ولا يظن به مع قولها كما تقدم فيقول احملوني
فنفعل به فانه صريح لا يقبل التاويل بحال ولعله
سقط من نسخة غ اذ لم ينقله والله اعلم وان
قال حين البيع انا حلفت اهـ قوله
والفرق بينها وبين ان يقول اهـ هذا الفرق
مبني على ما صوره هناك تبعا لـ مج كلام
المص من انه اشترط عليه ذلك بعد انعقاد
البيع لا في نفس العقد والا فلا ينعقد وهذا
التصوير غير صواب بل مراده هذه الثانية
وهي ذات الخلاف وقال في المدونة البيع لازم
والشرط باطل وهي مراده عارض بها مع ما هنا
وحينئذ فلا معنى لما ذكره من الجواب ويدل
على ما ذكرناه ما نقله ح
ونصه قال ابن ناجي قال
بعض شيوخنا يتقدم منها اي المدونة ابدا ان قال
البائع هذا بشرط انك ان اشتريت فلا تبيع
بيعا فنشترط الشرط الغلا فانه يحنث وقول
التونسي واللخمي ينبغي ان لا يحنث ولا ينعقد البيع
يرد بقولها وقول ابن ناجي قلت
وفيه نظر لان في مسالة المدونة انعقد البيع بين
المتبايعين وكان البائع صدق المشتري ثم
تبين كذبه وفي مسالتنا لم ينعقد والصواب
الرد عليهما بقولها في البيوع الفاسدة ان لم
يات بالثمن الى اجل كذا والا فلا بيع ان البيع
ماض والشرط باطل انتهى لا في دخول دار قوله
وفيه نظر لانه لما ورثها اهـ قد ذكر غ ما يشهد
لهذا النظر وبه اعترض كلام تت
فانظره ان احاط وابرا في م عن ابي الحسن ان
الابرا مفيد بغير ثلاث وهو ان يحمل الورثة

مابايديهم من التاخير بيد الغرما قال ح ولغفله ابن
عرفة عن ابن القاسم في المجموعة قلت
انما نقله ابن عرفة فيما اذا كان الدين غير
محيط ورضي الغرما بالحوالة عليه واتردده وابرؤا
الورثة لم يجزه الا ان يحيل الورثة لهم بما كان
لهم من التاخير انتهى فجعله قيدا في مفهوم المص
دون منطوقه فانظر ذلك وقول ز حتى
يكون حوالة ويقتضي بها الخ كذا النص في ح
وهو مشكل اذ ليست لنا حوالة تجوز والله
اعلم ومن بره لافطانها القولان في هذه لابن
القاسم الاول لنقل مجموعته والثاني لسماع
عيسى منه وقول ز فان لم يفطها حينئذ حنث
قطعا اي اذا استمر الحيض حتى فات الوقت
في قوله لافطانها الليلة مثلا كما تقدم
وقول ز فهناك تكلم على ما اذا لم يفعله بعد
الفوات الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة
والصواب والله اعلم لو قال فهناك تكلم على
ما اذا لم يفعله مع المانع وفات وهنا تكلم على
ما اذا فعله مع المانع قبل الفوات تامله خطفتها
بكسر الطاء كفهمها هو اللغة الجيدة قال تعالى
الا من خطف الخطفة وفيه لغة رديئة كضرب
قاله في الصحاح وقول ز وهو قول ابن القاسم
هو الحنث وابن الماجشون يقول بعدم الحنث
اذا اخرجت صحيحة بحدثان ما بلعتها الهرة
وصحح ابن رشد الاول لجريانه على المشهور
من حمل الايمان على المقاصد والثاني جار
على مراعاة الالفاظ انظر ح وقول ز مع
التوالي في اخذها الخ صحيح كما في ح والمراد
بالتوالي ان يكون بين يمينه وبين اخذها من
الهرة البضعة قدر ما تتناولها المراة ويجوز
دونها فان كان بينهما اقل فهو عدم التوالي
هذا الذي في سماع ابي زيد كما في نقل ح
وغيره وبه تعلم بطلان ما فسره به
خش من ان المراد به ان يكون بين
يمينه وبين اخذ الهرة البضعة ما يزيد
على قدر ما تتناولها المراة وعدم التوالي
ان يكون بين اليمين واخذ الهرة قدر ما

تتناولها

يقتضي بها وكان الظاهر لو قال حتى تكون حوالة صحيحة

تتناولها المراة الخ قايلا كما يفيده ق
مع ان الذي نقله ق هو سماع ابي زيد الذي
تقدم نقل ح له والله اعلم فقولان القولان
في هذه الثالثة لابن القاسم وقد وافق مالكا
على الحنث ووافقه سحنون على عدمه الا ان
يتوالى فقوله واستثني من القولين
في الاخيرة الخ فيه نظر بل الصح رجوعه للاخيرة
ولفظ ضيح وحكى اللخمي وغيره فيمن
حلف لياكلن هذا الطعام فسرق حتى
فسد ثم اكله قولان انتهى فحكى القولين
مع التوالي لا مع عدمه والصواب رجوعه
للمسالة الثانية اعني مسالة الهرة لكن
لا بمعنى التالي المتقدم لانه يقتضي ان الخلاف
مع عدم التوالي بالتفسير المذكور وليس
كذلك اذ عدم الحنث حينئذ متفق عليه
كما اعترض على المص بذلك الشم وح
وانما المراد هنا التوالي في شق جوف الهرة
لان محل قول ابن الماجشون بعدم الحنث
فيما هو اذا لم تتوالى البضعة في جوف الهرة
حتى تحلل بعضها والا حنث عنده ايضا كما
يقوله ابن القاسم واشار بقوله في البيان
فقد روى ابو زيد عن ابن الماجشون انها ان
استخرجت من جوف الهرة صحيحة كما هي
بعد ثان ما بلعتها وقبل ان تتحلل منها في
جوفها شئ فاكلتها فلا حنث عليه انتهى
فسقط اعتراض الشم وح والحاصل
ان المسالة على طرفين وواسطة ان لم تتوالى
في اخذها لم يحنث اتفاقا وان توالت في اخذها
وتوالت في شق جوف الهرة حنث اتفاقا
وان توالت في اخذها لكن لم تتوالى في شق
جوف الهرة القولان واما بحث ابن عاشر
بان ذكر القولين هنا في التوالي بخلاف
ما تقدم عن ضيح وغيره من ان
من حلف ليفعلن فتوالى حتى تعذر الفعل حنث
بلا خلاف انتهى فمردود ايضا بان قول ابن
الماجشون هنا بعدم الحنث نص من حيث وجود
الاكل المحلوف عليه فالمانع هنا عنده منتف

والله اعلم وقول ز فان قلت الحلف
هنا لم يوجد الخ هنا معنى سوال ابن عاشر وجوابه
المتقدمين واعترض عليه بان هذا السوال لا
يتنزل على قول المص الان يتوالى الخ ولا على ما
ذكره ز بعده وانما يتنزل على قوله وفي بره
في ليطأنها الخ وقد ذكر هناك ما يغني عن
اعادته وكل ذلك اشارة الى قول
تت ... ... بحث فيه يظهر التمثيل في
كلام المص بانه ذكر هنا قولين وقال في
اول الباب وحنث بفوت ما حلف عليه ولو
لمانع شرعي واجاب بحمله هناك على التاجيل
وهنا على عدمه انتهى وقد يقال انه رجح هناك
الحنث وهنا ظهر له ترجيح القول الاخر فذكر
القولين انتهى كلام تت وقد
صرح ز برده وهو رد صحيح قلت
ما اعترض به على ز غير صحيح فان سواله ليس
مبنيا على الاولى بل على مسالة الجهرة لانه قدم
فيها ان محل القولين انهما هو اذا توانت بعد
اليمين في اخذ البضعة حتى خطفتها الجهرة وهو
مخالف لما تقدم من انه اذا فرط حتى حصل
المانع يحنث قطعا فهذا سواله واجاب بانها
لما شقت جوفها واخرجت البضعة واكلتها
فقد وقع المحلوف عليه في الجملة فنشا الخلاف
واما لو لم تخرجها لحنث قطعا كما تقدم
وكلامه حسن واضح والله اعلم فسواله هو
بحث ابن عاشر المتقدم وجوابه كما تقدم وفيه
الحنث باحدهما الخ قوله نيته مساوية
للفظه الخ كان حقه لو اسقط هذا السوال
وجوابه لان مخالفة نيته للفظه هنا واضحة
فلا سوال انتهى

باب النذر

ابن عرفة
النذر الاعم من الجائز ايجاب امرئ على نفسه
لله تعالى امرا لحديث من نذر ان يعصي الله فلا
يعصه واطلاق الفقها على المحرم نذرا واخصه
المامور باداية التزام طاعة بنية قربة

كالامتناع من امر هذا يمين حسبما مر وقاله ابن
رشد انتهى وقوله كالامتناع من
امر تصريح بمفهوم قوله بنية قربة فهو كالموكد
له ونقل كيف المولف قريب من الاعم ومقتضاه
ان التزام الطاعة نذر وان كان لامتناع من
امر خلاف تفصيل ابن عرفة فلعله عند
المولف غير يمين وهو التحقيق عند ابن
الحاجب وقول ز قاله ح الخ ما قاله ح مثله
في ح عن ابن رشد وبحثه فيه بان الصبي غير
مخاطب الخ بحث ساقط لانه لم يقصد على الكافر
بل المنصوص في كل منهما ما ذكره فيه وقول
ز وشمل المكلف العبد الخ حاصل ما لابن
عرفة ان الرقيق اذا نذر ما يتعلق بجسمه
كصوم وصلاة فان لم يضر بالسيد لم يمنعه
فعله وان اضر به فله منعه ويبقى في ذمته
ابو محمد وهذا في غير الموقت وفي سقوطه بخروج
وقته ولزوم قضائه قولان وان نذر مالا
فللسيد منعه من الوفا به في حال الرق
فاذا عتق وجب عليه الوفا بما نذر فان رد
سيده وابطله لم يلزمه كما في كتاب
العتق من المدونة خلاف ما في كتاب الاعتكاف
منها وما في نظم ح جار على الاول فقول ز
بعض تعبير التمر غير صحيح وما ذكرناه من
الخلاف بين الموضعين في المدونة هو ما
حملها عليه بعض الاندلسيين وفرق القرويون
بينهما بفروق احسنها ما لابن عرفة
ونصه في الصواب لا تعارض
بينهما لان مسيلة اللزوم لم يذكر فيها رد بخلاف
مسالة العتق انتهى وخاصة ... ان
الرقيق ان رد سيده نذره بطل ولم يلزمه الوفا
به ان عتق وعليه بيت ح وان لم يرد بل
منعه الوفا فقط لزمه بعد عتقه الوفا به والله
اعلم وقول ز وظاهره عدم لزومه بعد الرشد
الخ هو كذلك لقول المولف الاتي وله ابن
رشد ولو حنث بعد بلوغه وقول ز والعرف
ان المريض الخ فيه نظر بل هو فرق غير صحيح
لانها لو كانت محجورا عليها في جميع مالها لو صح

للزوم الرد ولو تبرعت بالثلث او دونه وليس
كذلك وانما الظاهر في الغرض ما ذكره
ضيح فيما ياتي ولعوان الزوجة يمكنها
استدراك غرضها ثانيا بان تنشئ التبرع بالثلث
بخلاف المريض فانه لو ابطلت له الجميع
لم يمكن استدراك غرضه لموته انتهى
او ارى خيرا منه قوله ينفعه كانت
طالق ان لخ ... ل ما لهم في الطلاق
ان التقييد بمشيئة الله لا ينفع فيه سواء كان
شرطا نحو ان شاء او كان استثناء نحو الا ان
يشاء وان التقييد فيه بمشيئة الغير نافع فيه
شرطا كان نحو ان شاء فلان او استثناء نحو
الا ان يشاء فلان وان التقييد فيه بمشيئته
غير نافع فيه ان كان استثناء نحو الا ان
يبدو لي وينفعه ان كان شرطا نحو ان
شئت على المنصوص في المدونة كما نقله
ح في الطلاق عند قوله بخلاف الا ان
يبدو لي لخ ولم ار قط مصرحا بذلك في باب
النذر والظاهر ان جميع التفصيل المذكور
في الطلاق يجري هنا في النذر خلاف ما يظهر
من كلام ز من الفرق بينهما فالمسئلة في كل
منهما على طرفين روا بسطه انتهى وانما يلزم
به ما ندب ابن عاشر يعني مما لا يصح ان يقع
الا قربة واما ما يصح وقوعه تارة قربة وتارة
غير قربة فلا يلزم بالنذر وان كان مندوبا
كالنكاح والهبة ذكر ذلك الشريف
التلمساني انتهى كلله علي او على ضحية
الى بكاف التمثيل اشارة الى عدم انحصار
الصيغة في لله علي او على كذا وهو كذلك
بل يلزم بكل لفظ فيه الالتزام وقد قال
في المدونة وان قال داري او عبدي او شيء
من ماله مما لا يهدى فهو هدي او حلف بذلك
فحنث فليبعه ويبعث بثمنه وقد قال
ايضا في مثل ان يقول ان شفاني الله من مرضي
او قدم غائبي او نجاني من امر كذا فعلي صوم
يومين او اصلي او اتصدق بكذا انتهى
وتامل قول المؤلف وتعجيل الاحرام في انا محرم

وقوله

وقوله بمالي في سبيل الله في اخر الهبة
وان قال داري صدقة لخ الى غير ذلك قاله
طفى قال ونبهت على ذلك لان بعض
القاصرين توهم ان النذر لا يكون الا بقوله
لله علي او علي كذا اغترارا منه بظاهر
المؤلف انتهى وقول ز فانه نفاذ كـ في
شاة بعينها لخ التحقيق ان الضحية تجب
بالنذر في المعينة وغيرها لكن معنى وجوبها
في النذر في المعينة منع البيع والبدل فيها
بعده لا اعتبار العيب الطاري بعد النذر
فانه يمنع الاجزا فيها وقد تقدم وجه ذلك
وندب المطلق قوله فيباح الاقدام
عليه لخ مثله في ح والذي في ق عن
ابن رشد انه مستحب مثل ما قبله سوا
تردد الكراهة للباجي وابن شاس
والاباحة لابن رشد وقد اطلق المؤلف في
التردد ومحله كما لابن رشد حيث علقه
على محبوب ليس من فعله كان شفى الله
مريضي او نجاني من كذا لخ اما ما كان من فعله
مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي كذا فيوافق
ابن رشد على الكراهة لانها يمين ونهي بغير
الله او صفته مكروهة ما لم يكن نذرا فيها
فلا كراهة فيه لانه واليمين بالله سواء
فقال كلام المص في النذر لا في اليمين لان ما
نتكلم لما لم يخرجها المص من تعريف النذر
كما نقل ابن عرفة دل على انها عنده
نذر كما تقدم انظر طفى وقول ز وكيف
ما صدرت احواله لا يقضى به لخ هذا محله
اذا كان نذرا واما ان كان يمينا فيجب ان
يستثنى من ذلك كما في ح عتق المعين
والصدقة لمعين فانه يقضى بهما وياتي للمص
في العتق ووجب بالنذر ولم يقض الا ببت
معين وياتي في الهبة وان قال داري صدقة
بيمين مطلقا او بغيرها ولم يعين لم يقض عليه
بخلاف المعين انتهى ولزم البدنة بنذرها
كلام المؤلف فيمن نذر بلفظ البدنة كما
هو واضح اما لو نذر بلفظ الهدي فان كان نزى

بوعا لزمه والا فالافضل البدنة كما ياتي لا عبره
فيها فان لم يجد الغنم لضيق وجد فلا اعيد في
في هذا صوما الا ان يحب الصوم فليصم عشرة
ايام فان ايسر يوما كان عليه ما نذر انتهى
ولذا قال ق لو زاد المص وصام ان احب
لتنزل على ما في المدونة وقول ز وان قدر على
بعض السبع اخرجه هو هذا يعارض ما ذكره
في الاحتمال الثاني وجعلهما عج ميتا
بلين نسب الاول لظاهر المؤلف و ق
ونقل الثاني عن بعض وقد يجاب عن ز بان
مراده في الاحتمال الثاني منع الاقتصار
على الاقل فلا ينافي دفع الاقل مع قصد التكميل
ان ايسر وصيام بثغر قوله ومثل
الصوم الصلاة الخ طفى هو خاص بما فيه
ان من نذر الصلاة بثغر فانه نذر ان ياتيه
للصلاة وحده ويعود من فوره ليس كمن نذر الرباط انتهى
فليصل بموضعه ولا ياتيه كما نص عليه اللخمي
في المكي والمدني قال طفى والظاهر انه
لا خصوصية لهما بل وكذا غيرهما وان نذر
صلاة بمكان معها الحراسة لزمه قال ويدل
لما قلناه قول صاحب الجواهر ولو ذكر موضعا
غير المساجد الثلاث ثم بان تعلقت به
عبادة تختص به لزمه اتيانه ولو كان
بمكة او المدينة او بيت المقدس كرباط او
جهاد تاجزا انتهى وعلى الثاني يحمل ما نسبه
لابن عرفة والشاذلي وقول طفى لم اره
للشاذلي الخ قول رايته في كفاية الطالب
نعم في نسبته لابن عرفة وصوابه لابن عمر بدل
ابن عرفة لان ابن عمر ذكره في شرح الرسالة
بما لي في سبيل الله لم يتكلم المؤلف على
جواز الاقدام على ذلك وقال ابن عرفة ما
نصه وفي جواز الصدقة بكل
المال نقله اللخمي رواية محمد وقول سحنون في
العتبية من تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه
[illegible] ردت صدقته انتهى ثم اعترض
ابن عرفة العزو الثاني انظره وقال ابن
عمر المشهور ان ذلك جائز وان لم يبق لنفسه

انتهى

انتهى وقول ز وانما يحتملها ان لم فيه نظر لقول ح
المشهور فيما نقص قبل الحنث انه لا يضمنه وظاهره مره
مطلقا من البر والحنث وهو ظاهر كلام المدونة
وصرح بذلك في ضيح ونصه
واما ان نقص اي قبل الحنث فان كانت يمينه
على بر فلا يلزمه الا ثلث ما بقي اتفاقا وكذلك
ان كانت على حنث على المشهور وقال ابن
المواز يلزمه ان كان من سببه انتهى فما
ذكره ز من الفرق بين الصنفين هو قول
ابن المواز وقد علمت انه خلاف المشهور ونص
ابن عرفة ما تلف بعد حنثه دون تفريط
لا شيء عليه فيه اتفاقا وبتفريط في كونه كذلك لك
ولزوم ثلثه قول [illegible] هنا الواضحة و
اصبغ عن ابن القاسم في المبسوطة وعن دليل
ما فيها ابن رشد وهو مقتضى النظر والقياس
كالزكاة يفرط فيها انتهى قلت
عزاه وقاسه على الزكاة الباجي وما انفقه
بعد حنثه في لغوه ولزوم ثلثه نقل ابن
رشد عن سماع يحيى ابن القاسم ونقله عن محمد
عن ابن القاسم انتهى ونص المدونة في
كتاب الهبات وان لم تخرج ماله حتى ضاع
ماله كله فلا شيء عليه فرط او لم يفرط و
كذلك ان قال ذلك في يمين فحنث
فلم يخرج ثلثه حتى تلف جل ماله فليس
عليه الا اخراج ثلث ما بقي من يده انتهى
وقول ز ينبغي انه لو تدارك الخ ما ذكره
من انه يلزمه ثلث ما انفق في النذر دون
اليمين اصله لد ونقله عج قال طفى ولم
ار هذا التفريق لغيرهما وظاهر كلام المدونة
وابن رشد وابن عرفة وغيرهم التسوية
بينهما فلا يلزمه ثلث ما انفقه ولا يمين وقول
المؤلف حين يمينه فرض مسئلة والله اعلم
والرباط بمحل خيف قوله بجدة الخ في
مثله بجدة نظر لانها ليست برباط ابن عرفة
الباجي اذا ارتفع الخوف عن الثغر لقوة الاسلام به
او بعده عن العدو زال حكم الرباط عنه وقد
قال مالك فيمن جعل شيئا في السبيل لا يجعله

من جهة لان الخوف الذى كان بها قد ذهب عنه نحوه
من المدونة ونقله ح و ق وظاهر المص
ان المقام بمحل خيف رباط ولو كان بالاهل وهو
الذى اختاره الباجى وقال ملك ليس برباط
متولان نقلهما ابن رشد عن سماع يحيى
من ابن القاسم وسماع ابى زيد يحتمل كونه
من ابن القاسم او ابن كنانة قاله ابن
عرفة وان معينا اتى على جميع المراد
بالمعين من كلامه لمقابله كالجزء الشايع
كما يوخذ من كلام غ فتول المص وما سمى
يشمل ثلاث صور الجزء الشايع كنصف وثلث
والعدد المعين كمائة او الف وما عين بالذات
كالعبد او الثوب والثانى والثالث يمكن
ان ياتيا على جميع ماله فلذا بالغ عليهما دون
ما قبل المبالغة وما سمى غير معين او معينا لم
يات على الجميع بل وان معينا اتى على الجميع وبذلك
يسقط ما ذكره ز فتامله على الاصح قال ح
انظر من صححه ولد فيه اذا بيع الخ قوله
اى فى الهدى سليما ومعيبا صوابه اسقاط
قوله او معيبا لان المعيب اذا لم يمكن وصوله
وجب ابداله بالسليم كما تقدم وذكره
هنا يقتضى جواز ابداله بمثله وليس كذلك
الا ان يقال الجواز هنا باعتبار النوع دون
الصفة والله اعلم وقول ز لان ما قبله صحيح
لان ما قبل قوله كهدى من فرس وسلاح
مثلا لا يجوز ان يشترى بثمنه اذا لم يصل غير
جنسه من سلاح وكراع ولو كان الاحتياج
الى الغير اكثر قاله فى ضيح ونقله
وبعث اختلف هل يقومه الخ ما قرره ز ح
ونحوه فى غ وجعل ابن عاشر فى كلام المولف
اربع تاويلات فجعل لولا الثانية اشارة الى التاويل
بان ما فى السماع والموضوع الاخير بتفسير قال
ولو اراد الجرى على مصطلحه لقال وفيها ايضا
التقويم وهل خلاف اولا لجوازهما او ندب
البيع او التقويم ان كان يمين انتهى ثم
لخزانة الكعبة هذا قول ملك فى
المدونة ابن الحاجب فان قصر على التوليس

فقال

فقال ابن القاسم يتصدق به حيث شا وفيها ايضا
يبعثه لخزنة الكعبة ينفق عليها وقيل يختص
بفعل الحرم بالرأى ابن اصبغ انتهى وهذا الثالث قول
اصبغ وهو موافق لابن القاسم فى انه يتصدق
به ابتدا لكن خالفه بتخصيصه الصدقة
بمساكين مكة والمص لم يتبع قول ابن
القاسم ولا اصبغ خلافا للبساطى كما هو ظاهر
وانما تبع القول الثالث وهو قول ملك فيها
وقيده ابن المواز بقوله ان احتاجت الخ ولو
لصلاة ابتدا بكلامه فى القاضى اسمعيل
فى ان من نذر المشى الى المسجد الحرام لا للنسك
لم يكن عليه المشى وركب ان شا وقول
اسمعيل القاضى هذا هو الذى اعتمده ابن
يونس ولم يحك له مقابلا ونقله ق
معترضا به كلام المولف وقال ابن بشير انه
المشهور وتبعه ابن الحاجب فقال فلو ذكر
المشى لم يلزمه فى الثلاثة على المشهور اى الثلاثة
المساجد فسوى بينها فى عدم اللزوم لكن لما
تعقب فى ضيح على ابن الحاجب
بقوله وكلام صاحب الاكمال يقتضى
ان قول اسمعيل مخالف للمذهب انتهى تبع
هنا ما له فى ضيح قال طفى وما ذكره
المولف هو الصواب كما فى الاكمال ونقله
الابى عن المازرى ان المشهور فيمن نذر الصلاة
باحدها ما نصه انه انما يلزمه المشى فى المسجد
الحرام وللقول ابن عرفة ان قول اسمعيل
مخالف لظاهر الروايات انتهى وكلام الابى
على حديث لا تشد الرحال الا لثلاث نقول
نصه المازرى اختصت
الثلاثة لفضلها على غيرها فمن كان فى غيرها
ونذر الصلاة باحدها اتاها ان قال ماشيا
فقال اسمعيل لا يلزمه ويأتى راكبا فى
الجميع وقال ابن وهب يلزمه المشى فى الجميع
والمشهور انه يلزمه المشى الى المسجد الحرام
انتهى فقد تبين مما تقدم
تشهير كل من القولين وان عتب على المولف ان
لو عبر بخلاف وقول ز نرضا ولفلان الخ فهو

الذي نص عليه اللخمي وقال هذا هو قول مالك
وقال بعض أهل العلم لا يأتي في النفل نقله ح
وقول د يحمل كلامه على الفرض غير ظاهر
واستدلاله بكون النافلة في البيوت أفضل
لا يدل له على ذلك لأن ذلك في غير المسجد
الحرام لأن مذهب مالك أن التضعيف الوارد
في المسجد الحرام هو في الفرض والنفل والقول
بأنه في الفرض فقط خارج المذهب صرح به
عياض أو الشفا انظر طفى وقول ز أعمى
عبد الصمد الخ كذا صرح أبو محمد كما نقله
ابن ناجي وغيره والذي في المدارك أن صاحب
الغضبية هو ولده موسى لا عبد الصمد وأن
عبد الصمد هذا أحد رواة ورش الثلاثة وهم
الأزرق وعبد الصمد والأصبهاني وخرج
من بها قوله أو خارجا عنه عند
ابن القاسم الخ ظاهره أن هذا الخلاف فيمن
نذر المشي إلى مكة وهو خارج المسجد وليس
كذلك وإنما محله من نذر المشي إلى المسجد
وهو خارجه والقولان لابن القاسم كما في
ح وعزى الثاني في ضيح لمالك
كما في ح انظره وقول ز وحجره الخ يتعين
ضبطه بفتحتين وهو الحجر الأسود كما ضبطوه
في كلام ابن الحاجب وأما الحجر بالكسر فهو
مسكوت عنه نص ابن حبيب على عدم اللزوم
فيه ونزعه أبو محمد بعد الانفصال على ما لابن
الحاجب وإن قال على المشي إلى الحجر أو إلى الحطيم
أو إلى زمزم لم يلزمه ذلك عند ابن القاسم
انتهى قال في ضيح وقد يسلم له أبو محمد
قوله في زمزم ولم يسلم له ذلك في الحجر والحطيم
لاتصالهما انتهى ومثله ابن حبيب
قوله أسقط مرتبة بعد الأولى فيه نظر
إذ هي قوله ولعين محل اعتيد على ما شرح
به ز ويحتمل أن يريد بقوله ولعين محل
اعتيد الإمام فكره ابن الحاجب في قوله ولا
يتعين موضع مخصوص من البلد إلا بقصد
أو عادة كطريق قرب اعتيدت قوله
انظر غ أي هكذا في النسخ بريق ابن غازي

وليس

وليس لابن غازي هنا كلام ولعله تصحيف وأصله
لح إذ لم ينسب خش هذا الكلام لاعتيد
على الأرجح خاص بل كلام ابن يونس
كما نقله طفى أن أبا بكر ابن عبد الرحمن
يجيز ركوب المعتاد للحجاج مطلقا المخالفين
وغيرهم وأن أبا عبد الرحمن يمنع ركوب المعتاد
مطلقا وأن ابن يونس قيد الجواز بمن أن
يكون معتادا للمخالفين فإن اعتيد لغيرهم
فقط لم يجز على هذا فعلى المصدر ذكر في نسخة
الإطلاق لابن يونس وتعبيره عن ترجيحه
بالاسم أو المناسك والأنا صنة هذا قول
الإمام مالك وقول ابن يونس الصواب
أن لا رجوع عليه لأنه لو صوله إلى مكة بنذر
وإليها كانت اليمين انظر ق والأفضل
المخالفة قوله وتأولها غيرهما على
جواز المخالفة في الرجوع ولو ركب أولا المنا
سك الخ هذا التأويل مشكل لأنه إذا ركب
المناسك ووقعت المخالفة في الرجوع الخ فإن
كان يمشي فيه تأمله ويجاب بأنه يمشي
بالعمرة من محل إحرامه بالحج إلى موضع الطواف
إن ظن أولا القدرة قوله أي حين
خروجه الخ أي في المرة الأولى كما صرح
به في تقريره وهو الصواب كما يدل
عليه قوله وإلا مشى مقدوره وحمل الشارح
له على الخروج في الثانية غير صواب خلافا
لـ طفى لأن قوله وإلا مشى مقدوره
لا يأتي في الثانية لقول المدونة ولو علم
في الثانية أنه لا يقدر على تمام المشي قعد
وأهدى وأجزأه الذهاب الأول انتهى
وقالت أيضا ولو علم أول خروجه أنه لا
يقدر أن يمشي كل الطريق فلا بد أن يخرج
أول مرة ولو راكبا ويمشي ولو نصف ميل
ثم يركب ويهدي ولا شيء عليه بعد ذلك
انتهى نخ فهو عين كلام المؤلف وكذا
حمل تت له على حين نذره ويمينه
غير صحيح لأن من ظن حين اليمين العجز على
المشي يمشي مقدوره ولا هدي عليه ولا رجوع

كما في ضيح والمولف قال هنا ركب واهدى
بهذا يمنع حمله على حين اليمين ولخاصل مما
تقدم ومن كلام ضيح انه ان ظن عدم
القدرة حين اليمين فلا هدى عليه ولا رجوع وان
ظن القدرة حينئذ فان ظن حين الخروج القدرة
ثم عجز رجع واهدى والا مشى بقدرته واهدى ولا
رجوع عليه ورجوعه في الثانية مشروط بان
يظن القدرة فيها والا قعد واهدى كما في
المدونة وكلام طفى غير صواب فتامله
والله اعلم او لم يقدر فتوله بحيث لو
ركبه لا يلزمه فيه شي الخ ما ذكره هنا
من التفصيل بين القليل خلاف ما قدمه عن
ابن عرفة من لزوم الهدى في القليل كان
له مال ام لا وعزاه ابن عرفة للمدونة
كما في ق وكان فرقه بما ذكره
المولف قال ابن عبد السلام هو الذي في
الموازية ومقابله عدم الاجزا في كتاب
ابن حبيب وفي ضيح صوب ابن
رشد الاجزا وابن عبد السلام عدمه قايلا
لان عرف الناس في السير الى مكة متوالية
وعدم قطعه الا لضرورة لكن اقتصر المولف
هنا على الاجزا لقوله في ضيح
وراى اللخمي ان الاجزا هو الجاري على قول ملك
وابن القاسم في المدونة فيمن نذر صوم سنة
ان له ان ياتي بها غير متتابعة انتهى
والله اعلم وقول ز قال ح لم ار من صرح
الخ هذا قاله ح في هذا الفرع والذي قبله
فقال في وكان فرقه ما نصه
لم ار الان من صرح بلزوم الهدى مع التفتيش عليه
ثم قال وكذا الفرع الذي قبله لم ار
من وقفت فيه على لزوم الهدى غير غ ولم
يعزه انتهى قلت نص على
لزوم الهدى فيهما معا ابن رشد في كتاب
الحج من البيان اما الفرع الاول فذكره في
رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الحج الاول
ونصه واما ان كثر ما
ركب باتفاق في المذهب ان كان ولم يكن

حل

حل الطريق فانه يرجع ثانية يمشي ما ركب
باتفاق في المذهب ان كان موضعه قريبا
كالمدينة ونحوها واختلف ان كان موضعه
بعيدا كمصر ونحوها فقيل انه يرجع ثانية
في كتاب ابن المواز وهو ظاهر المدونة وفي تفسير
ابن مزين انه لا يرجع واما ان بعد موضعه جدا
كافريقية والاندلس فليس عليه ان
يرجع ويجزيه الهدى لان الرجوع من الاندلس
ونحوها في البعد ثانية اشق من الرجوع
من المدينة ونحوها ثانية واما ان كان الذي
ركب جل الطريق فيما قرب فعليه ان يمشي
الطريق كله ثانية رواه ابن الماجشون عن
ملك في المبسوطة ومثله في كتاب ابن
المواز وهو ظاهر المدونة واما الفرع الثاني
فذكر فيه خلافا في كتاب الحج ايضا فانظره
تاويلان سببهما قول المدونة وليس
عليه في رجوعه ثانية وان كان قويا ان
يمشي الطريق كله انتهى وفي الموازية عن
ملك ما يعارضها لقوله ان كان ما ركب
متناصفا مثل ان يمشي عقبة ويركب اخرى
فلا يجزيه الا ان يمشي الطريق كله فحمله
ابو الحسن تقييد المدونة وتحمل كلام المدونة
على من ركب دون النصف وحمل المص في
ضيح وكذا ابن عرفة ما في الموازية
على من لا يتحقق ضبط مواضع مشيه من ركوبه
فهما تاويلان كلاهما بالوفاق الاول
لابي الحسن والثاني للمولف وكذا ابن عرفة
انظ‍ ولو مشى الجميع رد بلو قول ابن المواز
ان مشى الطريق كله فلا هدى عليه لانه لم
يعرف مشيه قال ابن بشير وتعقبه الاشياخ
بانه كيف يسقط ما تقرر من الهدى في ذمته
بمشي غير واجب ومسئلة من صلى صلاة
بنسي فتيقنها فوجب عليه سجود السهو فاعادها
ثانية فلم يسجد ان السجود تقرر في ذمته
وفرق بعضهم بان المصلي اخطا في الاعادة
وانما تقررت في ذمته سجدتا السهو فاذا اعادها
التي بما لم يومر به فلن تسقط الاعادة ما

تتقرر في ذمته وفي الحج مامور بالعودة فاذا عاد واكمل
المشي فقد استوفى ما في ذمته بالمشي في عودة مامور
بها ففارق مسالة الصلاة انتهى انظر ضيح
قال ق وانظر اختصار خليل على اختلاف
النص مع ان ابن بشير انما تردد في المسالة ولم
فيها انتهى ومشى في قضايه
من الميقات قوله مشى من موضع
احرامه الخ هذا هو الصواب كما صرح به ابن عبد
السلام خلاف ما نقل عنه تت في
الصغير وركب في قضايه قوله ويكون
ما لعبد الحق نقل ابي الحسن الخ سياق ابن عرفة
و ضيح انما يدل على ان هذا الخلاف في
الصورة الاولى ونص ابن عرفة انما الكلام
على من نذر المشي مبهما ولو فاته حجه حل بعمرة
ماشيا وكفت وحج قابله راكبا وفي لزوم هديه
مشي المناسك ولا ابن القاسم مع سحنون
ومالك انتهى ولم ار نصا في الثانية والظاهر
لزوم مشي المناسك فيها بلا خلاف وان حج ناويا
نذره وفرضه قوله تت وقال
تت انه لا يشمل الثانية الخ ما قاله
اعترضه طفى بان الثانية عليها اقتصر
ابن عبد السلام وابن عرفة وغير واحد من
نقل المذهب وهي نص المدونة وعلى تقرير
تت يبقى كلام المولف خاليا عن حكم
المسالة المنصوصة قبل يرجح
مال تت ما ذكره بعده من عدم
صحة اجرا التاويلين في الصورة الثانية فتامله
تاويلان الاول لابن يونس والثاني
لبعض الاصحاب واعلم ان التاويلين لا ياتيان
في الصورة الثانية قال طفى اذ لا يمكن من
حمل المدونة على الاطلاق ان يقول اذا عين
الحج في نذره وجعل العمرة في القران يجزيه من
نذره وفرضها عبد الحق والباجي وغيرهما
في الصورة الاولى وهو ظاهر وهو نص قول
ابن المواز انظره فيه لكن رايت ابن عرفة
اقتصر على الثانية وحكى التاويلين عليها
وهو مشكل وعلى الضرورة جعله في عمرة

عبارته

عبارته تقتضي الوجوب وذلك خلاف قولها وان
جعل مشيه في عمرة فلما احل منها احج الفريضة
من مكة لانه يفيد التخيير ابو الحسن يفهم
منها ان الحج على التراخي اذ قوله يقتضي
التراخي انتهى قال طفى فلا يليق بالمولف
ترك النص وكانه غفل عنه انتهى ولا
يمكن حمل المدونة على غير الضرورة لقولها
تحج الفريضة ولا فريضة على غير الضرورة وبه
تعلم ان قول ز على ابن الحاجب ولم يجعله
في عمرة ان ينشئ الحج اذا كملها ما
نصه وهذا في غير الضرورة
واما الضرورة فيتوقف الامر فيه على الخلاف في الحج
هل هو على الفور ام لا فان قلنا على الفور وجب
عليه الاحرام بالحج والا فلا انتهى فيه نظر ولو تذكر
لفظها ما قال ذلك وقول ز قال بعض
وظاهر كلامهم الخ هذا هو البعض هو البساطي وكلامه
غير ظاهر ولا ادري ما كلامهم الذي يظهر منه
ما قال انظر طفى وعجل الاحرام في انا محرم قوله
لفظا او نية صحيح كما صرح به في ضيح
قايلا وقد صرح في المدونة بان النية مساوية
للفظ خلاف ما يوهمه ابن الحاجب من قصره
على اللفظ وقول ز وقال سحنون يكون محرما
بحصوله يقتضي ان خلاف سحنون في الصيغتين
معا وليس كذلك وانما خلافه في انا محرم بصيغة
اسم الفاعل واما ان احرم بلفظ المضارع فقد
اتفق فيه ابن القاسم وسحنون على انه يستانف
الاحرام الحاصل انه يستانف في المضارع
اتفاقا وعلى المشهور في اسم الفاعل كما نقله
ح عن ابي الحسن وابن محرز وابي عمران وابن رشد
و ضيح والرجراجي وقد وقع في موضع
اخر من كلام الرجراجي ما يخالف ذلك وقد نقله
ح واعترضه فانظره كالعمرة مطلقا
قوله اي غير مقيد بما لو فات الحج الخ
والموضوع انها مقيدة بلفظ الاحرام كما فرضه
في المدونة واما لو لم يقيد كقوله في نذر او
يمين علي عمرة فلا يلزمه تعجيل الاحرام بل
يستحب فقط كما في ابن عرفة وكذا قوله

لا الحج المطلق يعني مقيدا بالاحرام والا فلا يلزمه تعجيل الاحرام
ولو باشره بل يستحب فقط وكذا نص عليه في
المدونة والجواهر وابن عرفة في المقيد با
لاحرام قاله طفي ثم قال والحاصل ان
النذر على ثلاثة اقسام وكلها تؤخذ من المدونة
مقيد الزمان والاحرام ومقيد بالاحرام فقط
وغير مقيد بالاحرام ولا بالزمان وقد علمت
احكامها وقول ز وفتحها ينافي قصر تشبيهه
بما قبله الخ يعني لانه على فتحها يكون المراد
بالاطلاق سواء قيدت بالزمن اولا والتشبيه
يقتضي تخصيصه بغير المقيدة لا هو ت
المقيدة بما قبله وايضا الاطلاق يقتضي ان
قوله ان لم يعدم صحابة يجري في العمرة المقيد
بالزمن وما قبل الكاف يقتضي عدم جريانه
فيها لشمولها الحج والعمرة فتنافيا ولا يصح الاطلاق
على ان يكون ح ما قبل الكاف خاصا بالحج لان
قوله ان لم يعدم صحابة انما هو منصوص
في العمرة المطلقة دون المقيدة فتامله
ولذلك يتعين كسر اللام في مطلقا والمشي
في ذكره المشي هنا اشكال لاقتضائه انه
على الفور مع ان نذره محمول على التراخي حتى
يتقيد مثل الحج غير المقيد بالاحرام على المشهور
كما صرح به ابن الحاجب والشامل انظر ح
وحمل ابن عاشر المشي على معنى الخروج وجعله
من تمام ما قبله والمعنى ان من احرم بالحج واطلق لا
يلزمه تعجيل الاحرام والخروج بل له تاخيرهما
الى اشهره الخ وهو بعيد وكما اكتسبه
قوله فلو قيد بزمان او مكان الخ ما
ذكره من لزوم الجميع في هذا هو الراجح من
قولين حكاهما ابن رشد وابن عرفة
ومقابله سقوط الجميع وهو ضعيف ونص
ابن رشد واختلف اذا حلف بصدقة ما يفيده
او يكسبه الى مدة ما او في بلد ما فحنث فقال
ابن القاسم واصبغ في هذا انه لا يلزمه شيء
وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن عبد
الحكم انه يلزمه اخراج جميع ما يفيده او
يكسبه الى ذلك الاجل او في ذلك البلد وحكى

ابن المواز

ابن المواز عن اصبغ مثله وهو القياس انتهى و اختصره
ابن عرفة بقوله فان قال لمدة كذا او لبلده
كذا ففي لغوه ولزومه قولا اصبغ مع سماع
عيسى ابن القاسم وابن حبيب عن ابن عبد
الحكم مع ابن القاسم ومحمد عن اصبغ وهو الصواب
كالعتق كذلك انتهى وبه تعلم ان ما
ذكره خش مقتصرا عليه من لزوم
ثلث ما يفيده او يكسبه ان قيد بزمن او ببلد
غير صحيح اذ ليس واحدا من القولين والله
اعلم او هدي لغير مكة قوله فلا
يلزمه شيء الخ صحيح ومثله في ح لكن عبر
بانه لا يجوز له نحره بغير مكة لانه نذر معصية
ويستحب نحره فيها ونقله ابن عرفة عن
اللخمي وهذا كله فيما نذره لغير مكة بلفظ الهدي
او البدنة وما ذكره الشيخ في الصغير من انه يذكيه
بموضعه وعزوه للمدونة فانما يصح اذا حمل على من
نذر بغير لفظ الهدي ولا البدنة اذ هو الذي في
المدونة انظر ق وح وقول ز نحو حكمه
حكم الفدية يعني لا من كل وجه بل من جهة
انه لا يختص بزمان او مكان بعد بعثه بمكة ل
بخلاف الفدية فانه يجب صرفها لمكة ولهذا قا
ح ينحر بمكة وقول ز ويمتنع بعثه عند الغير
الخ هذا هو المشهور ومذهب المدونة قال تت
ضيح لان في بعثه اليه شبها بسوق الهدي
وفي المدونة سوق الهدي لغير مكة من الضلال
ومقابله لمالك في الموازية وبه قال اشهب لان
اطعام مساكين اي بلد طاعة ومن نذر ان يطيع
الله فليطعه ولو قريبا قوله والفرق
بينه وبين ما قبله الخ هذا الفرق لا تعلق له بما
قبله بل كلام مختل منزل في غير محله واصل
هذا الفرق لابي الحسن ذكره على قول المدونة
ومن قال لحر ان فعلت كذا وكذا فانا اهديك
لبيت الله فحنث فعليه هدي ومن قال لعبد
فلان او داره او شيء من ماله هدي فحنث فلا
شيء عليه انتهى ونص ابي الحسن انما فرق بين
قوله لحر انا اهديك وقوله لعبد هو
هدي وان كانا جميعا لا ملك له عليهما لان العبد

يصح ملكه فيخرج عوضه وهو قيمته واما الحر فليس
مما يصح ملكه ولا يخرج عوضه فحمل عليه فيه
الهدي اذا قصد القربة انتهى وعزاه تنبيه
ضيح للتونسي فكان على ز لو ذكره بعد
قوله ان لم يلفظ بالهدي فنقول فان لفظ به في
الحر فعليه هدي بخلاف ان لفظ به في عبد الغير
فلا شيء عليه والفرق بينهما ا ه ومع هذا ففي عبارته
نظر والصواب ما ذكرناه او يذكر مقام ابراهيم
قال ح ظاهر كلام المص انه اذا ذكر مقام ابراهيم
لزمه الهدي في القريب والاجنبي وهذه طريقة
الباجي كما ذكره في ضيح وذكر ابو
الحسن عن ابن المواز عن ابن القاسم وظاهره انه
تقييد وخص ابن الحاجب ذلك بالقريب انتهى
لكن انما فصل ابن الحاجب بين القريب والاجنبي
في ذكر مقام ابراهيم واما اذا تلفظ بالهدي
فلا فرق بين القريب والاجنبي وهذه طريقة
ابن بشير وابن شاس انظر طفى وقول ز واو
في المص في الموضعين بمعنى الواو او اي على معنى عموم
النفي لكل واحد من الثلاثة كما قرره لا نفي
الجميع بينهما كما قد يوهمه كونها بمعنى الواو فتامله
وقول ز في الثانية والمشهور ان عليه الهدي الخ تبع
س وفيه نظر لان ذلك انما ذكروه في ضيح
فيما اذا لفظ بالهدي لا فيما اذا لم يلفظ به كما ذكره
ز ونص ضيح اذا قال لله علي ان اهدي
فلانا فالمشهور عليه هدي ابن بشير ان قصد بتدره
المعصية فلا يلزمه وان لم يكن قصد فيجري على
الخلاف في عمارة الذمة بالاقل او بالاكثر فلل
نحمل هذه المسالة على ثلاثة اوجه ان قصد
الهدي والقربة لزمه بالاتفاق وان قصد المعصية
لم يلزمه واختلف حيث لا نية والمشهور عليه
الهدي ونحوه لابي الحسن انتهى وكلام ز اخرا
يدل على ما ذكرناه وقال ح قيد ابن بشير
مسالة ما اذا ذكر الهدي بان لا يقصد المعصية
يعني ذبحه فلا يلزمه حينئذ شيء ولم يقيد به
مسالة الهدي وذكر المقام من باب اولى وارتضى
العيد في الشامل على انه المذهب وهو ظاهر
وقول ز والمراد بمقام ابراهيم الخ هذا التفسير

لابن

لابن فرحون قال ابن فرحون وهو بعيد من كلام
اهل المذهب انتهى وكلام المدونة وغيرها
يدل على انه مقام الصلاة والا ركب وحج به
انما يحمل هذا على ما اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى احجاجه
فان الحالف لا يلزمه حج بل يدفع فقط الرجل ما
يحتاج اليه من مؤنة الحج كما لابي الحسن وحاصل
كلامه ان المسالة فيها ثلاثة اوجه تارة يحج الحالف
وحده وهذا اذا اراد المشقة على نفسه فحمله على عنقه
وتارة يحج المحلوف به وحده اذا اراد حمله من ماله وتارة
يحجان جميعا اذا لم تكن له نية انتهى قال ابن عاشر
وقد سكت المص عن الثاني من هذه الاوجه وقد
اشار اليه في المدونة بقوله قال عنه علي ان يؤدي
احجاجه من ماله ولا شيء عليه الا احجاج الرجل قال
ابو الحسن وهذا مما لا يختلف فيه وقد حمل ابو عمران
وابو اسحق رواية علي على الوفاق لابن القاسم انتهى
وبه تعلم ما في كلام ز ولغى على المشي الخ قول
ز قلت ــــــــــــــ الفرق ذكره في
ضيح والمدينة افضل الخ يدل له
ما رواه الدارقطني والطبراني من حديث رافع
ابن خديج المدينة خير من مكة نقله في
الجامع الصغير

باب الجهاد ابن عرفة هو في

الشرع قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لاعلاء كلمة
الله تعالى او حضوره له او دخول ارضه له فخرج
قتال الذمي المحارب على المشهور من انه غير نقض
و ـ قوله لاعلاء كلمة الله يقتضي ان
من قاتل للغنيمة او لاظهار الشجاعة وغير ذلك مما
لا يكون مجاهدا فلا يستحق الغنيمة حيث
اظهر ذلك ولا يجوز له تناولها حيث علم
من نفسه ذلك كما قيل وفيه نظر والصواب
كما افاده ح في حاشية الرسالة انه يستحق
الغنيمة بمجرد القتال مطلقا وان الذي يتوقف
على قصد الاعلاء هو كونه شهيدا ابن عرفة
ويدخل في اعلاء كلمة الله قتال الغوام الكافر
لكفره نقله الابي وقال الابي ايضا يحمل نيته

الجهاد عند الخروج له ويدل على ذلك الحديث ويدل
على انه لا يشترط مقارنة النية للشروع في القتال
ان ساعة الفزع للعدو وقت دهش وغفلة والزام
حضور النية والاخلاص حينئذ تكليف بمشق
انتهى ومراده بالحديث حديث معاذ الذي
في ق والله اعلم وان خاف محاربا قول ز
لان قتالهم اهم الخ ابن شعبان وقطعة الطريق
مخيفو السبيل احق بالجهاد من الروم اي اذا
كان قتالهم بقصد الجهاد لم يتصور ان يعد
مسقطا لانه بقتالهم يؤدي ما وجب عليه
من الجهاد انتهى من ع وفي المدونة جهاد المحا
ربين جهاد وقال ابن عبد السلام قتالهم افضل
من قتال الكفار وصوب وقال ابن ناجي المشهور
ليس افضل وقول ز ويحتمل ان معناه الخ الا انه
الاول هو المنصوص وهذا الثاني غير ظاهر
فرض كفاية قول ز في الجهاد مندوب
الخ فيه نظر بل ظاهر كلامهم انه فرض كفاية
ولو مع الامن لما فيه من اعلاء كلمة الله واذلال
الكفر قاله المسناوي قلت
رايت للجزولي في شرح الرسالة انه نقل عن ابن
رشد والقاضي عبد الوهاب ان الجهاد فرض كفاية
مطلقا ونقل عن ابن عبد البر انه نافلة مع الامن
لكن قد علمت ان الاول اقوى على حر ذكر الخ
قول ز دخل فيه الكافر الخ فيه نظر وان قاله غيره
كيف وقد عد ابن رشد الاسلام من شروط الوجوب
كما نقله ق كالقيام بعلوم الشرع قول
ز كطهارة وصلاة الخ الواجب العيني لا يختص
في مدونة باب معين بل يجب على كل مكلف
ان لا يقدم على امر حتى يعلم حكم الله فيه ولو با
لسؤال عنه وقول ز مما يتوقف عليه عند
بعض غير المالكية الخ اي لان شارح المطالع وهو
القطب الرازي ومحشيه السيد الجرجاني ليسا
مالكيين بل ليسا من الفقهاء وحينئذ فلا
يحتج بكلامهما على وجوب المنطق فالصواب اسقاط
ذلك وما ذكره السيد من توقف العقائد على
المنطق وتوقف اقامة الدين عليها غير صحيح
وقد قال الغزالي في الاحيا ذهب مالك والشافعي

واحد

واحمد بن حنبل وجميع اهل الحديث من السلف الى ان
علم الكلام والجدل بدعة وحرام وان العبد ان
يلقى الله بكل ذنب خير من ان يلقاه بعلم الكلام
انتهى ونهى عن قراءة المنطق الباجي وابن العربي
وعياض وقال الشاطبي في الموافقات في القضايا
الشرعية ان علم المنطق مناف لها لان الشريعة لم
توضع الا على الشريعة الامية انتهى وقال في الاحيا
معرفة الله سبحانه لا تحصل من علم الكلام بل
يكاد الكلام يكون حجابا عنها ومانعا منها وقال
ايضا ليس عند المتكلم من الدين الا العقيدة التي
يشاركه فيها العوام وانما يتميز عنهم بصنعة
المجادلة انتهى من المهذبين وحينئذ فان لم
يكن المنطق منهيا عنه فلا اقل ان يكون
جائزا كما اختاره ابن السبكي وغيره واما
الوجوب فلا سبيل اليه والله اعلم

تنبيه في ق عن ابن

عرفة ان من كان فيه موضع للامامة والاجتهاد
فطلب العلم عليه واجب انتهى يعني انه فرض
عين على من ظهرت فيه القابلية وهذا هو قول
سحنون قال ابن ناجي والنفس اليه اميل وجعله
شيخنا ابو مهدي المذهب قائلا لا اعرف خلافه
انتهى والفتوى ان كان المراد بالفتوى
تعليم المسائل في اي فن والمراد بالقيام بالعلوم
تعلمها كان من عطف احد المتنافيين على الاخر
ان اريد بها ما هو المتعارف من تعليم المسائل الفقهية
واريد بالقيام بالعلوم التعلم والتعليم كان
من عطف الخاص على العام والقضا قول ز الاخبار
بالحكم الخ فيه نظر والصحيح ان القضاء انشاء الاخبار
كما يأتي في محله والامر بالمعروف ما ذكره
ز ولا من الشروط الثلاثة وان الاولين في الجواز
والثالث في الوجوب هو نص ابن رشد
في سماع القرينين من كتاب السلطان وقول
ز ان الكلام في الامر والنهي اللغويين الخ فيه
نظر بل المراد هنا الشرعيان فالامر بالمعروف
هو اقتضاء فعله باي لفظ كان سواء كان

امرا اصطلاحيا او نهيا فنحو لا تفعل امرا بالكف عن الفعل
فهو داخل في الامر بالمعروف خلافا للقرافي تت
فيستلزمه والبحث فيه خروج عن المقصود ورد
السلام قول ز بحث الرد ايضا على اكل الخ تقدم
عن ح في الاذان انه يكره السلام على الاكل
ولا يرد النظر وقول ز تقدم في الاذان عطفا
على ما يجوز وكذا قوله لم يبينه عن السلام
عليهم الخ غير صواب لان قوله في الاذان على
وسلام عليه تكلب عطف على المكروه لا
الجايز كما توهمه فراجعه وما نقله ز عن شرح
التنقيح لا معنى له والظاهر ما ذكره عن
الفاكهاني في حصول الثواب على البنية
اذا نوى الرد والله اعلم على ان الذي نقله
ابن ناجي عن القرافي هو ما نصه
الفاعل في فرض الكفاية انما يساوي غير
الفاعل في سقوط التكليف لا في الثواب
وبعده انتهى فما نقله ز تحريف
وقول ز كما ان ابرا المعسر الخ في حصول
الثواب على البنية انما كان ابرا المعسر والوضع
قبل الوقت افضل لاشتمالهما على الواجب
والمندوب معا كما هو ظاهر ظاهر فتأمل بل فليس
فيه تفضيل المندوب على الواجب وتعين
بفجا العدو وان على امراة الخ ولي وسهم
اذ ذاك للعبد والمراة والصبي لان الجهاد
صار واجبا عليهم واما حيث لم يفجا
العدو فلا يجب عليهم ولذا لا يسهم
انتهى وبتعيين الامام قول ز ولو
لصبي مطيق للقتال كما في النوادر الخ انما
عزاه المواق للنوادر عند الكلام على
مفاجاة العدو ولم يذكره في تعيين الامام
اليضا نعم لما قال ابن الحاجب ويتعين على
من عينه الامام مطلقا قال في ضيح
ما نصه يحتمل قوله مطلقا
كان من اهل الجهاد ام لا كالعبد والمراة
فانهما حينئذ يلزمهما الخروج ونص عليه
ابن شاس انتهى قلت وفيه
نظر فان ابن شاس انما ذكر العبد والمراة

في مسالة

في مسالة نزول العدو لا في تعيين الامام فانظر
ذلك واما الصبي فلم ار من ذكره نعنا في
تعيين الامام على ان توجيه خطاب الوجوب
على الصبي خرق للاجماع وسقط بمرض الخ
فاعل سقط عائد على فرض الكفاية واما فرض
العين فلا يسقط بالانوثة ولا بالصبا وان سقط
بغيرها وقد تقدم وان على امراة والله اعلم
ودين حل قول ز واجب بحمله على ما اذا
كان رب الدين غايبا الخ فيه نظر اذ سقوط
فرض الكفاية عنه بهذا غير ظاهر والظا
هر في الجواب حمله على ما اذا احتاج لبيع
عروضه والله اعلم كوالدين في فرض
كفاية قول ز والا خرج بغير اذنهما الخ
هذا يوول الى ان ليس لهما المنع في العلم
الكفائي خلاف ما ذكره ع وضيح ونصهما
ونص ابو بكر الطرطوشي لو منعه ابواه من
الخروج للفقه والكتاب والسنة ومعرفة
الاجماع والخلاف ومراتبه ومراتب القياس
وان كان ذلك موجودا ببلده لم يخرج
الا باذنهما والا خرج ولا طاعة لهما في منعه
لان تحصيل درجات المجتهدين فرض
كفاية لكن اعترض القرافي بان
طاعة الابوين فرض عين لا تسقط لاجل
الكفاية انتهى وكذا قول ز واما
غيره من فروض الكفاية الخ فانه يوافق
الطرطوشي وبخلاف ما في ضيح
من انه يترك العلم الكفائي في طاعتهما
وتصويب ز يرد عليه انه يقتضي ان
الولد يخرج في فرض الكفاية بغير اذنهما
وهو غير ظاهر والكافر كغيره قوله
ز في ق يفيد الخ هو صريح فيه لكن
في ضيح ذكر انه ليس لهم المنع
من الجهاد الا ان يعلم مطلقا ثم نقل عن
سحنون ان الابوين الكافرين لهما المنع
من الجهاد الا ان يعلم ان منعهما لنسر نقتا الكلام
انتهى فظاهره ان تعصيب سحنون مقابل م
ومسالة في الجواهر الا في محقا تلتتها قوله

صوابه
+ ... كان ذا الخ

اسرت ام لا انظر هو قول ابن القاسم في رواية يحيى
ونقل طفي عن الفاكهاني انه المذهب
وظاهر المولف انها لا تقتل ان اسرت وهو
قول سحنون قال ابن ناجي وهو المشهور من
المذهب ونصه على قول
الرسالة ولا تقتل النسا ولا الصبيان يريد
بعد اسرهم وهو المشهور من المذهب مقاتلة
وهو احد الاقوال الثلاثة وقيل تقتل ان
قتلت قاله ابن القاسم وكذا خرج في
الصبي وقيل ان قتلت احدا جاز قتلها والا
فلا انتهى ولما ذكر ابن زرقون الخلاف
قال والصحيح قول ابن القاسم لان العلة
وهي الكفر تحد وقترن بها شرطها وهو
الاذاية انتهى وقول ز والظاهر كما هو
يستفاد من كلام مج تعين هذا التفصيل
من غير نظر للاصلح الاتي في الاسرى الى
اخره يقتضي وجوب قتلها ان اسرت وانه
لا يجوز المن عليها ولا الاسترقاق وفيه
نظر وانما عبروا عن قتلها فانه حلال وفي
العتبية قال يحيى قال ابن القاسم في المراة
والغلام الذي لم يحتلم من العدو يقاتلان مع
العدو ثم يوسران ان قتلهما بعد الاسر حلال
جايز وكذلك كان ذلك منهما في حال القتال
والكفارة قتل الاسر والاستركان لنهي النبي
عليه السلام عن قتل النسا والصبيان لانهما
تراستوجبا القتل بقتالهما ابن رشد يريد
بقوله والاستركان لنهي النبي عليه السلام
ان لا يترك قتلهما تحرجا من الاثم في قتلهما
لان قتلهما واجب وذلك بين من قوله
في اول المسالة ان قتلهما حلال جايز انتهى من
سماع يحيى من كتاب الجهاد والصبي ما قرره
ز من ان الصبي كالمراة في الاقسام المذكورة
صحيح ففي ابن عرفة يقتل كل مقاتل حين
قتاله ابن سحنون ولو كان شيخا كبيرا وسمع
يحيى ابن القاسم وكذا المراة والصبي انتهى
قال ق فلو قال المولف الا المراة والصبي
الا في قتالهما لاجاد انتهى وقال ح عن الرجراجي

والصبي

والصبي المراهق كالنسا في جميع ما ذكر انتهى
وتقييده بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له
كلام صح وابن عرفة خلافا لمج
بدير او صومعة قوله لتركه اهل
دينه انه عبارة ابن رشد في البيان وانما نهى
عن قتلهم لاعتزالهم اهل دينهم وتركهم
معونتهم لهم بيد او راي انتهى وعبارة
ابن عرفة عن ابن حبيب لاعتزالهم عن
محاربة المسلمين لا لفضل شيلهم بل هم ابعد
عن الله وفي صح عن الكافي كان الحكمة
في ذلك والله اعلم ان الاصل عدم اتلاف
النفوس وانما ابيح منه ما يقتضي دفع المفسدة
ومن لا يقاتل ولا هو اهل للقتال في العادة
ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى
الاصل فيهم وهو المنع انتهى وقول ز
واولى في عدم القتل الراهبة الخ وتبع
قال طفي وفي الاولوية نظر لان ترهبها اضعف
ولذا اختلفوا فيها بعد اتفاقهم على اعتبار ترهب
الرجل كما في نحو الهن وابن عرفة ونصه وفي لغو ترهب المراة
واعتباره كالرجل نقلا اللخمي مع الشيخ عن
سحنون وسماع القرينين انتهى قلت
الظاهر ما لت ومن تبعه لانها لا
تقتل سوا اعتبر ترهبها او الغي وانما فايدة
الخلاف في المذكور الحربية وعدمها فالاولوية في
عدم القتل صحيحة تامل وقول ز واستثنا
السبعة بقيد قتل الاحرار انما يقتصر عليه
هو قول سحنون وهو خلاف المشهور من انهم لا يقتلون
بل يوسرون فقط وهو قول ابن القاسم في
كتاب محمد وابن الماجشون وابن وهب وابن
حبيب وحكاه اللخمي عن مالك قايلا وهو احسن
لان هولا في اهل دينهم كالمستضعفين انتهى
وصرح القلشاني بانه المشهور قايلا هذا قال سحنون
ولذا ادخلهم المولف في قول ابن الحاجب ويلحق
بهن الزمني والشيخ الفاني ونحوهم انتهى قايلا
مراده بنحوهم الفلاحون واهل الصناعات انتهى
انظر طفي وتركهم الكفاية قوله

اي لمن لا يقتل يعني اذا راى الامام عدم اسر غير
الراهب وقول ز من مال الكفار لا ينتفع فيه غ
ولهو غير صحيح وصوابه من مالهم نفقط قال
في المدونة ويترك لهم من اموالهم ما يعيشون
به ولا توخذ كلها فيموتون انتهى وكذا في
غيرها من كتب المذهب انظر ضيح
وغيره **واستغفر قاتلهم** قول ز وينبغي
ان يقيد الخ هذا كلام لا محصول له تامله ولفظ
ضيح فان قوتل من لم تبلغه الدعوة
قبلها فقتلوهم وغنموا اموالهم واولادهم
فمذهبنا انه لا شي على المسلمين من دية ولا
كفارة وحكى المازري عن بعض اصحابنا
البغداديين انه لو ثبت لنا ان هذا المقتول كان
متمسكا بكتاب موقنا بنبيه ولكنه لم
يعلم ببعثته صلى الله عليه وسلم فقتلناه قبل الدعوة
فان تلزمه الدية انتهى وهذا مقابل **والراهب**
والراهبة حران فقوله فعلى قاتلهما الدية
الخ يعني اذا قتلهما بعد ان صارا في المغنم وما تقدم
من انه لا دية في قتل من نهي عن قتله انما هو
قبل ان يصير في المغنم كما تقدم قال في
ضيح سحنون ومن قتل من نهي عن قتله
في دار الحرب قبل ان يصير في المغنم فليستغفر الله
وان قتله بعد ان صار مغنما فعليه قيمته يجعل
الامام ذلك في المغنم انتهى و**قوله** وعليه
قيمته في غير الراهب والراهبة لانهما حران مقتضى
ذلك ان فيهما الدية كما قال لكن لم
اره منصوصا لاحد فانظره وما ذكره **خش**
عند قوله واستغفر قاتلهم تبعا لـ **عج** من ان على
عاقلتهما الدية قبل ان يصيرا مغنما نفقته
ملغى قال لم اره منصوصا ولا وجه له والذي
رايته في الباجي خلافه وذكر نص المنتقى فانظره
بتطلع ما فيه قوله ويجاب عن الخ الجواب
بعيد على ان المص سيذكر التعريف **ان لم**
يمكن غيرها فقوله ان خيف منهم
ولم يمكن الخ ما ذكره من التقييد بالخوف غير
صواب اذ مذهب المدونة انهم ان لم يمكن
غيرها يقاتلون بها ولو لم نخف منهم على

المسلمين

للمسلمين ان تركناهم ونصر **ق** وان لم نخف فهل
يجوز احراقهم اذا انفرد المقاتلة ولم يمكن قتلهم
الا بالنار في المذهب قولان بالجواز والمنع ابن رشد
الحصون اذا لم يكن فيها الا المقاتلة اجاز في المدونة
ان يرموا بالنار انتهى **ولم يكن فيهم مسلم**
قوله الا لخوف الخ فيه نظر والذي عليه ابن
الحاجب و **ضيح** ان المذهب منع قتالهم
بالنار وفيهم مسلم ولو خفنا منهم خلافا للخمي انظر
ضيح وان بسفن احتمال رجوع المبالغة
للمنطوق فيه نظر لان قتالهم بها في السفن مع
اجتماع الشرطين محل اتفاق كما في **ق** عن
ابن رشد وانما الخلاف في الحصن وحينئذ فلا محل
للمبالغة وبذلك اعترضها الشيخ والصواب رجوعها
٤٤ للمفهوم كما ذكره **ز** لكنه غير ظاهر
بالنسبة لمفهوم الشرط الخ ونص ابن رشد وقع
في المذهب اختلاف كثير فيما يجوز به قتال
العدو وما لا يجوز وتلخيصه ان الحصون اذا لم
يكن فيها الا المقاتلة فاجاز في المدونة ان
يرموا بالنار ومنع من ذلك سحنون وقد روي
ذلك عن ملك من رواية ابن معوية الحضرمي
ولا خلاف فيما سوى ذلك من تغريقهم بالما
ورميهم بالمجانيق وما اشبه ذلك واما ان
كان فيه مع المقاتلة النسا والصبيان
ففي ذلك اربعة اقوال احدها انه يجوز ان
يرموا بالنار ويغرقوا بالما ويرموا بالمجانيق
وهو قول اصبغ فيما حكى عنه ابن مزين
والثاني انه لا يجوز ان يفعل بهم شي من ذلك
وهو قول ابن القاسم فيما حكاه عنه فضل
والثالث انه يجوز ان يرموا بالمجانيق ويغرقوا
بالما ولا يجوز ان يرموا بالنار وهو قول ابن حبيب
في الواضحة والرابع انه يجوز ان يرموا بالمجانيق
ولا يجوز ان يغرقوا ولا ان يحرقوا وهو مذهب ملك
في المدونة واما ان كان في الحصن مع المقاتلة
اسير فلا يرموا بالنار ولا يغرقوا بالما واختلف في
قطع الماء عنهم ورميهم في المجانيق فقيل ذلك
جائز وهو قول ابن القاسم واشهب في سماع سحنون
وقيل لا يجوز وهو قول ابن حبيب في الواضحة

وحكاه عن مالك واصحابه المدنيون والمصريون
واما السفن فان لم يكن فيها اسرى المسلمين جاز ان يرموا
بالنار وان كان فيها النسا والصبيان قولا واحدا
وان كان فيها اسرى المسلمين فقال اشهب ذلك
جايز وقال ابن القاسم لايجوز انتهى من رسم الصلاة
من سماع يحيى قوله بغير تحريق وهذا
كالتخصيص اي غير صواب لما تقدم وقوله
العموم فيه دونها اي بل العموم في السفينة دون
الحصن غالبا وعلل في ضيح عن ابن رشد
رميهم بالنار مع الذرية في السفينة بانه ان
لم يرمهم رمونا انظره قوله ان لم يخف على اكثر
المسلمين وحكمها كالتي فيه
على مقتضى جواب البرمولي فيه نظر بل على جواب
البرمولي لايقاتلون ان تترسوا بالذرية اصلا
وبالمسلم يقاتلون ولا يقصد الترس وعلى
جواب ز لايقاتلون مطلقا انظر ما تقدم
وحرم نبل سم الذي في النوادر ذكره مالك
ان سم النبل والرماح ونحوه لابن يونس وحمل
المولف الكراهة على التحريم وقيد بعضهم
النهي بما اذا لم يكن عند العدو نبل مسموم
والا فلا يجوز حينئذ وقد تردد ز في ذلك وبراز
قوله بشرطين اي فيه نظر لان الشرط
الثاني قيد في المفهوم كما ياتي لا في المنطوق
و قوله ولو شكا ان توهما اي تعقبه
بعضهم بانه مشكل مع ما تقرر من ان الشك
في الشرط يخل بالحكم فلا
بل الذي يفيده كلام القرطبي ان الجواز هو المشروط
بتيقن قصورهم عن المص فاذا شك في ذلك
فقد وقع الشك في شرط الجواز فينتفي الجواز تامل
ولم يبلغوا اثنا عشر هذا القيد ذكره ابن
رشد ونسبه لاكثر اهل العلم ونقله ابو
الحسن وسلمه وكذا نقله ابن عرفة وابن
غ في تكميله واقراه وذلك يدل على اعتماده
وان كان قد انكره سحنون ونسبه للعراقيين
واستبعده ايضا ابن عبد السلام لكن المص انما
عول على ابن رشد ويويده الحديث لن يغلب
اثنى عشر الفا من قلة اخرجه الترمذي وحسنه

واحمد في مسنده وابو داود والحاكم وصححه واقره
الذهبي وقول ز ومالم يكن العدو يحمل مدده
ولا مدد للمسلمين اي لم ار من ذكر هذا القيد هنا
وهو غير ظاهر وانما ذكره ابن عرفة فيما
اذا بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثنى عشر الفا
ونصه قال ابن حبيب لا يحل
فرار مائة من ضعفها ولو كانوا اشد سلاحا
وقوة وجلدا الا ان يكون العدو يحمل مدده ولا مدد
للمسلمين ففي التولية سعة انتهى واما الاثنى عشر
الفا فلا يفرون ولو كان العدو اضعاف اضعافهم
فضلا عن كونه بمدده وهذا ظاهر كلامهم
قول ز ونازعه تلميذه الابي اي فيه نظر اذ ابن
عرفة لم يقل ان حقيقة التولية متوقفة
على زحف اخر وانما قال ظهورها يتوقف على
ذلك وهو ظاهر ان خيف قوله ودبر
المنحاز اي فيه نظر وعبارة ح وهذا اذا كان انحيازهم
الى فية خرجوا معهم اما لو كانوا خرجوا من بلد
الامير والامير مقيم في بلده فلا يكون فية
لهم يتحازون اليه انتهى وادب ان ظهر عليه
قول ز فلا يودب ولو بعد القسم وتفرق الجيش
اي فيه نظر لقول ابن رشد كما في ح و ضيح
ومن تاب بعد القسم وافتراق الجيش ادب عند
جميعهم على قولهم في الشاهد يرجع بعد الحكم
لان افتراق الجيش كنفوذ الحكم بل هو اشد
لقدرته على الغرم للمحكوم عليه وعجزه عن
ذلك في الجيش انتهى وجاز اخذ محتاج ابن
عرفة ولو نهاهم الامام ثم اضطروا اليه
جاز لهم اكله انتهى ابو الحسن لان الامام اذ
ذاك عاص فلا يلتفت اليه وقول ز يتنازع
في الكل اخذ ومحتاج اي التنازع انما يصح على ان
محتاج اسم فاعل وما قربه اولا معنى على انه اسم
مفعول والكل صحيح على القول بجواز تنازع
المصدر ورد الفضل ان كثر قوله
فما بعد الكاف وما قبلها اي فيه نظر بل يتعين صرفه
لما قبل الكاف فقط دون ما بعدها لانه يرد
بعينه كالدابة والسلاح ولا معنى للقلة
والكثرة فيما يرد بعينه وهو ظاهر والله اعلم

فان تعذر اى تعذر ما اخذه سوا اخذه ليرده ام لاخلا
ما فى ز تصدق به اى بجميعه كما يوخذ من
ضيح فقول ز بعد اخراج الخمس الخ خلا فيم
ومنعت المبادلة بينهم ولو بتفاضل وكذ
يمضى لهم مع غيرهم ويجوز لكن ان سلمت من
الربا فى هذا والا منعت لان الربا انما هو مغتفر للغزاة
فيما بينهم ابن عرفة المازرى لو كان لهم طعام
من غير اهل الجيش منع الربا انتهى انظر طفى وقول
ز كمستغن عن صنف اشار بقوله كمستغن
الى ان جواز التفاضل بين الغزاة انما هو فيما فضل
عن الحاجة واما ان لم يكن عند كل واحد الا ما
يحتاج اليه فلا يجوز وتيم الربا بل يمنع ولهذا قيد
الجواز ابو الحسن فى شرح المدونة واعتمده د وعج
وقيد به كلام المولف وتبعه وظاهر كلام ابن
عبد السلام عدم اعتماده وتبعه فى ضيح
وقول ز بل يجوز ابتدا الخ هو الصواب وبالجواز
عبر ابن عرفة خلا فا لـ تت
تبعا لظا هر المولف كابن الحاجب وقد وجه ابن
عبد السلام عبارته بانه لو امتنع من دفع العوض
فى المبادلة لما اجبر عليه كما لا يجب رد العوض فى
القرض لكنه ان لم يعثر على ذلك حتى رد العوض
فان ذلك يمضى فهذه فايدة التعبير بالمضى انظر
طفى وببلدهم اقامة الحد قول ز فانه
يفيد الاختصاص الخ فيه نظر اذ لا معنى للاختصاص
هنا وعلى تسليمه فلا اشعار فيه بالوجوب والظاهر
انه مندوب قول ز فيما اذا لم ترج ولم تنكل الخ
فيه نظر بل انما تكلم ابن رشد كما فى ضيح
على صورتين اذا نكل ولم ترج فضل القطع وان
وجبت فضل الابقا ولم يتكلم على سواهما الخطره
ولعل وجه ان ذلك لا يمكن ان يكون الا
منكيا لهم وقد قرره تت على
الصواب فقول ز ولا يحل كلام المص الخ غير صواب
وحكمه فيها بوجوب التخريب لا مستند له وعرقبته
ليس هذا اللفظ كما زعمه فقال اى عرقوبه
وانما هو مصدر عرقبه يعرقبه اى قطع عرقوبه
واجهز عليه قال فى ضيح اذا عجز المسلمون
عن حمل مال الكفار او عن حمل بعض متاعهم فانهم

فيتلفونه

يتلفونه لئلا ينتفع به العدو وسوا الحيوان وغيره
على المشهور المعروف ثم قال وعلى المشهور فاختلف
بماذا يتلف الحيوان قال المصريون من اصحاب
ملك تعرقب او تذبح او يجهز عليها وقال المدنيون
يجهز عليها وكرهوا ان تعرقب او تذبح انتهى ومثله
للباجى وابى الحسن وابن عبد السلام وبه تعلم ان المص
درج على قول المصريين وهو مذهب المدونة وان
الواو فى كلامه بمعنى او ولا ثانيا كما فى ضيح
وغيره اذ ليس المراد اجتماع الثلاثة ولا اثنين
منها اذ لم ار من قال ذلك ولا معنى له وحينئذ
فقول ز كغيره من الشراح واجهز عليه عقبه
عرقبته غير صواب قال طفى ما نقول الانهما
اذ لو كان يجهز عليه لما فايدة عرقبته فالجمع
بينهما عبث فالصواب ان معناه ويجوز الاجهاز
عليه فهو عطف على ذبح وان كان تفسيره الاول
يشعر بما قالوه لكن يتعين ما قلنا لتتطابق
النقل انتهى وجعل الديوان وقوله
ويراد ان يكون محتاجا الخ لم ار من ذكر هذين
القيدين فانظرهما والذى نقله ابن عرفة
هو ما نصه سمع ابن القاسم
لا ارى بقول فرس او سلاح اعطيه ولا باس به لمحتاج
ابن رشد فقول المحتاج افضل اجماعا لانه من
اعلا كلمة الله بالقوة على الجهاد وهو يفيد ان
الاولى للغنى ان لا يستعين على الجهاد بمال غيره
ولا يدل على تحريم ذلك فان اراد ز انهما شرطان
فى الكمال ظهر كلامه وان اراد انهما شرطان فى
الجواز ففيه نظر والله اعلم وقول ز ويحمل
جواز ما يشترى مطلقا قرره عج الخ فيه نظر بل
ما قرره عج غير صواب لان شراه حرام كما يوخذ
من كلام المدونة ونصها قال ملك واذا
تنازع رجلان فى اسم مكتوب فى العطا فاعطى
احدهما الاخر مالا على ان يبرا اليه من ذلك
الاسم لم يجز لان الذى اعطى الدراهم ان كان صاحب
الاسم فقد اخذ الاخر ما لا يحل له وان كان الذى
اخذ الدراهم هو صاحب الاسم لم يجز ذلك لانه
لا يدرى ما باع قليلا او كثيرا ولا يدرى ما تبلغ
حياة صاحبه فهذا غرر لا يجوز ان كانا

فت

بديوان في صنيع قال ملك في المدونة
لان عليهم سد الثغور وربما خرج لهم العطاء وربما
لم يخرج ولا يعجبني ان يجعل لمن ليس معهم في ديوان
ليغزو عنه وتحد كره ملك لمن في السبيل اجارة
فرسه لمن يرابط عليه ويغزو عليه كمن
بعسقلان وشبهها فهو اذا اجر نفسه اشد
كراهة وكان ملك رحمه الله اشار الى ان
الاصل منع هذه الاجارة لكونها اجارة مجهولة
وانما اجيز اذا كانا من ديوان واحد لان على كل
واحد منهما ما على الاخر وليس اجارة حقيقة انتهى
قال اللقاني و قوله اجارة مجهولة اي
مجهولة اذ لا يدري هل يقع لقاء ام لا وان كم مدة
اللقاء واذا تاملت ذلك علمت ان لا فرق في
هذا الشرط بين ان يكون الجعل من العطاء او
عند الجاعل لان جهل العمل حاصل في كل
منهما وهذا اولى مما للعوفي ثم رأيت قال عقب
قول المدونة لان عليهم سد الثغور الخ ما
نصه انما اراد به عندي
الاحتجاج على ان خروج المجعول له ما كان لاجل
الجعل ولا بد لانه ربما خرج وربما لم يخرج وظاهر
هذا انه جعل له عطاء على خروجه عنه وهذا
ادل الادلة على انها ليست اجارة لان الاجارة لا يدرى
هل تحصل ام لا بخلاف من اجر نفسه لعمل ما انتهى
فانه يقتضي ان الجعل ان كان من عند العا قد جاز
مطلقا كانا من ديوان واحد ام لا لعدم الجهل في الاجارة
وفيه نظر لوجود الجهل في العمل كما تقدم وقول
ز وكانت الجزية وحده احترازا من ان يتعاقد
معه على انه متى وجب الخروج خرج نائبا عنه فلا
يجوز لقوة الغرر وقول ز ولم يعين الامام الخارج
اي لم يعينه بالشخص بان عينه بالوصف بان
يقول اصحاب فلان او اهل النوبة الصيفية
او الشتوية مثلا وكان منهم فان له ان
يستنيب فان عينه بالشخص فظاهر المدونة
الجواز وقال التونسي انما يجوز باذن الامام انظر
ضيح ورفع صوت مرابط قوله
وجاز بمرجوحية الخ فيه نظر وصوابه برجحانيته
وظاهر المدونة في قولها الجواز قال ملك لا باس

بالتكبير

بالتكبير في الرباط والحرس على البحر ورفع الصوت
به من ليل او نهار انتهى ومقابله الاستحباب
كما في المدخل والجواز مقيد كما في العتبية ان لا
يوذي الناس في قراءة او صلاة والا لم يجز وقتل
عين وان امن قول ز سحنون الا ان يرى
الامام استرقاقه الخ هذا وان نقله ابن عرفة
وغيره مشكل لان استرقاقه لا يرفع اذايته
تامل ان كانت من بعض الكفرة قوله
من احد وسواء دخل بلد العدو ام لا الخ الذي في حاشية
جد عج وارتضاه الشيخ ابو زيد ما
نصه انما فرق في البيان
ان تكون من قبل قرابته وبين غيره فيما
اذا دخل بلادهم واما ان لم يدخل فهي فيء كانت
من الطاغية او من غيره فلو قال وهي فيء ان
لم يدخل بلده والا فهي له ان كانت من الكفرة
وغنيمة ان كانت من الطاغية لوفى بذلك
انتهى وهو ظاهر كما يعلم من كلام البيان
ونقله ح قول ز ويبعد ان تكون من بعض
الكفرة الخ بل يقرب ان كان الغير مسموع
الكلمة ورجى الحربي ان يحسره والظاهر ان
حكمه كهدية الامام فيئا ان كانت قبل
دخول بلادهم وغنيمة بعده والله اعلم ان
لم يدخل بلده اي فان دخل بلده فهي غنيمة
تخمس كما في الش وابن عج وهذا الذي في ح عن
ابن رشد خلاف قول البساطي يمنع قبولها
منهم قال طفى ولم ار من منع اخذ الهدية في
ارض الحرب كما قال البساطي انتهى وقتل
روم وترك قوله وهو صواب كما
في ابن عج الخ اي للاجماع على قتل الروم فلا
وجه لذكرهم واحتجاجا عليهم بقرآن قول
ز ينبغي تقييد بذلك غير صحيح فتأمله
على الاظهر راجع لقوله واقدام الرجل اي كما
يفيده نقل ق لا الى الشرط كما توهمه
ظاهره او من او فداء وجزية قوله
في الثلاثة من الخمس هو الذي صرح به اللخمي
ونقله ح والذي لابن رشد ان الثلاثة من
راس المال ويرجع الفدا كالغنيمة من اموال

كما نقله ز بعده قال بعض الشيوخ وهو الراجح
ورق ان جلت به بكفر قوله او تسلم
قبل سبيلها الخ لا معنى لذكر هذا او هو خلاف
موضوع المسالة وبامان الامام مطلقا اى قيدا و
اطلق فنقل الفتح او بعده انظر ضيح وق
ويصح ان يفسر الاطلاق كما للشارح فيقول ز اى
لا بتقييد الوفا ببلد السلطان المومن الخ لقول ابن
عرفة في كون حكمه مع سلطان غير
الذى امنه كالذى امنه وكونه حلالا له بطلق
قول ملك فيها مع غيرها ونقل اللخمى مع الصقلى
عن ابن الماجشون انتهى كالمبارز مع
قرنه في المشارق القرن بكسر القاف وجمعه
اقران الذى يقارنك في بطش او شدة او قتال
او علم فاما في السن فقرنه بالفتح وقرينه
وجمعه قرنا وقول ز لكن قال البساطى
الخ ما قاله البساطى هو قول اشهب وسحنون
وابن حبيب ان خيف على المسلم القتل جاز
دفع المشرك عنه ولا يقتل لان مبارزته عمدا
لا يقتاله الامن بارزه نقله ق عن الباجى
وقال عقبه انه الذى يجب ان تكون به
الفتوى انتهى واعترضه طفى بانه لم
يستوف كلام الباجى لانه نقل بعده عن ابن القاسم
وسحنون انه لا يعان بوجه قال طفى وهو
الذى تجب به الفتوى انتهى قلت
وفيه نظر فنقل ابن عرفة عن ابن حبيب ما
نصه ولا باس ان يعضد
المبارز ان خيف قتله وقيل لا لاجل الشرط ولا
يعجبنا لان العلج ان اسره وجب علينا ان نستنقذه
منه انتهى وكذا قال ق هذا ما وجب
ان تكون به الفتوى وقول ز وانظر قوله لا بد
من اذن الامام الخ كلام القرطبى الذى ذكره نقله
ح لكنه معارض بما ذكره ابن عرفة عن
سحنون قال لى معين عن ملك ان دعى العدو للبراز
فاكره ان يبارز احد الا باذن الامام واجتهاده
انتهى وبنقله ايضا عن ابن حبيب قال اهل
العلم لا باس بالمبارزة باذن الامام رب رجل
ضعيف يقتل فيهد الناس وبما نقله ح عند

قوله

قوله ويتعين الامام عن ابن وهب في سماع زونان
من وجوب استيذان الامام في المبارزة والقتال
اذا كان عدلا وارتضاه ابن رشد واقتصر عليه
ق وبما ذكر يسقط تنظير ز ولمن خرج
في جماعة لمثلها الخ قوله واما شيبة ابن
ربيعة فضرب عبيدة الخ ابن حجر اختلفت
الروايات في عتبة وشيبة ايهما لعبيدة وحمزة
والاكثر على ان شيبة لعبيدة وعتبة لحمزة
وعكسه لابن اسحق وفي ابن عرفة عن
رواية البزار ان عليا بارز شيبة وعبيدة بارز
الوليد خلاف ما للاكثر ونظم ابن غ مثل
ما للاكثر فقال

ثم على للوليد عبيدة لشيبة وحمزة لعتبة

شيخ وكهل ووليد

وقول ز والذى في الشيبة الخ ما ذكره عن السير
من ان عبيدة مطلبى الامن بنى عبد المطلب هو الصواب
كما ذكره ابو عمر في الاستيعاب وابن حجر في
الاصابة وفي الفتح وكانت هجرته الى المدينة مع
اخويه الطفيل والحصين ابنى الحارث ابن المطلب
وكلهم من اهل بدر رضى الله عنهم ذكره ابن
اسحق قال ابن حجر فالثلاثة المسلمون من بنى عبد
مناف والثلاثة المشركون من بنى عبد شمس لان
شيبة ابن ربيعة ابن عبد شمس ابن عبد مناف
وعتبة هو اخوه والوليد ابن عتبة والله اعلم واجبروا
الخ قوله اذا نزلوا بامان الخ الصواب اسقاطه
تامله وقول ز تطييبا لقلوب الانصار الخ فيه
نظر اذ التطييب صلى الله عليه وسلم قلوبهم الا انما
يجوز والظاهر في الجواب ما اجاب به ابن
عرفة من انه لم ينزلهم صلى الله عليه وسلم
على حكم سعد وانما حكمه فيهم بعد ان نزلوا
على حكمه صلى الله عليه وسلم تطييبا للاوس
من الانصار على ان ح نقل عن عيا ض جواز نزولهم
على حكم غير الامام بعد ان نقل ان الامام لا
ينزلهم على حكم غيره والله اعلم ان كان
عدلا قوله فيما حكموه فيه وان لم
يكن عدل شهادة ولو عبدا او صغيرا الخ فيه

نظر بل غير صحيح اذ العدالة لابد منها في كل
حاكم وهي لا تتجزا فلا يصح كونه عدلا فيما
حكموه فيه دون غيره سوا كان الحاكم
عاما او خاصا فالمراد حينئذ ابن عرفة ولو
حكم عبد او ذميا او امراة او غا فليس عالمين
بهم لم يجز وحكم الامام ابنتهى وقال عيا من
ممن يجوز تحكيمه من اهل العلم والفقه والديانة
لكن قوله والا نظر الامام خاص بالفاسق
مع كونه حرا ذكرا بالغا فالعدالة بمعنى عدم
الفسق مع كونه حرا ذكرا بالغا شرط في
الجواز وعدم التعقب لا في الصحة وبمعنى كونه
حرا بالغا ذكرا شرط في الجواز والصحة وقد
اجمل المولف ونقل ع عن ابن عرفة لتقييد
ذلك النظر طفي والا فضل تجوز وعليه
الاكثر كلامه هذا يحتمل لتقريرين
ذكرهما في معا عن ضيح احدهما وهو
الذي قرر به الش في الوسط والكبير وبه قرر
ق وز ان يكون اشار به لقول المدونة
قال ملك امان المراة جائز ابن القاسم وكذا
عندي امان العبد والصبي اذا كان الصبي
يعقل الامان وقال غيره يعني ابن الماجشون
ينظر فيه الامام بالاجتهاد ابن يونس جعل
عبد الوهاب قول الغير خلافا وجعله غيره
وفاقا فنقله ق ويرد على المولف على هذا
التقرير امران احدهما انه يقتضي جريان
التاويلين في سوى الامام ولو كان
مستوفيا لشروط الامان وليس كذلك فلا
للمولف نصا وفي ضيح لان المستوفي لها
خارج عن التاويلين لما تقدم عن المدونة
ولقول ابن بشير المشهور ان من كملت فيه
خمسة شروط وهي الاسلام والعقل والحرية
والذكورة فاذا اعطى امانا فهو كامان
الامام انتهى وبذلك اعترضه ز لكن
قوله يمضي تامينه بلا خلاف صوابه على
المشهور لما تقدم اوفى غير تا ويلين الامر
الثاني ان ظاهره يقتضي ان مع التاويلين
هل يجوز ابتدا ولا يجوز وظاهره قرر ز غيره

وليس

وليس كذلك بل معناهما هل يمضي ابتدا اولا
يمضي الا ان امضاه الامام كما علم مما تقدم وليس
فيهما تعرض للجواز وعدمه واما تعبير المدونة
بالجواز فقال ابن عبد السلام يحتمل ان يريد
الجواز بعد الوقوع لا اباحة الاقدام ابتدا انتهى
وكلام المولف لا يقبل ذلك التقرير الثاني
لكلام المولف ان يكون اشار به لقوله في
ضيح نص ابن حبيب على انه لا ينبغي
تامين لغير الامام ابتدا ونحوه في ظاهر
قول المدونة لجواز امان المراة والصبي والعبد
ان عقل الامان ويحتمل يجوز ان رفع ولذلك
اختلف في كلام ابن حبيب هل هو موافق
للمدونة او مخالف انتهى بخ وبه قرر الشارح
في الصغير وصدر به ع وهو ظاهر كلام المولف
قال طفي وهذا امثل ما يحمل عليه كلام المولف
وان كان هذان التاويلين لم ارهما لغير المولف
في ضيح ولو بعد الفتح هذا قول
ابن القاسم وابن المواز وقال سحنون لا يجوز
لمومنه قتله ويجوز لغيره فمحل الخلاف في سقوط
القتل بالتامين نعم الفتح انما هو بالنسبة
لغير المومن واما هو فليس له اتفاقا هكذا
في ضيح وح ومقتضى نقل ق من
ابن بشير ان محل الخلاف تامين غير الامام بلفظ
او اشارة مفهمة قوله وان قصد
المسلمون صده الخ هذا داخل في قوله وان
ظنه حربي الخ ومعنى كونه امانا انه يعصم
دمه وماله لكن يخير الامام بين امضايه
ورده لما منه زلهذا يجمع بين ما في ضيح
من اشتراط قصده وما في ق من
عدم اشتراطه فيحمل ما في ضيح على الامان
المنعقد الذي لا يرد وما في ق على ما يشمل
تخيير الامام والله اعلم وقول ز نقلا
عن ابن غ اولى من كلام الخ فيه نظر بل
قول ابن غ منغلق يسقط هو الاولى لقربه
مع كونه بعيدا ان التامين يكون بذلك
لان سقوط المذكور هو ثمرة التامين ونتيجته
ان لم يضر قوله راجع لجميع صور الامان

صحيح وسوا امان الامام وغيره وقول ز كاشرافهم
على فتح حصن الخ انما مثل ابن شاس بما فيه ضرر
على المسلمين بما لوا من جاسوسا او طليعة او من فيه
مضرة واما تامين الحصن بعد اشرافهم على
فتحه فانما قال فيه سحنون ذلك بنا على
اصله ان التامين بعد الفتح لا يصح قال
طفى ولا ياتي على مذهب ابن القاسم القائل
بصحة الامان ولو بعد الفتح لانه اذا صح بعد
الفتح فاحرى قبله لكن ينبغي النظر في حكمه
بعد الاشراف هل هو كبعد الفتح يكون امانا
لسقوط القتل او يكون امانا مطلقا والظا
هر من كلامهم الثاني قال ابن بشير لما
ذكر الامان وهذا كله اذا كان الامان قبل
الفتح وما دام الذي امن ممتنعا انتهى وقال
ابن عرفة في شروط الامان وكونه بعد القدرة
على الحربيين انتهى فتامله وان ظنه حربي
الخ قوله مترس اي لا تخف قال ابن
عرفة قلت في بعض الحواشي
يقال مطرس بشد الطا وتسكينها وبالتاء بدل
الطا مشددة وساكنة انتهى او جهل اسلامه
هذا احد قولي ابن القاسم واختاره ابن المواز
والقول الاخر انهم فيء واختاره اللخمي انظر ح
او رد لمحله قوله احسن من قول
ابن الحاجب ما امنه الخ المؤلف هنا تبع في تعبيره
لمحله اعتراض ابن راشد على ابن الحاجب
حيث قال كما في ضيح وقوله
لمامنه صوابه ان يقول رد الى حيث كان
قبل التامين وهذا هو المنقول انتهى واعترضه
طفى بان نصوص المذهب كلها على الرد
لمامنه مثل ابن الحاجب ولم ار من خالف
ذلك الا الباجي حيث قال ولعل هذا يجوز من
يقوله من اصحابنا والصواب عندي ان
يرد الى مثل حاله التي كان عليها قبل التامين
انتهى قال طفى فانت ترى بانه اختيار
له وهو معترف بانه خالف فيه قول الاصحاب
انتهى قلت وفيه نظر فان
الباجي فهم عبارة الائمة على التجوز وهو متبع

في

في فهمه او بينهما رد لمامنه قوله وفي
ذلك خلاف كما في ح هل يرد لمامنه ام لا الخ
اي ام لا يرد بل يخير فيه الامام ويرى فيه رايه
ومحل هذا الخلاف اذا اخذ بحدثان مجيئه
والا خير فيه الامام باتفاق انظر ضيح
وان رد بريح فعلى امانه حتى يصل لمامنه
قوله وقيل يخير ان شا اقره ورده
الخ تبع في حكاية هذا القول
طفى واعترضه بان محل الخلاف انما هو
في الراجع بعد وصوله واما الراجع قبل الوصول
فانه يبقى على امانه ويجب على الامام انزاله
ولا يمنعه انظره قول ز وقيل لا يتعرض له
وهو في حل الخ ان اراد بقوله في حل في امانه
فهو غير صحيح لما ياتي عن ابن عرفة
وان كان معناه انه فيء كما هو مراد
غيره وهو الصواب ناقض قوله لا يتعرض
له فالصواب اسقاط قوله لا يتعرض له
وبقوله وقيل هو حل اي فيء كما في ابن
عرفة ونصه ولو رجع
بعد بلوغه مامنه ففي كونه حلالا اخذه
او تخيير الامام في انزاله امنا ورده ثالثها ان
رجع اختيارا الاول للصقلي عن ابن حبيب
عن ابن الماجشون والثاني لمحمد والثالث
لابن حبيب عن عبد الملك انتهى وان مات
عندنا فماله فيء الذي يدل عليه ابن عرفة
وغيره ان الصور اربع لانه اما ان يموت عندنا
واما ان يموت في بلده واما ان يوصي واما ان
يقتل في معركة اشار المص الى الاول بقوله
فان مات عندنا الخ مع قوله والا ارسل مع
ديته الخ واشار الى الثانية بقوله كوديعته
بالتنبيه كما في س و خش تام يدل
عليه كلام ابن عرفة الا الى اخره فالز واشار
الى الثالثة بقوله ولقاتله ان اسر ثم قتل
لما قبله ولما بعده فلا يتوهم رجوعه لهما كما
توهمه ز عن شيخه واشار الى الرابع بقوله وان
قتل في معركة فقولان هذا تحقيق كلام
المص ان شا الله وبه تعلم ما وقع في كلام ز من

الخلل قال ابن عرفة الصقلي عن محمد عن ابن القاسم
واصبغ حكم ماله عندنا في موته ببلده كموته
عندنا وماله في موته بعد اسره لمن اسره ولو
قتل في معركة ففي كونه لوارثه او فيئا
لا يخمس نقلا الصقلي عن محمد وابن حبيب مع
نقله عن ابن القاسم واصبغ انتهى وبه
تعلم ان المراد بقوله كوديعته المال
المتروك عند المسلمين لا خصوص الوديعة
العرفية ولذا عبر ابن عرفة بلفظ
مال وعمم في محل القولين وبه فيقرر
الشارحان كما نقله تت
فقول ز وكذا يكون ماله فيئا الخ فيه
نظر بل فيه القولان الآتيان والا ارسل مع دينه
قوله قتل ظلما او في معركة صوابه
حذف قوله او في معركة اذ لا دية له ان قتل
في معركة والحكم في ماله القولان الآتيان
لانهما لا يختصان بالوديعة العرفية كما زعمه
ز بل هو موضوعهما المال المتروك عندنا
مطلقا كما تقدم عن ابن عرفة وكذا
قرر نقلهما الشارحان ومن تبعهما في الوديعة
كما في مسبح وغيره فالظاهر ان
مراد نقلهم المال المستودع المتروك عند المسلمين
كما يؤخذ من كلامهم لا خصوص الوديعة
العرفية وقول ز راجع لقوله وان مات عندنا
الخ يقتضي ان هذا مفهوم وان مات عندنا وهو
غير صحيح بل هو مناقض لتقريره السابق
والصواب كما قال انه راجع لقوله ولم يدخل
على التجهيز فقط لا لما قبله ولا لما بعده والله
اعلم وقول ز فان لم يكن معه وارث صوابه
فان لم يكن في بلده وارث الخ تأمله قولان
القولان لابن القاسم وابن المواز حكاهما ابن
يونس كما تقدم عن ابن عرفة وكره
لغير المالك الخ قوله اولاده بشرائها بيعه
على المالك الخ نقد التعليل هو الظاهر واما
فعله فيأتي ايضا فيما اذا كان المشتري هو
المالك قاله المسناوي ولذلك رده ابو الحسن
انظر ح وانتزع ما سرق قوله ومن ضرب

عليه

عليه الجزية كما يفيده ق الخ هذا والذي قبله كلاهما
في ق لا احرار مسلمون قوله والقول الآخر
الخ يعني لابن القاسم وهذا العزو فيه نظر فان هذا
القول لغير ابن القاسم من اصحاب مالك واما
قول ابن القاسم الآخر فهو انه ينتزع منهم بالقيمة
الاناث دون الذكور هكذا في ضيح ه
و ق وفيه ايضا توجيه الاقوال فقف
عليه وملك باسلامه قوله قدم بامان ام لا
الخ يعني او لم يقدم بامان حال كفره لكن قدم
بعد اسلامه واما اقام ببلده نسبا في آخر
الباب في قول المؤلف وماله وولده الخ فيقول
خش قدم بامان او اقام ببلده الخ غير
ظاهر والله اعلم ولا يتعقبون قوله
يتبع المستامن صوابه الذي اسلم وهكذا
صوابه اسلم بدل المستامن في المواضع بعده
وهذا ان وبيع ان سرق الصواب قول عبد الملك
عدم الحد للشبهة وعدم القطع حتى يسرق نصابا
فوق حظه قف على ح ووقفت الارض قوله
بمجرد الاستيلاء الخ مثله قول تت
صارت وقفا بمجرد الاستيلاء قال طفى وفيه نظر
اذ لم ار من قال انها تصير وقفا بمجرد الاستيلاء لان
كلام الائمة فيما يفعله الامام هل يقسمها كغيرها
او يتركها لنوائب المسلمين فعنى وقفها تركها
غير مقسومة لا الوقف المصطلح عليه وهو
التحبيس قول ز على الاول فلا يؤخذ كراؤها الخ
قال بعض الشيوخ ينبغي على الاول ان يؤخذ كراؤها
كارض الزراعة ويكون في المصالح بعد الاول
والله اعلم انتهى وقول ز واعلم ان القول
بان الدور وقف الخ الدار اسم للقاعة والبناء فلا
يتاتى هذا التأويل والله اعلم وخمس غيرها ان
اوجف عليه قوله والمراد اوجف الخ ز ولو حكما
الخ فيه نظر بل المذهب انه لا يخمس الا ما اوجف عليه
بالفعل قال المازري في المعلم لا خلاف ان الغنيمة
تخمس واما ما انجلا عنه اهله كرها من غير قتال فمذهبنا
لا يخمس ويصرف في مصالح المسلمين كما كان النبي
صلى الله عليه وسلم يفعل فيما يأخذ من بني النضير
وقال الشافعي يخمس كالغنيمة انتهى ونقله

الابي واقره فانت ترى المازري لم يعز القول بالتخميس
الا للسيوري مع سعة حفظه واما حكاية
اللخمي القولين فيه حيث قال على نقل ابن عرفة
ما يجلا عنه انقله بعد زوال الجيش في كونه
غنيمة او فيا لا شي له فيه قولان انتهى ولم يعزهما
فلعله اراد قول السيوري المذكور بان كان اهل
المذهب اذا اطلقوا الخلاف مرادهم في المذهب وان
كان في غيره نبهوا عليه لكن اللخمي هو ما علمت
في ارتكاب الخلاف حتى قال المقري في قواعده
قال بعضهم احذروا احاديث عبد الوهاب واجماعات
ابن عبد البر واتفاقات ابن رشد وخلافات
اللخمي وقد قيل ان مذهب ملك كان مستقيما
حتى ادخل فيه الباجي يحتمل ويحتمل حتى جعل
اللخمي ذلك كله خلافا انتهى واما قول ابن
عرفة في تعريف الغنيمة ما كان بقتال
او بحيث يقاتل او بحيث يقاتل عليه بفوسان كره
بعده حيث قال وروى محمد ما اخذ من حيث يقاتل
كما يقرب قراهم كما قوتل عليه انتهى
فهو تفسير لقوله او بحيث يقاتل عليه اي
بموضع يمكن القتال فيه وليس ذلك على عمومه
خلافا للرصاع حيث ادخل في التعريف نزول الجيش
وفيه نظر اذ هو خلاف مذهب ملك في مسالة بني
النضير قاله طفي في اجوبته **ونفل منه السلب**
بالمصلحة قوله وهو النفل الكلي غير
صحيح بل السلب هو النفل الجزئي لانه فرد من افراد
مطلق النفل الذي هو الكلي وهو ظاهر فعبارته
مقلوبة والله اعلم هذا على ان المراد الجزئي الاضافي
والذي عند ابن عرفة على اعتبار الجزئي الحقيقي
ونصه النفل ما يعطيه
الامام من خمس الغنيمة مستحقها لمصلحة وهو جزئي
وكلي فالاول ما يثبت باعطائه بالفعل والثاني ما
يثبت بقوله من قتل قتيلا فله سلبه انتهى
وقول ز وبها فان عين السلب اولى الخ فيه
نظر بل لا معنى له والظاهر ان لفظ السلب في كلام
المص حشو لا حاجة اليه **ان لم يبطله قبل**
المغنم قوله ولو كان من اصل الغنيمة
الخ نحوه في ق ونصه قال

سحنون كل شي يبذله الامام قبل القتال لا ينبغي
عندنا الا انه ان نزل وقاله الامام امضيناه وان
اعطاهم ذلك من اصل الغنيمة للاختلاف فيه
انتهى وظاهره ولو فعل الامام ذلك جهلا
نظرا للاختلاف وفيه نظر لما نقله في التوضيح
عند قول ابن الحاجب ولو جهل الوالي وتاول
بقسم الخ عن الاشياخ لا يعتد بموافقته للمذهب
فانظره ان في كلام سحنون هذا ردا على ما نقله
قبل هذا عن ابن عبد البر والله اعلم **وللمسلم فقط**
سلب اعتيد وثبت كونه قتيله ببعدلين
ان شرط الامام البينة والا فقولان انظر ح وقول
ز الا ان ينفذه الامام يعني انه لا يجوز ولكن
ان حكم به مضى لانه امر مختلف فيه لا يتعقب
فيه وحينئذ فلا معارضة بين هذا وبين قول
المؤلف ولا يرضخ لهم اذ هنا كذلك لا يتنفل
خلافا لغيرهم انظر طفي وقول ز
او بيد غلامه للقتال الخ هو نحو قول ابن
حبيب فرسه الذي هو عليه او كان يمسكه
لوجه قتال عليه من السلب لا ما يجنب او كان
منفلتا عنه نقله ق فقوله او كان
يمسكه لوجه قتال الخ فيشمل بظاهره ما
كان بيد غلامه لوجه القتال عليه فهو سلب
وقول المؤلف الاتي لا بيد غلامه وان كان يصح
رجوعه لكن يقيد بما اذا كانت بيد الغلام
لغير وجه القتال عليها وبهذا يقيد كلام
النوادر الذي نقله غ و ت هنالك
فلا يعترض به كلام ز هنا فتامله والله اعلم
ان لم يقل قتيلا قوله مرابه ان لم
يعين قاتلا الخ صحيح وبه يوافق ما في ق
عن سحنون لكن التفريق بين ان قتلت
قتيلا ومن قتل قتيلا مشكل اذ في كليهما
النكرة في سياق الشرط وهي تعم فما الذي زاده
عدم تعيين الفاعل فتامله وقول ز وانما
كان القول الثاني الذي فرق به ابن عرفة
بينهما احتمال سقوط الاكثر في الجهل باحتمال
تاخيره نسقط وامتناع سقوطه في المعينة انظر
طفي **ولم يكن لكامراة ان لم تقاتل**

قوله ولا تبقى اللام على بابها ميواب خلافا
للبساطي وتبعه تت مقررا به
كلام المولف بحيث يكن لها السلب اذا قاتلت
مستدلا عليه بكلام ضيح وهو غير
صحيح اذ لا نقل يوافقه وانما ذكره ح تبعا
ضيح بحثا من عند نفسه ونصه
خليل وقد يتخرج على قول من يرى الاسهام للمراة
اذا قاتلت ان يكون لها هنا السلب الا ان هذا
يحتاج الى ان يكون القايل بالاسهام لها يرى
ان قول الامام هنا ما مضى انتهى والمولف لا
يعتمد تخريج غيره فضلا عن تخريج نفسه الذي
لم يخرجه لكن محل كونه لا سلب للمراة على المنصوص
ما لم ينفض به الامام بمقتضى مراعاة لقول اهل
الشام بحكمها حكم الذمي وقد سوى بينهما
ابن عرفة في امضا حكم الامام مراعاة لقول
اهل الشام قاله طفى وقوله ز الا ان تعين عليها
بفجا العدو الخ جزم هنا وربما ياتي تبعا لعج بان المراة
التي تعين عليها بفجا العدو يسهم لها وتدخل في قول
الامام من قتل قتيلا فله سلبه قال طفى وهو
غير ظاهر لانه خلاف اطلاقهم ان المراة لا يسهم
لها على المشهور وان قاتلت وهو قصور لما
تقدم عن الجزولي اول الباب من انها يسهم لها اذا
تعين عليها بفجا العدو وقول ز والتنظير هنا
في الاسهام الخ فيه نظر بل التنظير هنا في كون
السلب له كتاجر واجير ان قاتلا قوله
خلافا لبعض الشيوخ في القسم الثالث الخ فيه نظر
بل في ضيح عن ابن عبد السلام ان بعض هذا
القول وهو انه يكفي شهود القتال واقع في
اقسام الاجير كلها والمختص بالقسم الثالث
قول ثالث وهو عدم الاسهام مطلقا وان قاتل
ففي الاجير ثلثة اقوال وفيما قبله قولان
او خرجا بنية غزو قوله سواء كانت
نية الغزو تابعة الخ ذكر في ضيح ان
المشهور فيما اذا كانت نية الغزو تابعة انه لا يسهم
لها فيقيد كلام المولف بما اذا كانت متبوعة
او كانتا مقصودتين معا ولو قاتلوا الضمير
للجماعة الذين شملهم لفظ العبد والبالغة راجعة

لاعراض

لاعراض ما مر اذ لا يتصور مع الغنيمة قتال وقول
تت للمبالغة ترجع لغير الكافر
اعترض بوجود الخلاف في الكافر نقله ابن
شاس وابن عرفة و ضيح وغيرهم
ونافي ق عن ابن حارث من انه لا يسهم
لاهل الذمة اتفاقا طريقة له والله اعلم تنبيه ان
اجير وقاتل خلاف اما القول بانه لا يسهم
له فهو ظاهر المدونة وشهره ابن عبد السلام والقول
بانه يسهم له ان حضر صف القتال كلها
في ضيح وهو قول ثالث لم يعرج عليه
المص لكن قد يقال يلزم من تشهيره تشهير
ما حكاه المولف والله اعلم وان برزيح قوله
ففيه استخدام الخ فيه نظر اذ هذا الانتقال ليس باستخدام
عند اهله وقول ز المعتمد انه يسهم الخ صحيح
لقول مالك في المدونة فيمن ردتهم الريح
الى بلد الاسلام انهم يسهم لهم مع اصحابهم الذين
وصلوا وغنموا وقول ابن القاسم فيها ولو ضل
رجل من العسكر فلم يرجع حتى غنموا فله سهمه
كقول مالك في الذين ردتهم الريح اه انتهى
وقد علمت ان مالكا قاله فيمن ردته الريح الى
بلد الاسلام فمذهب المدونة حينئذ انه يسهم
له في الصورتين خلاف ما عند المص وقد نقلت
ابن عرفة بذلك ظاهر كلام اللخمي كما نقله
ق لكن المص تبع تشهير ابن الحاجب تبعا
لابن شاس وهو غير ظاهر لما ذكرنا وانظر
ق ومريض شهد القتال لفظ ابن الحاجب
والمريض بعد الاشراف على الغنيمة يسهم له اتفاقا
وكذا لو شهد القتال مريضا انتهى وشرح في
ضيح الثانية بقوله وكذلك يسهم
لمن ابتدا القتال وهو مريض ولم يزل كذلك
الى ان هزم العدو انتهى وبذلك ينبغي ان
يفسر كلامه هنا كما هو ظاهره فيشمل الصور
الثلاث التي جعلها محل القولين ويكون الصورة
التي قرره بها ز بتمامها ماخوذة منه بالاحرى
والله اعلم وقول ز الا ان يكون ذا راي الخ فيه
متزله كما مر الخ فيه نظر اذ الذي مر له
اتفاقا عند قوله واعمى واعرج واشل انه لا يسهم

له ولو كانت فيه منفعة على المشهور او مريض
بعد ان اشرف على الغنيمة فقوله هذا مستفاد
مما قبله بالاولى اذ تكون في ح وهو غير صواب كما
ياتي او الا فقولان فقوله واما على ما يفيد
القلشاني اذ ما افاده القلشاني نحوه لغ وهو الصواب
كما يفيده ما تقدم عن ابن الحاجب و ضيح
فيكون قوله او مرض اذ عطفا با وعلى شهد
فهو في موضع الصفة لمريض ومعناه انه حضر
القتال صحيحا ثم طرا له مرض اوجب مغيبه
بعد الاشراف على التمام وحينئذ فليست هذه اخرويته
كما تقدم عن ح بل هي اجنبية عن الاولى ويكون
معنى قوله والا فقولان اي بان لم يشهد المريض
القتال ولا مرض بعد ان اشرف على الغنيمة فقولان
كما قرره ع فهو في صور الخلاف لم يشهد القتال
بل مرض ببلد الحرب فقط واما ان شهد القتال مع مرضه
فيسهم له في تلك الصورة كلها وتدخل ايضا
تحت قوله ومريض شهد وقول ز ايضا ولا يدخل
تحت كلامه فيه نظر بل هذه الصورة داخلة تحت الاربع
الصور الثلاث السابقة وتوهمه ان الاسهام
في هذه الصورة يفهم من الاولى بالاحرى غير صحيح
لان هذه لم يشهد فيها القتال بعد مرضه والاولى شهد
فيها القتال مريضا نعم لو صح ما قرره ز اولا تبعا لح
لكان ما ذكره هنا ظاهر لكن تقدم انه غير
صحيح والله الموفق ومريض رجي قبله ز لهو وما
بعده بالجر عطفا على كفرس رهيص وفي بعض النسخ
بالنصب عطفا على مدخول المبالغة وهو انسب
وقول ز معناه انه شهد اذ فيه نظر اذ لا يشترط
فيه شهود القتال بل الفرس اذا رجي برؤه فيسهم
له على قول مالك خلافا لاشهب وابن نافع كما
نقله ضيح عن الباجي وهو مفروض فيما اذا لم
يمكن القتال عليه لمرضه لكنه يرجى فيؤخذ
منه انه اذا امكن القتال عليه او قاتل عليه
بالفعل فيسهم له بلا خلاف وانه لا ياتي فيه التفصيل
السابق في الانسان ولهذا اطلق المؤلف وحمل ق
كلام المؤلف في الانسان وعليه فالاسهام له على
احد القولين في الاحوال السابقة لا اعجف قوله
عطفا على فرس اذ فيه نظر لان المعطوف عليه هنا

بصدق

يصدق على المعطوف وقد شرطوا كما في توضيح
ابن هشام وغيره في صحة العطف بلا عدم صدق
ما قبلها على المعطوف فلا يجوز قام رجل لا زيد والعا
نعم انه معطوف على مريض رجي ودفع اجر شريكه
قوله بان قاتلا عليه معا وبين الخ في ل
عبارته تقتضي ونص الشامل وان
عمليه فبينهما ان تساويا والا فكرا وان تداولا القتال
ذلك وعليه نصف اجرته انتهى ما حضر من
قوله للجيش كهو والمستند
اي كالمستند وقوله في صغيره
فهو صحيح كما بينه بعد ومعناه ان المستند سبق قلم اذ ليس سبق قلم بل هو
يقسم على الجيش كهو اي كما يقسمون عليه
انه غاب فمستندا اليهم وقد مر هذا وقول
ز الذي نقله ق عن ابن رشد انه مثله
في قوله وفيه نظر بل كلام ابن رشد الذي
نقله ق موافق للمؤلف لا مخالف وانما جاءت
المخالفة من زيادتهما في اول كلام ابن رشد لفظ
مع المسلمين عقب قوله فان غنم واي الكفار
وهي زيادة باطلة ليست من كلام ابن رشد
كما يعلم من مراجعته في نقل ق عند
قوله واستغاثة بشريك وحينئذ فاول كلام
ابن رشد داخل في قول المؤلف والا فله والقسم
الثاني منه موافق لقوله والمستند للجيش
اه والله اعلم ولو عبدا على الاصح قال ابن
عاشر لم ار من صححه ولعله المصنف لا ذمي قول ز
مستند للجيش اه لا انه يجب ان يقيد المستند بان
يكونوا متكافئين للمسلمين كما تقدم عن
ابن رشد والا فلا شيء لهم وهل يبيع ليقسم
قولان قول ز فيبيع وجوبا اذ يتعين ح وفيه
نظر بل الذي لابن عرفة والنوادر كما في ق عن سحنون
وهو صاحب القول الاول انه ينبغي له ان يبيع
لا انه يجب عليه انظر ق والقول الثاني بالتخيير
لمحمد ان امكن على الارجح مثله في ضيح
واعترضه ق ونصه
يرجح ابن يونس هنا شيئا وانما رجح هذا الباجي انتهى
قال ع الذي اختار هذا اهو اللخمي لا ابن يونس وهو
صواب اذ ابن يونس نقل كلام ابن المواز ولم

يؤد عليه شيئا واخذ معين ما عرف له قول ز وشمل
قوله عرف الخ المؤلف تابع في هذه العبارة لابن
عبد السلام ونصه عبارة
ابن الحاجب واذا ثبت ان في الغنيمة مال مسلم او ذمي
الخ مخالفة لعبارة اهل المذهب ان عرف ربه لان
لفظ الثبوت انما يستعمل فيما هو سبب للاستحقاق
كالبينة ولفظ المعرفة والاعتراف فيما هو
دون ذلك انتهى وحلف انه ملكه قول ز
عند ابن شعبان الخ فيه نظ ابن شعبان يشترط
مع اليمين الثبوت بموجب الاستحقاق والمص لا
يشترط ذلك كما تقدم ونص ابن عرفة
وفي اخذه ربه ان حضر بموجب الاستحقاق او حلف
مستحق نقل اللخمي عن المذهب ومحمد بعينه لربه
الغايب عدم يمينه المازري كالاستحقاق في
اثبات ملكه وتمسيه ابن بشير في دفعه عليه
واخذه اياه بمجرد دعواه مع يمينه قولا ابن
شعبان والتخريج على ملك الغنيمة بالقسم
لا قبله وفيها ما ادركه مسلم او ذمي فباله
قبل قسمه اخذه بغير انتهى قال ح فقول
المص يقتضي انه عدل عن طريقة ابن الحاجب
و قوله وحمل يقتضي انه مشى على طريقة
اللخمي و قوله بعد ذلك يقتضي انه مشى
على طريقة ابن بشير ويمكن ان يجمع بين كلامه
بان يحمل قوله وحلف انه ملكه على ما اذا لم يكن
الا مجرد دعواه على ما قال ابن بشير فتامله انتهى
وما حمله عليه ظاهر اذ لو حملناه على ظاهره من
الحلف مطلقا مع عدم اشتراطه الثبوت كان
مخالفا للطرق التي ذكرها ابن عرفة كلها
فتامله وبه تعلم ان قول ز عن البساطي في قول
المص وحمل له ان كان خيرا ويحلف ايضا الخ غير
صواب لمخالفته كلام ابن عرفة السابق
ولم يمض قسمه طفى اي اذا قسم الامام ما عرف
لمعين سواء كان حاضرا كما فرض ابن بشير
او غايبا كما فرض الصنف الا لتاول قوله
هو الاوزاعي كما بطرة الخ صرح به في
ضيح ونصه قال سحنون
يمضي لانه حكم وافق اختلافا بين الناس لان

الاوزاعي

الاوزاعي قال لا ياخذه ربه الا بالثمن ولو عرف بعينه
انتهى قلت ما قاله الاوزاعي مثله
رواه ابن وهب عن مالك ونقله ابن زرقون لا ان لم
يتعين قوله غير مخلص اي لانه لا يفيد
الجواز ابتداء مع انه المقصود بخلاف اللقطة قوله
توجد عندهم لهم الخ هذا التقرير للشيخ قال طفى وهو
غير صحيح ومخالف للمذهب لان مذهب مالك ان
كل ما اخذه المشركون من اموال المسلمين لهم
فيه شبهة الملك من اي وجه حصل لهم سواء اخذوه
على وجه القهر او غيره وانما المراد بخلاف اللقطة
الاتية في بابها فانها توقف فالمراد التفرقة بين
ما هنا وبين اللقطة الاتية فان المالك غير
معين فيهما وقالوا هنا بالقسم وعدم الايقاف
على المشهور واتفقوا على الايقاف في اللقطة الاتية
يحقق ذلك قول ابن بشير ان علم انه لمسلم على الجملة
فهل يقسم او يوقف لصاحبه اي كاللقطة المشهور
انه يقسم بنا على ملك الغانمين انتهى ومثله
في عبارة ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن
عرفة انظر طفى وبيعت خدمة معتق
لاجل ومدبر قوله فللسيد نقضهما بدؤه وهما
الخ غير صحيح في الصورتين الاوليين واما في
الاخيرة ونقض بيعه حيث لم يمكن حمله خيرا
بغير صواب لان البيع حينئذ لازم ليس للسيد
نقضه وكذا قوله بعده في الصور الثلاث
صوابه في الاوليين فقط انظر ق
قوله بما بقي والا تبع له قول ز ولا يتبعه مشتريه عند
به فيه بمثله على الراجح وكذا قوله بل تتبعه خدمته
لمن هو بيده الى الاجل على الراجح الخ هذا الخلاف
في المسئلتين هكذا ذكره ابن الحاجب وغيره
في مسئلة ما اذا بيعت رقبته اي جهلا بحاله مثل
ما في و هو حسن واما اذا بيعت خدمته فقط
كما هو موضوع المص فلا خلاف فيه في المسئلتين
وقد غلط عج في الخلاف فيهما في بيع
الخدمة وهو غير صحيح فانظره قول ز والتشهير
لابن عبد السلام الخ فيه نظر فان ابن عبد السلام لم
يشهره بل اعترض كلام ابن الحاجب
وبين الفقه في المسئلة بما زعمه ز جوابا وقد نقله

في ضيح ونصه قال ابن
عبد السلام وظاهر كلام المص انه يباع جميع خدمة
المدبر وليس بصحيح لانها محدودة بحياة سيده وهي
غير معلومة الغاية وانما ينبغي ان يواجر زمنا
محدودا ربما تظن حياة السيد اليه ولا يزاد على
الغاية التي ذكر في كتاب الاجارة وان عاش
المدبر وسيده بعد تلك المدة تكون الخدمة
الزايدة كاللقطة لافتراق الجيش وعدم العلم
باعيان مستحقيها انتهى ونحوه في نقل ق
عن ابي محمد فانظره لكن قول ز يواجر بقدر
قيمة رقبته فيه نظر والذي ذكره اللقاني
انه يواجر بقدر قيمة رقبته مدبرا على فرض
ان لو جاز بيعه كذلك وعبارة ق
يواجر بمقدار قيمة رقبته وليس فيها قنا ولا
مدبرا والله اعلم قوله لام ولد فيعجز
عتقها الخ تبع فيه شـ ولم اره لغيره ولا
يخفى ما فيه من التغريب على السيد ان ظهر فالظاهر
انه يخلى سبيلها وتترك على حالها وقول ز
لان فيه عمل المصدر محذوفا الخ غير صحيح وانما
فيه حذف المضاف وبقاء المضاف اليه على جره
وهو جايز هنا كما قال احمد لوجود شرطه
وهو كون المحذوف معطوفا عليه وفي الالفية
لكن بشرط ان يكون ما حذف
مماثلا لما عليه قد عطف
قوله وله بعده اخذه بقيمته هذا يشمل ما بيع جهلا
بانه لمسلم او علما بانه لمسلم غير معين او معين
وبيع سبا ولا وقول ز يوم ياخذ ربه كذا ينبغي
الخ فيه قصور وفي ضيح ما نصه
عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم فلعل
وهو مقتضى كلامهم وقال ابن عبد السلام يريد
والله اعلم بقيمته يوم ياخذه ويحتمل يوم القسم
انتهى واجبر في ام الولد قوله ظنا
انها قنة او تباع الخ صوابه اسقاط قوله او
تباع لانه معطوف على قوله قنة وقوله
بعد القسم متعلق بقول المؤلف واجبر الخ ومعناه
ظنا انها قنة وظنا انها تباع اي مع العلم بانها ام
الولد وهو غير صحيح لقول ضيح ا ه

قسمها

قسمها وهو يعلم انها ام ولد وجهل الحكم فان هذه
ياخذها ربها من غير ثمن اتفاقا قال الا ان تموت
هي او سيدها قوله قبل البرء الخ الذي
في نقل النوادر وابن يونس واللخمي عن سحنون
قبل ان يعلم سيدها وكذا في نقل ابن الحاجب
وابن عرفة ونصه لو مات
ربها قبل ان يعلم بها عتقت ولم يتبع بشيء انتهى
والذي في نقل الباجي وابن عبد السلام عن سحنون
لو مات سيدها قبل الحكم له بها الخ وما في
بن قال مت قوله قبل البرء اصله
في عبارة ابن بشير ويجب ان يورك باحد الامرين
المذكورين انظر ضيح وطفي قوله معتق
لاجل ومدبر لحالهما قوله وتقدم ان
هذا كالمفرع الخ يقتضي حمل ما هنا على ما اذا بيعت
خدمتهما للعلم بحالهما وعليه حمله بن
وهو غير صحيح بل يتعين حمله على ما اذا بيعت
رقبتهما للجهل بحالهما وعليه حمله الشيخ وهذه المسألة
مفروضة في المدونة وغيرها وعليه يتنزل
ما يذكر من الانتزاع بما ياتي ومن قوله فسلما
لخدمتهما والخلاف في ذلك انظر طفي وبعضهم
حمل ما هنا على ما يشمل الامرين واعلم ان هذه
المسألة يستغنى عنها بقوله وله بعده اخذه بقيمته
لكن ذكرها ليرتب عليها قوله فسلما لخدمتهما
لاجل الخلاف في ذلك وقول ز وقسما جهلا بحالهما
الخ ينافي قوله قبل فالموضوع واحد وما قبله
لان موضوع ما تقدم هو ما اذا علم حالهما فبيعت
خدمتهما والله اعلم وقول ز وبيعا اذا لم يمكن
حملهما خبر اله الخ الصواب اسقاطه كما تقدم
للزوم التبيع في هذا وليس لربه الا الثمن كما في
ق وتركهما مسلما لخدمتهما قوله
وقيل بالم يستوف منه الخ هذا الخلاف والذي
بعده تقدم ان محلهما اذا بيعت الرقبة جهلا بحالهما
وهو موضوع المسألة هنا على ما هو الصواب كما
تقدم وز حمل كلام المؤلف على بيع الخدمة ثم
ذكر هذا الخلاف فقيد ذكره في غير محله
الحاصل في كلامه تخليط والخلاف مبني
على ان الخدمة هل تسلم للمشتري تمليكا او هو

قول ابن القاسم او على التقاضي وهو قول سحنون
وينبني على الاول انه لا يرجع لسيده ان استوفى
الثمن قبل الاجل بخلاف يملك الخدمة الى الاجل
وان كثرت وانه ان انقضى الاجل قبل ان
يستوفي لا يتبع بعده بشيء وهو الراجح فيهما انظر
ضيح وقد تقدم ذلك لكن قوله واتبع
بما بقي انما يأتي على قول سحنون فانظره وان
كان الاتباع بما بقي في المدبر وهو قول ابن
القاسم في المدونة كما نقله في ضيح
ولذا اقتصر عليه المص وقول ز والفرق بينه
وبين المعتق لاجل الخ في هذا الفرق نظر لانه
ينتج عكس المراد فتامله وان لم يكن
لكاتب فمنه وعلى حاله قوله
واما لو بعث كتابته واداها الخ بينهما فرق
اخر وهو ان من بعث رقبته في اشتراه لا
يخير فيه ابتداء بل حتى يعجز عبدا واما اشترى
نيته ويصير عبدا فيخير حينئذ سيده في
اسلامه عبدا او فدائه كذلك هذا قول
ابن القاسم ورجع اليه سحنون وكان يقول
يخير ابتداء واما من بعث كتابته فالخيار
لسيده ابتداء في اسلامها او فدائها بما بيعت
به وبذلك تعلم ان حمل كلام المص على
من بيعت رقبته جهلا كما حمله عليه
ز متعين لقوله فعلى حاله خلافا لـ غ
لـ ز كمشتر اذن طخ وعلى الاخذ ان علم
بملك معين قوله او لكونه ترك
قسمه ولو تعين الخ فيه نظر لانه اذا رأى
الامام قسمه مع العلم بالملك المعين فانه
يجوز التصرف فيه لمن صار اليه كما في
ضيح فلا يصح ادخال هذه الصورة
في كلامه هنا والظاهر انما يصور كلام المؤلف
كما في ح بما اذا علم انه لمعين بعد ان صار
في المغنم والله اعلم كالمشتري من حربي
قوله في دار الحرب اي واما ان اشتراه
في بلد الاسلام من حربي قدم بامان فليس
على ربه ترك التصرف فيه لانه ليس لربه اخذه
كما تقدم انظر ح باستيلاد قوله

كما في غ وق تبعا لـ ضيح الى اخره
فلـ تح هذا هو قول المص قبل
وبالاول ان تعدد وقول ز خلافا لابن يونس
ولابي الحسن فان ارتضاه ح الخ ما نقله ح عن
ابن يونس زاد به على غ وهو
نصه وان فاته ببيع مضى
ذلك ولم يكن له نقضه انتهى واعترضه
طفى بان ابن يونس انما ذكر البيع مفوتا
ان وقع من المشتري عتق او استيلاد لا ان البيع
وحده مفوتا كما زعمه ح فمعنى كلام ابن
يونس وان فاته بعتق ونحوه مع بيع قال والعجب
من ح كيف فهم كلام ابن يونس على غير
وجهه انتهى وقال ايضا ان الفوت بالبيع
وحده لم يقل به احد فيما ذكره ابن غ وق
وغيره من الطرق سوى تخريج اللخمي لذلك
على المشتري من حربي انتهى بخ
وفي اعتراضه نظر فان كلام ابن يونس صريح
فيما ذكره ح وكذا ابو الحسن في نقله عن
ابن يونس ونصه قال ابن
القاسم وما وجده السيد قد فات بعتق او ولادة قال
ابن يونس او ببيع انتهى وان كان
خلاف قول المص وبالاول ان تعدد وما نعم
عليه طفى كلام ابن يونس من ان المراد
حصول المفوت من عتق او غيره مع البيع
بعيد من لفظه وكلام ابي الحسن لا يقبله
وقوله لم يقل به احد الخ فيه قصور فان
ابن رشد صرح بذلك وجزم به كما نقله
ق عند قوله وبالاول ان تعدد
ونصه وقال ابن رشد
في العبد يسبيه العدو ثم يقع في سهم رجل فيبيعه
ثم يأتي وله رجال ثم يأتي سيده انه لا فرق
بينه وبين مسألة المدونة في الذي يشتري
العبد في بلاد الحرب ثم يقدم به فيبيعه انه
ليس لصاحب العبد الا ما بيع به من الثمن وليس
له ان يأخذ العبد ووجهه ان البيع فوت
لشبهة ملك العدو انتهى المحتاج
اذ ما تقدمه ح من كلام ابن يونس هو كذلك

فيه ويوافقه نقل ابي الحسن وتخريج ابن رشد
واللخمي كما تقدم لكن ما قاله ح هو الراجح كما
يفهم من ابن عرفة وغيره وعليه جرى
المولف في قوله وبالاول ان تعدد تنبيه
وعليه فالفرق بين المسالتين ما ذكره عبد
الحق عن بعض القرويين من ان ما وقع في المقاسم
من اخذ من العدو على وجه القهر والغلبة فكان
اقوى في رده الى ربه والمشترى من دار الحرب انما
دفعه الذي كان بيده طوعا ولو شاء ما دفعه
فهو اقوى في امضاء ما تملك به من البيع انتهى والله
اعلم والا فقولان الاول للقابسي وابي
بكر ابن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب
وعلى هذا فالمحل للتردد وفي المؤجل تردد اى
للخمي وابن بشير وهذا فيما اذا اخذه لا ليرده
لربه فان كان حقه ان يفديه على قوله وان
لم ياخذه الخ وقد قدمه مشى هنالك
وهو حسن غير انه خلاف النسخ والظ ف
ويعوض به قوله اى بمثل المثلي وقيمة
المقوم فيه نظر والذي في ضيح و ح ان
الواهب مثل العوض في محله ولو كان مقدما ثمن
اسلف عرضا فلا يلزمه الا مثله في موضع السلف
نعم ان عجز عن المثل في محله اعتبر القيمة في العوض
ولو كان مثليا ونص ضيح انما ياخذه
ربه بالثمن فان كان عينا دفع مثله حيث لقيه
وان كان مثليا او عرضا دفع اليه مثل ذلك
ببلد الحرب ان كان الوصول اليها ممكنا كمن
اسلف ذلك فلا يلزمه الا مثله بموضع المسلف
الا ان يتراضيا على ما يجوز ابن يونس عن بعض شيوخنا
وان لم يمكن الوصول اليها فعليه قيمته
ذلك المكيل ببلد الحرب انتهى والاحسن في
المفدى من لص اخذه بالفدا اى الاحسن من
القولين عند ابن عبد السلام وهو الذي مال اليه
غير من شيوخه لانه لو اخذه من غير شى مع كثرة
اخذ اللصوص في هذا الباب مع كثرة حاجة
الناس اليه ابن ناجي وبه كان يفتي شيخنا الشبيبي
وقول ز ولم يعده ليتملكه الخ هذا القيد لابن هارون
وقد يستفاد من لفظ الفدا فان اخذه ليتملكه اخذ

منه

انظر العوضي من الفو
ليرجع من اقصى من لص
وفيه بعده
ليتملكه

منه مجانا ابن ناجي لا يبعد ان يكون هذا مراد من ذهب
الى القول الثاني اى فيرجعان الى الوفاق

تنبيه وهل يجوز الاجر للفادي

ضيح ولا شك في المنع ان دفع الفداء من عنده
لانه سلف واجارة وان كان الدافع غيره ففي ذلك
مجال للنظر انتهى استوفيت خدمته ابن
عاشر ولا يرجع لسيده بعد استيفا العوض لقوله
المص استوفيت خدمته ولم يقل استوفى العوض
من خدمته انتهى وهل يتبع ان عتق بالثمن
او بما بقي قولان الاول لسحنون والثاني لابن
المجد وعليهما لو استوفى فداه منه ثم اخذه ففي كو
نه بما فيه له او لربه قولاهما سحنون ولا يتبعه
ربه بما فداه او خدمته انتهى وقول ز في
القول الثاني هو الراجح اعتمد في ترجيحه ما يظهر
من كلام ق كما صرح به عج والذي
يفيده كلام ابن الحاجب ان الاول هو الراجح لتصديره
به وعطف الثاني عليه بقيل وقول ز بان السابقة
المدبر ونحوه وقع في سهمه الخ فيه نظر لان ما تقدم
ليس خاصا بما اذا وقع المدبر ونحوه في السهم بل
يشمل ما اذا اشترى من المقاسم وهذا ايضا فيه المعارضة
فلا يتم الفرق ولو فرق بان المالك في المشترى
من دار الحرب اتم ربما كان اسلم والله اعلم وقال
ح الفرق بين ما هنا وما اشترى في المقاسمة انه
في المعاوضة ما دخل الا على ان الرقبة له بخلاف
الذي يبيع في المقاسم انتهى وفيه نظر اذ مشترى
الرقبة ايضا في المقاسم جهله بحالته انما دخل على
ذلك ايضا وعبد الحربي يسلم فقوله حر كذا
ان لم يسلم على المعتمد اى فلا مفهوم لقوله
يسلم لكن الى به لاجل قوله او بقي حتى غنم
فان بقاه بعد الاسلام فيه معتبر او بمجرد اسلامه
ما قرره به ز مثله لتت قال
مطي وهو كذلك والصواب ان الضمير للعبد
وان المراد لا يكون العبد حرا بمجرد اسلامه بل
حتى يفر او يغنم فالمولف اراد اختصار قول
ابن الحاجب ولا يكون بمجرد اسلامه حرا خلافا

لاشهب وسحنون انتهى وعليه فقوله اذ بمجرد
عطف على معنى ان اخرج لا على بعد اى لا بمجرد خروجه
ولا بمجرد اسلامه وهو وان كان تكرارا مع
مفهوم قوله ان فر او بقي الخ لكن اتى به
لينبه على خلاف اشهب وسحنون وليظهر اثر
الخلاف فيما اذا اعتقه سيده بمجرد اسلامه
او باعه لمسلم فعلى المشهور الولاء لسيده الذي
اعتقه لان العتق صادف محلا والبيع ماض
وعلى مقابله الولاء للمسلمين ولا يصح البيع ويدل
للمشهور عتق ابي بكر رضي الله عنه لبلال
بعد شرائه من مواليه بعد اسلامه حيث كانوا
يعذبونه فاشتراه منهم واعتقه وكان
الولاء له رضي الله عنه **وهدم السبي النكاح**
هدم بالمعجمة قطع بسرعة وبالمهملة اسقط ونقض
قاله في المصباح وكلام ز سوا في القسم الاول حصل
اسلام بين سبيهما الخ صحيح فينهدم النكاح ولو
سبي هو واسلم ثم سبيت هي بعد اسلامه واسلمت
ولا تدخل هذه الصورة تحت قوله الا ان تسبى وتسلم
بعده لان هذا المستثنى مقيد بان يكون الزوج
اسلم من غير سبي وهو في دار الحرب او مستامن كما
في ابن الحاجب ونصه
السبي يهدم النكاح الا اذا سبيت بعد ان اسلم الزوج
وهو حربي او مستامن فاسلمت انتهى وقد تبعه ز بذلك
وقول ز واقر عليها في الثالث الخ وكذا قوله
واقر عليها في الرابع في صبح عن ابن رشد
ما يوافقه لكن ربما يخالفه ما ذكره في صبح
من ان المشهور ان السبي يهدم النكاح سبيا معا
او مفترقين قدم احدهما بامان ام لا ولا سبيل له
عليها الا بنكاح جديد انتهى وعلى هذا فهم
المدونة ابن لبابة وابو اسحق وانما اقراره عليها
يأتي على قول ابن حبيب في الواضحة ان
السبي يفسخ فيفسخ النكاح الا ان يتقدم
احدهما بامان انظر صبح وقد يرد
الاطلاق ما ذكره ع في قوله الا ان تسبى وتسلم
بعده من ان الظاهر تبعا لبعض الفضلاء فتامل
الا ان تسبى وتسلم بعده اي فيكون احق بها
وسياتي فسخ النكاح عند قوله وقرر عليه ان

اسلم

اسلم عن ابن محرز ان الراجح انه لا يشترط في اقراره
عليها ما يشترط في نكاح الامة من عدم الطول
وخوف العنت خلافا لما في صبح و ح وهناك
وقول ز قبل اسلامه وقبل قدومه بامان الخ هكذا
في كثير من النسخ وصوابه وبعد قدومه ليوافق
ما قبله **وولده وماله فيء مطلقا** ظاهره
ان ماله يكون غنيمة مطلقا سواء كان عندنا
وترك ماله في بلده او كان باقيا بدار الحرب
مع ماله وفي الثانية خلاف مذهب ابن القاسم
وروايته انه يكون غنيمة ايضا وقال التونسي
يكون له وهما تاويلان على المدونة اشار
الى ذلك في صبح **وهل كبار المسلمة**
فيء او ان قاتلوا تاويلان فيها واما الكبار
اذا بلغوا وقاتلوا فهم فيء فحملها ابن ابي
زيد على ظاهرها وراى ابن شبلون ان الشرط
لا مفهوم له وان المقصود ان يكونوا على حال
يمكنهم القتال انظر صبح وقول
ز ولو عينها في قوله وهل كبار المسلمة الخ وهكذا
في نسخ المتن التي بايدينا وعليها شرح من
رايناه من الشراح والله اعلم

المص لنسخ اوله الخ غير ظاهر اذ المؤلف عينها صح

الجزية ابن عرفة الجزية العنوية ما لزم الكافر
من مال لامنه باستقراره تحت حكم الاسلام
وصونه انتهى وفي الجواهر عقد الذمة التزام
تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم
بشرط بذل الجزية والاستسلام من جهتهم
عقد الجزية مرادفه عقد الذمة كما في
الجواهر لان الجزية اصطلاحا هي المال الماخوذ
منهم فلا معنى لاضافة العقد اليه قاله طفى
وفيه نظر اذ لا يلزم من الاضافة كونها بيانية
بل تصح بمعنى على معنى اللام وقول طفى لم
يتعرض المص للماخوذ منه في الحد فيه نظر وشبهه
التفتيش اي غير صواب بل بينه في قوله
بسكنى غير مكة والمدينة الخ **اذن الامام**
لكافر قوله فتوخذ منهم على الراجح
الخ اي لانه المشهور عند ابن الحاجب وقال المازري

انه ظاهر المذهب وهو مقتضى اطلاق المص وهذه
طريقة ولابن رشد طريقة اخرى لا توخذ منهم اجماعا
اما لمكانتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
او لان قريشا اسلموا كلهم فان وجد كافر
منهم تم المازرى وان ثبتت الردة فلا يختلف في عدم
اخذها منهم انتهى صح سباوه بقوله
فلا يصح عقدها لهما بغير اذنه نحوه قول الجواهر
ولو عقده مسلم بغير اذن الامام لم يصح لكن يمنع
الاغتيال انتهى ووقع في نقل البساطي عن الجواهر
انه ينعقد ولما تعارض له مع كلام المولف جمع
بينهما بجواب غير صحيح ونصه
وفي الجواهر ينعقد فيحمل كلام المولف على الابتدا
وكلامه على ما بعد الوقوع انتهى وقبله
تت وخش تسليما لنقله
عن الجواهر وهو غير صحيح انظر طفى وقول
ز واراد المص بقوله لكافر كل كافر الخ العصا
ان قوله لكافر مطلق لا عام لاقتضا العموم توقف
العقد على الاذن لكل كافر وانه لا يحصل اما
لاذن لبعضهم وليس كذلك فالمراد نفي
العموم البدلي وهو مدلول المطلق لا الشمولي كما
زعمه وقول ز واما ابتدا فلا يجوز الخ فيه نظر بل
ظاهر كلام ابن الحاجب جوازه ابتدا
ونصه فلو قدم حربي فاراد
الاقامة نظر السلطان فان طلبها ثم اراد الرجوع
ففي تمكينه قولان انتهى ضيح القول
بتمكينه لمالك في الموازية واستحسنه ابن
القاسم وقال محمد لا يمكن من الرجوع والاظهر المنع
مطلقا مكلف حر قوله اى بل يستند
الوجوب من يوم غناه الخ فيه نظر والظاهر اعتبار
وقت الاخذ عن السنة فان كان غنيا حينئذ
اخذت منه والا سقطت مخالط قوله وان
كان لا يجوز قتلهم لانه يرجع لما عدا راهب الكنيسة
لما تقدم انه يجوز [illegible] وقول ز ولا ينبغي حتى
نص عليه الخ فيه نظر بل للامام الاجتهاد فيه
بالقتل او غيره كما تقدم ولما ذكر ابن
رشد التفصيل في وجه الاجتهاد في الاسرى
قال وان راى الامام مخالفة ما ذكرناه من وجوه

الاجتهاد

الاجتهاد كان ذلك انتهى انظر ق فيما من
لم يعتقه مسلم العبد الكافر اذا عتق لا يخلو اما
ان يعتق بدار الحرب وهذا تضرب عليه الجزية لان
كل واحد منهم سوا اعتقه حربي او ذمي او مسلم
ابن رشد انما الخلاف في معتق بلد الاسلام واما معتق
بلد الحرب فعليه الجزية بكل حال انتهى واما
ان يعتق بدار الاسلام وهذا ان اعتقه مسلم فلا
تضرب عليه الا اذا حارب واسر وهذا خارج بقوله
صح سباوه وان اعتقه ذمي ضربت عليه تبعا لسيده
وان كان لا يصح سباوه وهذا وارد على المص فلو
قال صح سبيه واعتقه ذمي لوفى به اذا علمت
هذا فقوله لم يعتقه مسلم لا حاجة اليه لاستغنا
عنه بقوله صح سبيه بل هو مضر لاقتضائه
ان معتق المسلم اذا حارب لا تضرب عليه والله اعلم
وقول ز العقد والعاقد الخ قال بعض الشيوخ الاولى
اسقاط لفظ العقد كما فعل ابن الحاجب ولا احتياج
فيها للعقد انتهى وبقي من الاركان خامس
ذكره ابن شاس منها وهو المعقود عليه واشار
له بقوله بمال الخ بمال قوله وبعقد الخ
فيه نظر لان فيه الفصل بين المصدر ومعموله با
لاجنبي وهو الخبر اى اذن الامام وذلك لا يجوز
وانه فاسد من جهة المعنى ايضا كما يعلم بالتامل
وقول ز فلعله يراد الخ
ليس هذا الكلام بشي فتامله وقول ز والقلعية
ما التزم كافر الخ ابن عرفة الجزية الصلحية
ما التزم كافر منع نفسه اداه على ابقائه ببلده
تحت حكم الاسلام حيث يجري عليه انتهى
واخرج بقوله منع تقسيم العنوية فانها تضرب
عليه بعد التمهيد للاسر وقول ز والظاهر ان
اصل بحثه ساقط الخ فيه نظر بل هو وارد لان بحثه
موارد الى طالب [illegible] هو واحد ولم يامر
صلى الله عليه وسلم باخراجه [illegible] او
ربما قوله او على انه مسند خبره الجار
والمجرور الخ الوجه هو التعين انتهى فيه والكلام
بمعنى على وما سواه كله باطل بالضرورة لفقد
الرابط بين الصفة والموصوف في الاول الا ان
يقدر لفظة منع والاصل عدم التقدير وللفصل

بالاجنبي بين التابع والمتبوع في الثاني وقوله ز
في كافية ابن ملك الخ غفلة عظيمة فان
المنصوب هنا هو المجرور وحده وليس هو العامل
حتى يستغني عن الاعتماد في زعمه وانما العامل
مجموع الجار والمجرور ولا يعمل الا معتمدا فانه
على المنصوب غاية امره ان يكون
كالمشتق الصريح والمشتق لا يعمل عند الجمهور
الا معتمدا ومراد الكافية اخراج المنصوب
من حيز الجامد الى حيز المشتق لا نفي شرط الا
عتماد كما توهمه ز والله اعلم والظاهر
ان بذل الاول حرام قاله قوله
وهذا ضعيف الخ فيه نظر والصواب ان ما
لابن رشد تقييد لما قبله الذي هو نص ابن
حبيب ولذا اعتمده المؤلف ولا معنى لاطلاق
قول ابن حبيب مع قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
الاية والله اعلم انظر ق وقوله ز فان
لم يقع معه صلح على معين ولا مبهم وبذلك
الاول الخ هذا هو فرع المص لا زايد عليه كما
يوهمه كلامه فتامله وسقطتا بالاسلام
قوله كما يفيده كلام تت
على الرسالة الخ فيه نظر اذ كلام تت
مبني على قول الافريقي ان الترهب الطاري لا يسقط
الجزية وهو خلاف ما مشى عليه ز اولا الذي هو قول
ابن القاسم نعم اخذها ممن قصد الفرار منها هو الذي
نص عليه الباجي كما في ح ونصه
ابن يونس قال القاضي ابو الوليد من اجتمعت عليه
جزية سنين ان كان من فيها اخذت منه لما
مضى وان كان لعسر لم تؤخذ منه انتهى من ابن
عرفة زاد في ضيح ولا يطالب بها
بعد غناه اه انتهى والله اعلم
قوله كارزاق المسلمين
والحيرة على كل نفس مدان الخ الحيرة
بكسر الحاء مدينة قرب الكوفة قاله في
الصحاح والقاموس وقوله مدان
كذا في نسخ ز تبعا لـ تت والصواب
مديان تثنية مدي بضم الميم وسكون الدال
المهملة قال في القاموس مكيال لاهل الشام
ومصر زاد في النهاية يسع خمسة عشر مكوكا

والمكوك

والمكوك صاع ونصف وقيل اكثر من ذلك قاله طفي
فيها في تت تصحيف من الطلبة والله اعلم
وقوله ز ويحتاج نقل الخ الاولوية صحيحة والنقل موجود
في المرادي وغيره انظره وقوله ز في التتمة عن ابن
لابن حبيب يؤخذ الخ ابن ناجي القولان لمالك وسبب
الخلاف اختلافهم في علة الاخذ فمنهم من قال هو
لاجل الانتفاع او الوصول فقط وقوله ز فعليهم
عشر قيمة ما اشتروا الخ فيه نظر بل مقتضى ما قبله
ان عليهم عشر عين ما اشتروا لا قيمته ابن
ناجي واختلف لو اشترى بعين وقدم بها سلعا
فقيل انه يؤخذ منهم عشرها وهو المشهور وقيل
عشر قيمتها نقله ابو محمد وقيل عشر ثمنها نقله
ابو محمد وقيل عشر ثمنها نقله ابو عمر في الكافي
انتهى وقوله ز ثانيهما ان الذمي اذا باع بافق
ثم اشترى باخر الخ ابن ناجي مقتضى الروايات ان
افقه محل اخذ جزيته وعملا لانها وفي المدونة
الشام والمدينة افقان والعنوي حر قوله
وعلى قاتله خمسمائة دينار الخ يعني ان كان
العنوي المقتول ذكرا كتابيا كما بالحج
فالارض فقط للمسلمين قوله لكن
ان اكتسبه بعد الفتح الخ هذا التفصيل لابن
المواز وهو خلاف المشهور عند ابن الحاجب الذي
مشى عليه المص من انهم احرار واموالهم لهم
مطلقا وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى ويحيى
وقول ابن حبيب وظاهر المدونة وخلاف سماع
سحنون من انهم عبيد ماذون لهم في التجر
فالاقوال ثلاثة وقد اعترض ابن رشد تفصيل
ابن المواز بانه غير جار على قياس لان اقرارهم
ان كان عقلا فثمنا بايديهم لهم والا لم يكن
اسلامهم عتقا فلا يكون اموالهم لهم انتهى
لكن نقل الباجي قول ابن المواز واقره وحمله
ابن يونس تفسيرا لكلام المدونة فانظر ذلك
انظر ابن عرفة و ضيح و ق و
وفي الصلح ان اطلق فلهم ارضهم الخ اعلم
ان الجزية الصلحية على اربعة اوجه لانها اما ان
تجعل على الرقاب والارض واما ان تفرق على الرقاب
والارض واما ان تفرق على الرقاب دون الارض

اوعلى الارض دون الرقاب وفي الجميع لهم ارضهم ومالهم
يبيعون ويقسمون ويبيعون ويورث عنهم الا ان
الوجه الاول يفترق عن غيره فان مات منهم
بلا وارث فارضه وماله لاهل دينه وله حينئذ
الوصية بجميع ماله وان لم يكن له وارث بخلافه
في غير الاول فان مات بغير وارث فماله
وارضه للمسلمين ووصيتهم في الثلث ان لم يكن
وارث واذا فرقت الجزية على الارض والرقاب
اوعلى الارض دون الرقاب فاختلف في بيع
الارض على ثلاثة اقوال مشهورها قول
ابن القاسم في المدونة وغيرها البيع جائز
والخراج على البايع وعليه مشى المولف هذا
حاصل المسالة والله اعلم وخراجها على البايع
قوله فان خراجها على جميع اهل الصلح
لخ الصواب اسقاط هذا الكلام لان الارض حيث
سكت عنها او اجملت الجزية عليها لاخراج لها
ان شرط ليس المراد بالشرط حقيقته لان
الغرض انه مقهور وانما المراد ان اعطوا ذلك
واذن فيه الامام انظر ح والا فلا قوله
والذي عليه المحققون لخ تبع فيما قاله البساطي
وفيه نظر بل الصواب ما عند المولف لانه قول
ابن القاسم في المدونة انظر ح و ق كرم
المنهدم قوله فيمنع من الرم مع الشرط
وعدمه على المعتمد لخ ما ذكر من المنع وان
كان ظاهر المص غير صحيح لنص ابي
الحسن في العنوي بالجواز وظاهره مطلقا وذلك
انه لما قال ابن القاسم في كتاب الجعل
والاجارة من المدونة ليس لهم ان يحدثوا
الكنايس في بلاد العنوة لانها فيء ولا تورث
عنهم وان اسلموا لم يكن لهم فيها شيء وما
اختطه المسلمون عند فتحهم وسكنوا فليس لهم
احداث ذلك فيها الا ان يكون لهم عهد فيوفى
لهم به انتهى قال ابو الحسن قوله ليس
لهم الاحداث في بلد العنوة مفهومه ان لهم ان
يرموا ما كان قبل ذلك انتهى وكذلك
الجواز في الصلحي على قول ابن القاسم ونص ابن
عرفة ويجوز لهم بارض الصلح يعني احداث

الكنايس

الكنايس وتركها قديمة ان لم يكن معهم بها
مسلم والا ففي جوازه قولا ابن القاسم وابن
الماجشون قائلا ولو شرط ذلك لهم ويمنعون
من رم قديمها الا ان يكون شرطا فيوفى له
انتهى قال المواق بعد نقل كلام ابن عرفة
هذا فتبين ان للصلحي الاحداث كرم المنهدم
على قول ابن القاسم كنقل المخرج قدم والخر
انتهى بنقله طفى ولعله من الكفر وقوله
كنقل المخرج يعني مخرج المبيضة فقدم كرم
المنهدم والاصل له ان يكون بعد قوله وللصلحي
الاحداث وهو كلام حسن قاله طفى وارقت
خمر قوله وفي الشارح وابن عرفة
تكسر لخ هو الصواب وقد نص ابن عرفة
على كسرها كانه المذهب وكذا في ق
وفي نوازل البرزلي حكم ابن رشد بكسر اواني
الخمر بدور النصارى وبيع الزبيب الذي يعصر
الا اليسير البرزلي ويحتمل انهم اشتهروا
باعلان الخمر وبيعه للمسلمين انتهى وكسر
الناقوس في ق ما نصه
تقدم ان الصليب هو الذي يكسر انتهى
قال طفى فيه رمز الى الاعتراض على المص
وهو قصور ففي الجواهر وان اظهروا ناقوسا
كسروه انتهى وتطلعه على عورات المسلمين
قوله ولكن انما اراد انه لخ هذا يدل
على ان ما فهمه البساطي ومن تبعه هو الصواب
وان المص تسامح في التعبير وفي ق عن
سحنون ان وجدنا في ارض الاسلام ذميا كاتبا
لاهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون
نكالا لغيره انتهى وسب نبي بما لم يكفر
به قوله قوله بما لم يكفر به اي في
زعمه لخ فيه نظر اذ ليس هذا كلام المص بل معناه
بما لم يكفر به الكفر الذي يقر عليه بان
كفر به الكفر الذي لا يقر عليه وقتل ان لم
يسلم قوله في السب وغصب المسلمة لخ
اما وجوب القتل في السب فقد نص عليه في
الرسالة وصدر به في الجواهر وحكى عليه عياض
في الشفا الاتفاق واما في غصب المسلمة فقد صرح

به في الجواهر وهو ظاهر نقل ابن عرفة عن اصبغ و ز
عن ابن حبيب الا انها علة وجوب القتل بالنقض
ومجرد النقض لا يوجب كما لا يخفى وانما يوجب
الرجوع للاصل ويدل على هذا ايضا ابن
شاس انظر ابن عاشر وقال ابن ناجي اول كتاب
التجارة لارض الحرب ما نصه
ونعت مسألة بتونس في نصراني من اهل الجزية
ثبت عليه انه باع ولدا مسلما لاهل الحرب النازلين
بالامان للتجارة فافتى ابن عبد السلام بقتله
على انه نقض ويقتل واختار بعض شيوخنا
انه نقض للعهد فيرى فيه الامام رايه انتهى
ابحاث ان غير السب يوجب الرجوع للاصل
من التخيير بين الامور السابقة والله اعلم
وان خرج لدار الحرب الخ قوله غير
الناقض للعهد بما تقدم الخ فيه نظر بل وكذا الناقض
بما تقدم انظر ابن عرفة وقول ز لرد قول
اشهب الخ اشار ابن الحاجب الى منشا الخلاف
فقال وان اخذ ففي استرقاقه قولان لابن
القاسم واشهب بناء على ان الذمة تقتضي الحرية
بدوام العهد او ابدا انتهى وقول ز واجاب
ابن رشد للمشهور اي اجاب عن قول اشهب ان
الحر لا يعود الى الرق ابدا ونص كلام ابن
رشد اتفق اصحاب مالك على اتباع قوله في ان
اهل الذمة اذا نقضوا العهد ومنعوا الجزية وخرجوا
من غير عذر انهم يصيرون حربا وعدوا ويسبون
ويقتلون الا اشهب قال لا يعود الحر الى الرق
وما اتفق عليه مالك واصحابه الصحيح في النظر
من قول اشهب لان الجزية لم تثبت لهم بعتاقة
من رق متقدم فلا ينتقض وانما تركوا على
حالهم من الجزية التي كانوا عليها امنين
على انفسهم ودمائهم بين اظهر المسلمين بما
بذلوه من الجزية عن يد وهم صاغرون فاذا
منعوا لم يصح العوض وكان للمسلمين الرجوع
فيه وذلك ايضا كالصلح ينعقد مع اهل
الحرب على شروط فاذا لم يوفوا بها انتقض الصلح
الخ كلام ابن رشد في البيان وذكره في رسم
الجواب من سماع عيسى ونقله ق مختصر

انتهى

انتهى نقله ___ وهذا يقتضي ان
العبد الكافر اذا اعتقه المسلم ثم خرج لدار
الحرب فحارب واخذ فانه لا يسترق بل يخير فيه
الامام بغير الاسترقاق انظر ذلك وان ارتد
جماعة وحاربوا فكالمرتدين ابن عرفة
لو ارتد جماعة منعوا انفسهم فاخذوا ففي الحكم
فيهم بحكم الحربيين او المرتدين نقلا ابن
حبيب عن اصبغ وابن القاسم مع ابن الماجشون
واجراهما على فعل ابي بكر في اهل الردة بالسبي
وفعل عمر فيهم حكم المرتدين برد الصغار
والنساء من الرق لعشائرهم قال العربي
انه لامر خالف فيه عمر ابا بكر بالنساء فهم
الذين نقض فيهم عمر القضية وهو خلاف
قولهم ان القاضي لا يرد ما قضى به غيره فلعله
باجتهاده فتدبر ذلك ابن عبد السلام لا نسلم
انه خالف ابا بكر انما فعل ذلك تطييبا لنفوس
المسلمين لمشقة رؤية احدهم زوجته وابنته
مملوكة وذكر انه فعله بعوض وفعل ابي
بكر اجمع عليه الصحابة ثم اعترض كلام
ابن عبد السلام ثم قال والجواب المحقق ان
الحكم بالسبي في قوم لا ينافي نقض الحكم عليهم
بالمن عليهم لانه لا منافاة بينهما وبان المن
مسبب عن السبي والمسبب يغاير سببه
ولا ينافي نقضه ولذا كان الامام في حكمه بالسبي
في قوم ثم بالمن عليهم ليس متضمنا نقضا في
حكمه فيستند اقول الصادر من عمر انما هو
المن عليهم لمصلحة لا سيما وقد اسلموا كلهم لا
نقض لحكم ابي بكر انتهى ثم ذكر ان هذا
كله على ما حكاه ابن حبيب وسلمه ابن
رشد والا فالذي ذكره ابو الربيع في الاكتفا
ان ابا بكر توفي وهم موثوقون من غير ان
يحكم فيهم بالسبي ولا بغيره فلما ولي عمر
فاذا ثبت فلا اشكال لان ابا بكر لم ينفذ
فيهم الحكم انتهى وان بمال الصواب
رجوع المبالغة للمفهوم ومعناه فان لم يخل عن
شرط فاسد لم يجز وان الخ وان كان الفساد
بسبب اعطاء مال من المسلمين لهم فيمتنع الا لخوف

منهم ابن عرفة ويجوز المازرى ولايها دن الإمام
العدو باعطايه مالا لانه عكس مصلحة شرع
اخذ الجزية منهم الا لضرورة التخلص منهم
خوف استيلايه على المسلمين وقد شاور صلى
الله عليه وسلم لما احاطت العرب بالمدينة
سعد ابن معاذ وسعد ابن عبادة في ان يبذل
للمشركين ثلث الثمار لينصرفوا فان ابى تكون
الانصار ملت القتال فقالا ان كان هذا من الله
سمعنا واطعنا وان كان راياً فما اكلوا منها
في الجاهلية ثمرة الا بشرا او قرى فكيف وقد
اعزنا الله بالاسلام فلما راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عزمهم على القتال ترك ذلك
فلو لم يكن الاعطا عند الضرورة جايزا ما شاور
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقد
نقل ع كلام المازرى من اصله فانظره
وهذا احسن ما تقرر به كلام المص واما ما ذكره
ز فان الاحتمال الاول صحيح والاحتمال الثاني فاسد
لا قتضايه جواز عقدها على اعطا مال لهم من غير
ضرورة ويرده كلام المازرى الذى تقدم ويدل
ايضا على فساده قول المص الا لخوف واما الاحتمال
الوسط فمعناه ان خلا عن شرط فاسد كشرط
بقا الخ وان كان الفساد بسبب مال يلتزمه
الامام ولخوف الخ وهذا صحيح وبه قرر ز ويوافق
كلام المازرى المتقدم وبذلك ايضا يفسد
الاحتمال الثالث فتامله والله اعلم ومو
ز وهو كون مدتها غير معينة الخ المراد بالشرط
الرابع كونها غير معينة وانما المراد به ان تكون
المهادنة الى مدة معينة تعيينها الامام باجتهاده
وندب كونها اربعة اشهر الخ وقد عد في الجواهر
شرطا رابعا تامل وبه تعلم سقوط النظر الذى
ذكره ز في عد هذا شرطا رابعا وان يرد رهاين
ولو اسلموا قوله ان كان عندهم رهاين
مسلمون الخ هذا القيد نقله في الجواهر عن ابن
حبيب واعتمده الشيخ في الكبير وتبعه ع قال
طفي وفيه نظر لان ذلك لابن حبيب وانما قاله
على اصله في عدم رد الرهاين والرسل ان
اسلموا ولو مع الشرط اى ولو مع شرط رده ان اسلم

ومذهب

ومذهب ابن القاسم خلافه بل ترد الرهاين والرسل
عنده وان اسلموا ولو بلا شرط وهو قول ملك
قال في الجواهر قال سحنون ومالك يرى ان
يرد من اسلم من الرسل والرهاين انتهى وقال
ابن عرفة سمع سحنون رواية ابن القاسم ان
اسلم رسول اهل الحرب رد اليهم ابن رشد وقال
ابن حبيب لا يرد اليهم ولو شرطوه وقاله الا
ان يشترطوه انتهى وان رسولا قوله
والمخالفة ابن الماجشون الخ انظره فان ابن الماجشون
يخالف في رد من اسلم من رسول الخ وغيره لا في
الرسول فقط ولذا لم يات المص فيه بلو وفدى بالفي
هذه طريقة ابن رشد وقيل يبدا من يا له فان
لم يكن فمن بيت المال الخ وهذه طريقة ابن
حارث عن ابن عبدوس عن سحنون واختارها
اللخمي انظر طفي ثم بمال المسلمين وفي اشهب
ولو بجميع مال المسلمين ابن عرفة ما لم يخش استيلا
العدو بذلك ورجع بمثل المثلى قوله و
اجيب بانه فيما اذا فداه الخ هذا الجواب غير
ظاهر لان العلم بان الامام لا يفديه لا يقتضي
تقدم مال الاسير على بيت المال وكذا يقال
في الجواب الذى بعده ولذا قال ابن رشد واللخمي
القياس ان لا يتبع المفدى بشي انظر كلامهما
في ق وتامله

تنبيه قول المص بمثل المثلى الخ
مثله للباجي وابن بشير وقال ابن عبد السلام
الاظهر المثل مطلقا لانه قرض ابن عرفة الاظهر
ان كان الرجوع بقول المفدى افدنى واعطيك
الفدا فالمثل مطلقا لانه قرض وان كان
بغيره فقول الباجي لان السلعة المفدى بها لم
يثبت لها تقرر في الذمة ولا التزامه فتلافيها
في الفدا وصار دفعها هلاكها انتهى ولم
يمكن الخلاص بدونه هذا القيد للخمي وجعله
ابن بشير وابن عرفة معا بلا تحصيل المؤلف
له هنا وفي ضيح تقييدا للمذهب منتقد

عليه قاله طفى قلت وفيه
نظر والظاهر ما نقله المص تبعا لابن عبد السلام
الواو في قول ويلتزمه قوله ويلتزمه
يعني الخ فيه نظر وعبارة ابن الحاجب فلا رجوع
الا ان يامره بذلك ملتزما انتهى وهو تفيد ان الواو
للجمع على بابها وقرره في ضيح على
ظاهره ونسبه لنقل الباجي عن سحنون وكذا
ابن عرفة نقل كلام ابن الحاجب واقره
وذكر ابن رشد في ذلك خلافا في انه لا بد من
الالتزام مع الامر او يكفي الامر وحده
ونصه بعد ان ذكر
ان الذي يفدي امراته لا يتبعها ونسبه لمالك
والاخوين وابن القاسم الا ان يكون فداها
بامرها وطلبها فانه يرجع عليها قال فضل
معناه ان تقول له افدني واعطيك الفدا
فيكون من جنس السلف وظاهر قول ابن
حبيب انه يرجع عليها بما فداها به اذا
فداها بامرها وان لم تقل له ذلك خلاف ما
ذهب اليه فضل انتهى من رسم اسلم من
سماع عيسى من كتاب التجارة لارض الحرب
فبان بهذا ان الواو على بابها وان المص مشى
على قول فضل واما نسخة المواق فانها باو
ولكن يحمل فاعل يلتزمه عائدا على الفادي
يعني ان من فدا زوجا او محرما واشهد بالرجوع
فله الرجوع نقله عن سحنون والتيمي وهو لا
يصح من جهة صناعة العربية ولو لم يكن في
يده في بعض النسخ ولو كان في يده وهو
الصواب قاله غ وبالخمر والخنزير على الاحسن
يعني عند ابن عبد السلام الجواز لاشهب وعبد
الملك وسحنون والمنع لابن القاسم وسوى
المص بين القولين لان انفراد ابن القاسم
يضعف قوله وتقديم الشيوخ قوله على
غيره يقويه قاله البساطي وقول ز وهو
ظاهر النقل ايض الخ فيه نظر اذ كيف يكون
ظاهر النقل الجواز مع انهم عللوا المسئلة
كما في ق ونحنا بان هذه ضرورة

وذلك

وذلك ينافي الجواز مع امكان الخلاص بغير
تامله ولا يرجع به على مسلم قوله
سوا اشتراه ابتدا او كان عنده الخ هذا هو المعتمد
كما في ابن عرفة دون ما نقله بعده عن
مخ وقول ز يعتمد عندهم لا بثمنه سوا
اشتراه الخ فيه نظر بل حيث اشتراه يرجع عليه
بالثمن لا بالقيمة انظر ح و ق
وفي الخيل وآلة الحرب قولان اي لابن القاسم
واشهب وقول ز محلهما ما لم تخش به الخ
تبع في ذلك غ واعترضه طفى بان هذا
القيد لابن حبيب وقد جعله ابن رشد قولا
ثالثا ونصه ظاهر قول
اشهب اجازة ذلك وان كثر وهو نص قول
سحنون خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب من انه
انما يجوز ذلك ما لم يكن الخيل والسلاح امرا
كثيرا تكون لهم به القدرة الظاهرة وقد
روى عن ابن القاسم ان المفادات بالخمر اخف
منها بالخيل ونحوه كما قال اذ لا ضرر على المسلمين
في المفادات بالخمر بخلاف الخيل وكذا ابن
عرفة جعل قول ابن حبيب خلافا لا تقييدا
قال ح ولم ار من ذكره تقييدا وقد تردد
ابن عبد السلام في ذلك ولم يجزم بشي انتهى
والله اعلم

المسابقة الغرر في المسابقة مستثناة من ثلاث

فهو عقد القمار وتعذيب الحيوان لغير ماكلة
وحصول العوض والمعوض عنه لشخص واحد
انتهى والقمار بكسر القاف المقامرة وتقامروا
لعبوا القمار قاله في الصحاح وقوله لغير
ماكلة اي لغير اكله اذ لا يعذب الا الاكلة
بالعقر والذبح وحصول العوض والمعوض اي
في بعض الصور وهي اذا اخرجه غير المتسابقين
ياخذه السابق والله اعلم وقول ز عقبه يجوز فيه
الخ الظاهر ان الخبر هو قوله في الخيل والابل
انظر قول ز وقد يبحث ان توقف معرفة الجهاد
عليها الخ فيه نظر على الحكم بالوجوب يحتاج

الى نفس يشهد له وقول ز لخبر لا سبق الا هذا الحديث
اخرجه ابو داود واحمد ابن حنبل في مسنده وصححه
الحاكم والخف للبعير والحافر للفرس والنصل
بفتح النون وسكون الضاد المعجمة اى السهم
وقوله ز عن عموم الخف والحافر الدال للشافعي
الا يجوزه للمحلي ونوقش بانه لا عموم في الحديث
لوقوع النكرة فيه بعد الا فهي في سياق الايجاب
لا تعم فلا دليل فيه للشافعي انظره ان صح بيعه
قوله يحمله على ما اذا جاعله الا الصواب
والله اعلم ترك كلام النوادر على ظاهره
وتاويل كلام المولف بصحة المعاوضة عليه
تامله والمركوب قوله وظاهره
عدم الاكتفا بالوصف الا هذا هو الصواب
كما يدل عليه قول ابن شاس في شروط
السبق معرفة اعيان السبق الا نقله ق
وقد اعترض ملعى اخذ ابن عرفة صحة
التراهن بغير معين فانظره واخرجه متبرع
قوله والثاني جايز على المشهور الا شع
قوله اتفاقا عبد ابن رشد فلمن حضر
قوله ولا يشترط التصريح في العقد
الا هذا هو الصواب خلاف ما في خش من
اشتراط ذلك قايلا كان الاولى ان يقول
على ان سبق الا لا ان اخرجا الا قوله
وحكمه انه ان سبق غيره الا محل هذا عند
قوله فلمن حضر وكان حقه ان يذكره
هناك اى ان سبق هو وكانا اثنين فلمن
حضر وان كان اكثر فللذى يليه في السبق
كما في الجواهر واعلم ان السابق يسمى بالمجلي
بضم الميم وشد اللام والذى يليه المصلي ابن
عرفة الشيخ عن كتاب ابن مزين
والعاشر يسمى السكيت وما بينهما لا يسمى الا باسم
العدد والله اعلم قلت ذكر
غير واحد من اللغويين لسايرها اسماء جمعها بعضهم
في بيتين فقال

اتاني المجلي والمصلي وبعده
المسلي وتال بعده عاطف يسري
ومرتاحها ثم الحظي ومومل

وجا

انظر السابق يسمى بالمجلي وما يليه بالمصلي

٣١٦

وجا اللطيم والسكيت له يجري

قوله ز وانظر ما يقع بمصر الا منع
هذا واضح ولا معنى للتوقف فيه ولو بمحلل يمكن
سبقه الجواز مع المحلل لابن المسيب وقال به
ملك مرة ووجهه انها مع المحلل صارت كانتين
اخرج احدهما دون الاخر وعليه فان سبق المحلل
اخذه وان سبق احدهما مع المحلل اخذ ذلك
الاخر ماله وقسم الاخر مع المحلل اذ ليس له
عليه مزية انظر ح ولا استرا الجعل قوله
ولا يستشكل ع اى ليس في كلام ع استشكال
بل تصرف في كلامه ونقله على غير
وجهه وتقت ع قوله ولا استرا الجعل
اى بل يجوز ان يقول المتبرع ان سبق فلان فله
كذا وان سبق غيره فله كذا قل او كثر
واذا حمل على جعل متسابقين مع وجود المحلل
كان تفريعا على القول المشار اليه بلو وقد
فرع عليه ابن يونس فقال ولا باس ان
يخرج احدهما خمسة والاخر عشرة ان كان بينهما
محلل قال محمد وهذا شاة وهذا بقرة والمحلل
الاول البيون اذا ساعده النقل انتهى
وجاز فيما عداه مجانا قوله
للمغالبة الا هذا محترز قوله مما ينتفع
به في نكاية العدو اى وبعد ان يكون
مجانا يشترط ان يقصد به الا الانتفاع في
نكاية العدو ولا المغالبة كذا في الجواهر
انظر ق

في الخصايص قوله فان ثواب الواجب

يزيد على ثواب المندوب بسبعين الا هذا الكلام
نقله امام الحرمين عن بعض العلما كما في ع قال
المحلي وهو ماخوذ من حديث رواه ابن خزيمة و
البيهقي في شعب الايمان انتهى وذكر ابن
ابي شريف ان الحافظ ابن حجر ضعفه في كتاب
تخريج احاديث الرافعي وحينئذ فلا ينبغي الاستدلال
به مع ضعفه وكان يكفيه ان يقول فان
ثواب الواجب افضل من ثواب المندوب

انظر ثواب الواجب

للحديث القدسي في البخاري وما تقرب الي عبدي
بشيء احب الي مما افترضت عليه بوجوب
الضحى قوله وخبر البيهقي كما في
ايمن ذح اي بهذا الحديث ضعفه البيهقي كما
في ح بلا حجة فيه وقول ز لهذا خصص الشيخ
سالم حينئذ قال اي اي لان الضحى في قوله
اقله ركعتان يعود على الضحى اي الواجب
اقل الضحى وهو ركعتان بالمشاورة المنتظر
قال احمد بن نصر الداودي انما كان النبي
صلى الله عليه وسلم يشاور في الحرب وفيما
ليس فيه حكم بين الناس واما ما فيه
الاحكام فلا يشاور فيه لانه انما يلتمس
العلم منه ولا ينبغي ان يكون احد اعلم بما
انزل عليه منه قال وقد قال قوم ان
له ان يشاور في الاحكام وهذه غفلة
عظيمة منهم لان الله تعالى يقول وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
الاية وما كان من غير الاحكام فربما
راوا بعينهم او سمعوا باذانهم ما لم يره ولم
يسمعه انتهى وقول ز بل على الولات
مشاورة العلماء قال ابن عطية الشورى
من قواعد الدين وعزائم الاحكام ومن
لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب
انتهى وتخيير نسايه قوله والاصح
ان من اختارت الدنيا تبين بمجرد اختيارها
اي فيه نظر بل الاصح ان من اختارت الدنيا
يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
كما استظهره في ضيح في فصل
التخيير والتمليك لقوله تعالى امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا انظره وقضاء دين
الميت قوله لا مفهوم له ونحوه في
خش وهو في عهدتهما اذ لم ار من ذكر
ان الحي هنا كالميت وظاهر نصوصهم
ونصوص ظاهر الاحاديث التي في ح ونحوه في
ق انه خاص بالميت ككلام المولف
وعلى اله قوله ثم المعتمد عدم حرمة
صدقة التطوع اي انظره وفي ضيح عن

ابن

اي انما يشاور النبي صلى الله عليه وسلم في الحرب وفيما ليس [فيه] حكم بين الناس

فمن لا يشاور اهل العلم والدين فعزله واجب

ابن عبد السلام المشهور المنع مطلقا نقله في باب
الزكاة لكن قال ح وقد ذهب ابن القاسم
انها لا تحرم عليهم قال ابن عبد البر وهو
الذي عليه جمهور اهل العلم وهو الصحيح عندنا
انتهى وقول ز ردا على ابي هريرة رضي
الله عنه اي المنقول عنه ما ذكره ابن ابي
هريرة الصحابي وقد وقع مثل هذا التحريف
في بعض نسخ ز والله اعلم وامساك كارهته
قوله لقد استعذت بمعاذ اي بمعاذ بفتح
الميم مصدر او اسم مكان كما في النهاية
اي تحصنت بملاذ وملجا وضبطه القسطلاني
بضم الميم اي بالذي يستعاذ به والحقي باهلك
ثلاثي بهمز الوصل لحق كفرح
القسطلاني لكونه رباعيا بقطع الهمزة و
الحاء من الحق بمعنى لحق على لغة فيه وتبدل
ازواجه قوله لقوله تعالى لا يحل
لك النساء اي حمل كلامه على هذه الاية
تبعا للاقفهسي قال ح والظاهر ان المراد
قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج واصح
الاقوال في معناها قول ابن عباس انه لا يحل
لك ان تطلق امراة من ازواجك وتنكح غيرها
وهذا لم ينسخ والله اعلم والمن ليستكثر
قوله وقال الشيخ سالم في معناها اقوال
اي اصحها في ح ويحتمل وهو الذي صدر به
الكشاف ان معناه لا تعط عطية مستكثرا لها
اي تعدها كثيرة اي تستكثر ما تمن به
وهو ظاهر والخمس ابن العربي في خواصه
عليه الصلاة والسلام صفي المغنم والاستبداد
بخمس الخمس او الخمس ومثله لابن شاس
وكانه اشارة الى القولين والثاني منهما
الاستبداد بجميع الخمس واقتصر المص على الثاني
ولو اقتصر على الاول لكان اولى لانه
اشهر عند اهل السيرة قاله ع

باب النكاح

ابن حجر النكاح
في اللغة الضم والتداخل واكثر استعماله

الفقيه ابي هريرة قال بعضهم ابو ... صح

في الوطء ويسمى به العقد لكونه سببا فيه ثم قال
ق في الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء لكثرة وروده
في الكتاب والسنة للعقد حتى قيل لم يرد في القرآن الا
للعقد ولا يرد مثل قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان
شرط الوطء في التحليل انما ثبت بالسنة والا فالعقد
لا بد منه لان معنى قوله حتى تنكح حتى تتزوج اي
يعقد عليها ومفهومه ان ذلك كاف بمجرده لكن
بينت السنة ان لا عبرة بمفهوم الغاية بل لا بد
بعد العقد من ذوق العسيلة وفي وجه للشافعية
كالحنفية انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما وهذا الذي
يترجح في نظري وان كان اكثر ما يستعمل في
العقد انتهى وما صححه اولا نحوه لابن عبد السلام
ونصه والاقرب انه في
اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد وفي الشرع
بالعكس وما ذكره ابن حجر لا نعلم الا ما في ح عن
الذخيرة من ان النكاح في اية حتى تنكح زوجا
غيره بمعنى الوطء لا العقد وحكى عليه الاتفاق ح
غير ظاهر فتامله وقال ابن عرفة النكاح
عقد على مجرد متعة التلذذ بادمية غير موجب
قيمتها ببينة قبله غير عالم عاقدها حرمتها
ان حرمها الكتاب على المشهور او الاجماع على
الاخر فيخرج عقد تحليل الامة ان وقع ببينة
ويدخل نكاح الخصي والطارئين لانه ببينة
صدقا فيها ولا يبطل عكسه نكاح من ادعا
بعد ثبوت وطئه بشاهد واحد او فشو بنائه
باسم النكاح لقول ابن رشد عدم حده للشبهة
لا لثبوت نكاحه انتهى و قوله على
مجرد متعة من اضافة الصفة للموصوف والاصل
على متعة التلذذ المجردة فيخرج بالمتعة البيع
والكراء وبالتلذذ المتعة المعنوية كالجاه
والولاية وبالمجردة العقد على شراء الامة للوطء
و قوله بادمية قال الرصاع اخرج التلذذ
بالطعام والشراب قال وزعم بعض المشايخ انه اخرج
به العقد على الجنية وفيه عندي بعد انتهى وذكر
ابن العربي ان نكاح الجن مع الانس جائز عقلا فان
صح نقلا فيها ونعمت والا بقينا على اصل الجواز

العقلي

العقلي نقله غ و قوله ببينة قال الرصاع حال
من التلذذ اخرج به صور الزنا وكتب عليه
ابن عاشر انه كلام غير واضح فان المفتقر للبينة
هو العقد لا التلذذ قلت
وفيه نظر بل في الدخول فقط كما ياتي على ان
قول ابن عرفة ببينة وكذا قوله ولا يبطل
عكسه الخ يرد عليه ما ياتي من ان ما وقع فيه
الدخول دون اشهاد يفسخ بطلقة والطلاق فرع
النكاح واجيب بان الطلاق انما لزم
لاقرارهما بالعقد والعقد المدعى صحيح لو صدقنا
هما فيه فاخذا باقرارهما و قوله او الاجماع
صوابه او والاجماع بتكرير او كما يعلم بالتامل
الا انه اتكل على المعنى لركاكة اللفظ وقول
بعضهم صوابه والاجماع بالواو ونقل ام صوابه
او والاجماع بالواو بعدا وبا شد انه ناقله والله
اعلم وقول ز قال راغب ان خشي العنت
وجب عليه الخ اي ان خشي العنت ولم يمكنه
التسري ولم يكفه الصوم قال في الشامل يتعين
لخوف عنت وعدم امكان تسر نكاح لم يكفه
صوم وخير فيه وفي تسر قدر عليه فان كفه
الصوم وجب احد الثلاثة والنكاح اولى انتهى
وفي المقدمات ما نصه النكاح
للقادر عليه اذا لم تكن به حاجة اليه مندوب
اي للولد فان كان عنينا او حصورا او عقيما
فالنكاح له مباح والمحتاج للنكاح ولا صبر له
عليه ولا عنده ما يتسرى به وخشي على نفسه
العنت ان لم يتزوج فالنكاح عليه واجب
وان لم يحتج اليه وخشي ان لا يقوم بما وجب
عليه فيه فهو مكروه في حقه والمراة كالرجل
انتهى ونحوه للخمي ونقله ابو الحسن وغيره
وقول ز ولو مع انفاق عليها من حرام الخ لعل هذا
ربما يفيده قول ابن بشير ويحرم على من لم
يخف العنت وكان يضر بالمراة لعدم قدرته
على الوطء او على النفقة او التكسب من موضع
لا يحل انتهى ومثله قول الشامل ومنع لمضر
بامراة لعدم وطء او نفقة او تكسب محرم ولم
يخف عنتا انتهى واعترضه ابن رحال

انظر والمراة كالرجل في وجوب النكاح وما معه

بان الخايف من العنت مكلف بترك الزنا لانه في
طوقه كما هو مكلف بترك التزوج الحرام
فلا يحل فعل محرم لدفع محرم وانما يصار لمثل هذا
عند الاكراه كالمراة لا تجد ما يسد رمقها الا
بالزنا انتهى وقول ز لا منع الخ يقيد المنع
بما اذا لم تعلم المراة بعجزه عن الوطئ والا جاز
النكاح ان رضيت وان لم تكن رشيدة لو
وكذلك الرشيدة في الاتفاق واما الانفاق
من كسب حرام فلا يجوز معه النكاح وان
علمت قاله ابو علي ونظر وجهها وكفيها
ظاهر المص ان النظر مستحب والذي في عبارة
اهل المذهب الجواز ولم يحك ابن عرفة
الاستحباب الا عن ابن القطان انظر طفي
وقول ز ويشترط ايضا ان يعلم
انها تجيبه الخ صوابه اي لا يعلم عدم الاصابة
فان علمها او لم يعلم شيا وقول ز وينبغي جواز
ذلك بالاولى الخ فيه نظر اذ لم يجوزوا النظر الا لما
ليس بعورة وهو الوجه والكفان وما عدى
ذلك عورة فلا سبيل للنظر له هنا على كل حال
وقد اعترضه الشيخ ابو علي بذلك فانظره
وقول ز وصرح به ح عن البرزلي الخ نص
البرزلي انظر هل يعرض له في النظر اليها على
حسب ما كان له ثم قال والظاهر الجواز
ما لم يخف عليه مفسدة من النظر اليها انتهى
واعترضه بعض الشيوخ بان نظر الخاطب مختلف
فيه فكيف يسوغ لوكيله انتهى وهو ظاهر
والله اعلم وحل لهما حتى نظر الفرج قوله
وبالغ ابن رشد في الرد على من قال النظر
اليه يورث العمى في حديث منكر وان النظر
حالة الجماع يورث العمى لان هذا الحديث موضوع والنهي
الجماع فقول ز في غير جماع تبعا لـ تت
فيه نظر لكن هذا الحديث منكر كما قال لكن قال
ابن الجوزي انه موضوع قال الذهبي في الميزان
عن ابي حاتم انه موضوع لا اصل له قال وقال
ابن حبان هذا موضوع واقره عليه وقول
ز دون نظرها لذكره فيما يظهر الخ فيه نظر بل مثل
نظر الرجل الى فرجها نظرها الى فرجه بل اولى منه

بالنهي

بالنهي كما قال بعض العلما وان وافق كلام ز
ما في ح عن القباب ثم ما ذكره المص من الجواز
قال الشيخ زروق في شرح الرسالة هو وان
كان متفقا عليه لكن كرهوا ذلك للطب
لانه يؤدي البصر ويورث قلة البصر ويورث
قلة الحيا في الولد والله اعلم انتهى قال في النصيحة
ويكره نظر احد الزوجين الى فرج صاحبه لانه
يؤدي البصر ويذهب بالحيا وقد يرى ما يكره
فيؤدي الى البغضا وقالت عايشة رضي الله عنها
ما رايت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا راى مني وان كنا لنغتسل من اناء واحد تختلف
ايدينا فيه انتهى وتمتع بغير دبر قوله
فيجوز التمتع بظاهره الخ هذا الذي ذكره البرزلي
قائلا ووجهه عندي انه كساير جسد المراة
وجميعه مباح اذ لم يرد ما يخص بعضه عن بعض
بخلاف باطنه انتهى واعتمده والثعالبي خلافا
لـ مس تبعا للبساطي والاقفهسي
لكن قول ز من غير استمنا به الخ فيه نظر بل
ظاهر كلام البرزلي وابن فرحون كما في ح
خلافه وفسخ ان دخلا بلا هو قوله
ولا يكفي ان يشهد احدهما الخ ما ذكره من عدم
قبول الشهادة على هذا الوجه غير صحيح ولا مانع
من قبولها لان شهادة النقل يكفي فيها اثنان
ينقلان عن شاهد ثم عن اخر يؤدي هذه والذي
يعين النقل كما لابي الحسن انه اذا كان
شاهدان فقط لا تسمى شهادة ابدا وان كانت
مقبولة لانها لا تتسلسل كما زعمه عج ونص
التهذيب قال يحيى ابن سعيد تجوز شهادة
الافراد في النكاح والعتق قال ابو الحسن
ما نصه عياض الافراد
المتفرقون وهو ان لا تجتمع الشهود على اشهاد الولي
والمتناكحين بل اذا عقدوا النكاح وتفرقوا
فالكل واحد لصاحبه اشهد من لقيته نشهد
فسره في المختصر الشيخ فيكون على هذا شاهدان
على الزوج وشاهدان على الولي وشاهدان على
المراة ان كانت ثيبا وان كانت بكرا ذات
اب كانوا اربعة واما ان شهد احدهما شاهدين

ثم لعنها الاخر فاشهد لهما فلا تكون شهادة ابداد
بما من دهذا على اصلنا ومشهور مذهبنا ان
الاشهاد ليس بشرط في اصل العقد انتهى
فقوله لا تكون شهادة ابداد اي لا تسمى
بذلك لانها ماخوذة من التبدد وهو التفرق
ولا تفرق هنا لانها لا تقبل و عج فهم ما ذكره
من عدم قبولها غير مستند لنقل بل قال
اي ولا ينتفع بها كما تفيده التبصرة انتهى
ونص التبصرة لابن فرحون بعد ان ذكر
ان الزنا لا بد فيه من اربعة ويلحق بهذا النوع
احكام لا بد فيها من اربعة الاول الشهود
الذين يحضرون في اللعان الزوجين والمذهب
ان اقلهم اربعة الثاني شهادة الابداد لا تتم
الا باربعة اثنان يشهدان على الاب وشاهدان على
الزوج فان اشهد كل واحد منهم الشهود الذين
اشهدهم صاحبه لم تسمى هذه شهادة ابداد
انتهى فقوله لا تتم الا باربعة يعني انها لا يتم
تصورها الا باربعة فان كانوا اقل من ذلك فلا تسمى
شهادة ابداد مع قبولها وليس المراد انها لا تقبل
ولا ينتفع بها كما تفهمه عج منه فتامله
منصفا ولا حد ان فشا فقوله باقرار او
ببينة اي البينة هنا في الزنا فلا بد فيها من
اربعة صرح به ابن عبد السلام وجعل ز فاعل
فشا ضمير الدخول وبه صرح ابن رشد وكذا
عوده للنكاح كما لابن عرفة وابن عبد
السلام قال طفى والكل صحيح اذ المقصود
نفي الاستتار ومثل الفشو ان يجيئا مستفتيين
كما في ح عن ابن عرفة وقول ز وكانت
على العقد او على ابتنائها باسم النكاح شاهد
واحد اي الذي لابن رشد في البيان هو ما
نصه وحد ان اقرا بالوطء الان
يكون الدخول فاشيا او يكون على العقد شاهد
واحد فيدرا الحد بالشبهة انتهى ومثله في لفظ
نوازل ابن سهل فانظر قوله او على ابتنائهما لم نجد
تبع فيه عج والشارح وهو غير ظاهر ولو علم رد بلو
قول ابن القاسم ان الفشو مع العلم لا يسقط الحد
ولو لم يعد رصدا قا مقابله قول ابن نافع يشترط

تقدير

تقدير الصداق وهو ظاهر الموطا قاله في ضيح
وفي ق مقتضى نقل ابن عرفة ان كلا
القولين مشهور انتهى وعليه فكان على المولف
ان لو عبر بخلاف والله اعلم وقول ز وبعدم ردها
تقييد ما في ح من ركون امها الخ فيه قصور فقد
نقل ح هذا القيد عن البساطي ثم قال وتقييد
البساطي بقوله ان لم يظهر منها الرد عند وصول الخبر
اليها انما هو في غير الولي المجبر وفسخ ان لم يبن
هذا احد اقوال ثلاثة ذكرها ابن عرفة
ونصه ابو عمر في فسخه ثالثها
الروايات قبل البنا انتهى ولم يذكر ترجيحا اصلا
مع ان ابا عمر شهر الفسخ قبل البنا لكنه قيده
بالاستحباب والمص تبع تشهيره كما في
ضيح لكن حذف منه الاستحباب هنا وفي
ضيح ونقل ابي عمر في الكافي والمشهور
عن مالك وعليه اكثر اصحابه انه يفسخ نكاحه
قبل الدخول استحبابا لانه تعدى ما ندب اليه
وليس ما صنع فان دخل بها مضى النكاح ولم
يفسخ انتهى نقله ابو علي وبه يجمع بين ما هنا
وقوله الاتي وعرض راكنة لغير عليه
كوليها فقوله بل ان رجحيته عليه اي
فانيقوى له رجحيته تصريح الشيخ زروق بانه
المشهور ونصه ويواعدتها
حرام ولو كانت مستبراة من زنا ووليها
المجبر مثلها وغيره يكره على المشهور انتهى
كمستبراة من زنا فقوله لتقييد افادة
المص له اي بل المص لا يفيده لان الكاف في كلامه
للتشبيه وهي لا تدخل شيئا لكن يقال اي احرم
ما ذكره في الاستبراء من الزنا فاحرى غيره من
الاستبرات لان الاستبراء من الزنا افقها كما صرح
به في المقدمات وحينئذ فلا يحتاج الى ما ذكروه من
التصويب وان بشبهة فقوله من زنا غيره
او غصب اي تابيد التحريم في هاتين لعو قول
ملك ومطرف وهو ظاهر والقول بعدمه لابن
القاسم وابن الماجشون انظر ولو بعدها مقابله
للمغيرة في المدونة وقول ز وانظر لعل من شبهة من عقد
على امراة الخ هذه المسئلة هي بعينها مسئلة ابن

وشد الاتية في ذات الوليين في قوله ولو تقدم العقد
على الاظهر فقد ذكر فيها التابيد خلافا لابن المواز
فالتشطير وصور وقول ز وهو ظاهر اطلاق المص الخ الذي
يظهر من ابي الحسن ترجيح عدم التابيد وقال في الشامل
انه الاصح ولعل المص اطلق لقول ابن عبد السلام الاقرب
في الرجعية التحريم والله اعلم قوله كعكسه
ست عشرة صورة الخ يعني في خصوص الوطء
في العدة ولو راعيت صور الوطء بعدها فالمجموع
اثنان وعشرون صورة قوله لا بعقد ابن الحاجب
فان لم يوطا ففي التابيد قولان ابن عبد السلام
والاظهر عدم التابيد فاعتمد المص هنا هذا الاستظهار
قوله او مبتوتة قبل زوج ح تحد ان تزوجها عالما
بالتحريم ولا يلحق به الولد فان لم يعلم به فلا
حد عليه ويلحق به الولد وهو قول المؤلف في
باب الزنا او محرمة وحربية ومبتوتة الخ فالاقرار
بعدم النكاح انه كان قبله عالما بالتحريم
وان لم يثبت ذلك بالبينة فانه يحد لاقراره
ويلحق به الولد لعدم ثبوت ذلك قاله اللخمي وهذه
احدى المسائل التي تجتمع فيها الحد ولحوق الولد
ونظمها صاحب المنهاج فقال

ونسب والحد لن يجتمعا • الا بزوجات ثلاث فاسمعا •
مبتوتة خامسة ومحرم • وامتين حرتين فاعلم •
بشرط علم في جميع ما ذكر • ونفي تسويغ ببيت ما ذكر •

انتهى مراده بقوله وامتين
الخ اذا اقر بعد وطء الامة بانه عالم بحريتها او بانها
ممن تعتق عليه والله اعلم قوله كالمحرم
والمراد به الذي يتابد تحريمها الخ في بعض النسخ
الذي لا يتابد تحريمه بزيادة لا والعبارة في
كلتا النسختين مشكلة وصوابه لو قال
والمراد به الذي لا يدوم تحريمه كاخت
الزوجة وقول ز على المشهور في الاخيرة وقيل
يتابد كما ذكره يوسف ابن عمر الخ الشيخ
يوسف ابن عمر ذكر التابيد في الهارب والمفسد
معا الا في المفسد فقط ونصه

الهارب

الهارب بالمراة يتابد عليه تحريم تزوجها وقيل بذلك
والمشهور انه لا يتابد فيها التحريم وكذلك على
هذا المخلق الذي يفسد المراة على زوجها حتى يتزوجها
فقيل يتابد فيها التحريم وقيل لا يتابد فيهما وهو
المشهور انتهى لكن وقعت الفتوى من غير واحد
من متاخري الفاسيين بتابيد التحريم فيهما خلاف
المشهور وكذا قال في العمليات

• وابدوا التحريم في مخلق •
• وهذه سيان في محقق •

انتهى وجاز تعريض قوله ضيح
التعريض ضد التصريح ماخوذ من عرض الشيء لفهم
العين وهو جانبه وهو ان يضمن في كلامه ما
يصلح للدلالة على المقصود وغيره الا ان اشعاره
بالمقصود اتم ويسمى تلويحا والفرق بينه وبين
الكناية ان التعريض ما ذكرناه والكناية
هي التعبير عن الشيء بلازمه كقولنا في طول
الشخص وكرمه طويل النجاد وكثير الرماد
انتهى قوله والا بعدا وذكر الشمس
اللقاني الخ ما ذكره اللقاني من التفصيل به اجاب
صاحب المعيار لما سئل عن المسالة في
نصه للرجل الرجوع بما انفق
على المراة او بما اعطى في اختلاعها من الزوج الاول
اذا جاء التعذر والامتناع من قبلها لان الذي اعطى من
اجله لم يثبت له واذا كان التعذر من قبله فلا
رجوع له عليها ولا على الشهود لانه تمكين
كالمستفا انتهى بتصحيحه ع في تكميل التقييد
وقول ز فان اهدى وانفق بعد العقد ثم طلق
الخ الاوجه للتشطير مع حكاية الروايتين فيما
ياتي ونصه وفي تشطير
هدية بعد العقد وقبل البنا او لمن هي له وان لم
تفت الا ان يفسخ قبل البنا فيا خذ القايم منها
الا ان فسخ بعد روايتان انتهى وياتي ان الراجح
القول الثاني وظاهره كان الفراق من قبله
او قبلها والله اعلم قوله وذكر المساوي
خلافا لنص اللخمي الخ استظهر الشيخ بن رحال ما في
اللخمي قائلا لا فرق في الزوجة بين الولي والاجنبي
اذ لو وجب على الاجنبي لوجب على الولي او يكون

الولي احرى لانه كالبايع انتهى وعمر مؤداكنة
لغير عليه قوله او ان الفسخ استحباب الخ هذا
هو الصواب كما تقدم عن نص ابي عمر ح الكافي واسقاط
المص الاستحباب منه هنا وفي ضيح مستدرك
عليه وركنه ولي وصداق الخ قوله ح قال ح الظاهر
ان الزوج والزوجة ركنان الخ ما ذكره ح فيه
نظر لان الزوجين ذاتان والنكاح عقد وهو معنى
فلا يصح كونهما ركنين له وبهذا اعترض
ابن عرفة على ابن شاس وابن الحاجب حيث جعلا
اركان الطلاق الاهل والمحل والقصد فقال ما
نصه وجعل ابن شاس
وابن الحاجب تابعين للغزالي الكل اركانا له يرد
بانها خارجة عن حقيقته وكل خارج عن حقيقة
الشيء غير ركن له انتهى ولا يجاب عن ح بانه
اطلق الركن مجازا على ما تتوقف عليه الماهية
لانا نقول تعصيبه يمنع ذلك وانما يقال
ذلك في حق من لم ينص كابن شاس
وابن الحاجب وتبعهما المص والحق والله اعلم ان
المراد بالركن ما لا توجد الحقيقة الشرعية بدونه
فتدخل الخمسة التي ذكرها المولف كلها لان
العقد لا يتصور الا من عاقدين وهما شرعا الولي
والزوج ومن معقود عليه وهو الزوجة والعوض
فلا بد من وجوده وان لم يجب ذكره ولا يتصور
العقد الا بصيغة وقد خصصه الشرع بحسب
ذكره فنا قلت وما ذكره ح انما يتنزل على
الحقيقة اللغوية وليس الكلام عليها بانكحت
وزوجت وبصداق وهبت قوله ومضارعهما
كما صنعها الخ نحوه قول ضيح ولا فرق بين
الماضي والمضارع واعترضه اللقاني قايلا انه ينظر
لان بينهما فرقا اتفاقيا في العقود اذ لا تنعقد الا بالماضي
والمضارع يتوارد الانعقاد بالمضارع لقال اتزوجك
انتهى وهذا هو عرف الناس وفي التزامات الحطاب
الاصل في المضارع الوعد وفي الماضي اللزوم وكلام
ح هنا فيه نظر لكن رايت في ابي الحسن في الانكحة
الفاسدة عند قول المدونة ومن قال لامراة اذا مضى
شهر فانا اتزوجك ورضيت ووليها فهذا نكاح
باطل لا يقام عليه ما نصه

الشيخ

الشيخ يوخذ منه ان لفظ المستقبل في النكاح بخلاف
غيره من العقود ويويد هذا الفرق قوله ولزم وان
لم يرض وبه يجاب عن بحث اللقاني وقول ز فسمى
حقيقة او حكما اي بصداق مذكور حقيقة كان
بقول وهبتها لك تفويضا فهذا الذي يتنبه فيما
ياتي ولا خصوصية للفظ التفويض بل ذكر الشيخ
ابن رحال عن غير واحد من المحققين انه متى ظهر قصد
النكاح فهو كاف عن ذكر الصداق قال وكان
المص سكت عن هذا لوضوحه قلت
وهو خلاف ما جزم به بعد هذا من قوله ولا يكفي في
هذه ارادة النكاح بدون لفظ صداق وقول ز
او القصد فتت الخ فيه نظر بل كلامه هنا مقصور فيما عدا
انكحت وزوجت فذهب ابن القصار وعبد الوهاب
في الاشراف والباجي وابن العربي في احكامه الى انه
ينعقد بكل لفظة تقتضي التابيد دون التو
قيت وذهب صاحب المقدمات الى انه لا ينعقد
بما عدا انكحت وزوجت الا الهبة فاختلف فيه
قول مالك انتهى بخ فقد علمت ان التردد بين
ابن القصار وابن رشد في جميع ما عدا انكحت
وزوجت ووهبت بصداق وقد قال ابن عرفة
في كون الصدقة داخلة في التردد قال وهو
الذي يظهر من كلام الشامل ثم قال في
ضيح ويلحق بالهبة في اشتراط التسمية
الصدقة من باب اولى انتهى قال ح يعني على
مذهب المدونة الا انه لم يصرح في المدونة بلفظ
الصدقة والذي ذهب اليه ابن رشد انه لا يلحق
بها والله اعلم انتهى فدل كلام ح على انه ليس
مراد ضيح اخراج لفظ الصدقة عن التردد
ومثل ما في ضيح ذكره ابن عبد السلام
قايلا انما احتيج في الهبة الى تسمية الصداق دون
غيرها لانها ظاهرة في نفي العوض انظر في ح تمام
كلامه والله اعلم وقول ز ولا بد من ان يكون لفظ
وهبت من ولي الزوجة الخ لا خصوصية للفظ وهبت
بذلك بل الصيغ كلها لا تكون الا من الولي لان
المراة لا تلي نكاح نفسها وكذا ما ياتي في الصداق
الواهب فيه هو الولي ايضا كما في ضيح وابن
عبد السلام وابن عرفة وغيرهم وسيأتي ضبط

كالهبة ولغوها قول
ابن القصار وابن رشد
الا انه يعم التردد المذكور
في لفظ الصدقة وقد
صرح ح بان الصدقة
صح

قوله ان وهبت بالبنا للمفعول انتهى فلا حاجة للاعتذار
عنه انظر طفي ونعقد بكل لفظ يقتضي الخ قوله
ولا يقال كلامه يشمل هذا الخ هذا البحث في الوثيق
والعمري لابي الجميع كما يوهمه كلامه انظر ح وقول
ز وقسم ينعقد به الخ هذا القسم لا يخرج بقوله
مما يدل على تمليك الذات الخ كما زعمه تامله
وقول ز ولا يكفي في هذه ارادة النكاح بدون
لفظ صداق الخ قبل هذا من محل التردد كما تقدمه
اول تقريره ونحو وحتى يفعل قوله
واشعر اتيانه بالفا باشتراط الفور بين القبول
والايجاب وصرح به في القوانين الخ نص ما في
القوانين والنكاح عقد لازم لا يجوز فيه
الخيار لابي ثور ويلزم فيه الفور في الطرفين
فان تاخر القبول يسيرا جاز انتهى وقال
شقبه وما قاله ظاهر جار على قول ابن القاسم
عل وقد اعترضه شيخ
شيوخنا ابو عبد الله المسناوي بجواب له لما في
المعيار اخر نوازل النكاح عن الباجي مما يقتضي
الاتفاق على صحة النكاح مع تاخر القبول
عن الايجاب من الولي المجبر قال ومثله قول
الشيخ ابي محمد ابن ابي زيد في الرجل يقول زوجت
ابنتي فلانا ان رضي ان له الرضى باجماع قال
غ في تكميل التقييد بعد نقله وقد يتخيل مما
قاله ابو محمد ابن رشد وغيره وهو موافق لما
قال الباجي انتهى وبذلك افتى العبدوسي
والقوري قايلا ليس عندنا في المسيلة غير
هذا قال الشيخ ابو عبد الله المسناوي فما في
ح عن القوانين وقلده فيه غ واتباعه عار
عن المستند غير معزو الى احد يخالف مع ذلك لما
ذكر من الاجماع توجب طرحه بلا نزاع الا ان يتاول
بان المراد الفور بين القبول وعلم الايجاب اي
العلم به فيرجع لما قاله الجماعة انتهى بمعناه
قلت وما في ح عن القوانين
مثله نقله الحفيد ابن رشد في نهايته عن مذهب
ملك ونصه واما تراخي
القبول في العقد من الطرفين فاجاز ملك من ذلك
التراخي اليسير ثم قال وممن منعه مطلقا الشافعي

وابو ثور

وابو ثور وممن اجازه مطلقا ابو حنيفة واصحابه والتفرقة
بين الامد الطويل والقصير لمالك انتهى منه
بلفظه فيما قاله ح وبه يبطل دعوى الاجماع
ورايت ايضا مثل ما للحفيد في المعيار من جواب
البرجيني اللهم الا ان يتاول بما ذكر من ان
المراد الفور بين القبول وعلم الايجاب ليحصل
الوفاق فلا يبعد ذلك والله اعلم وقول ز
لندبها من المندوب ذكر هيتها فقط من المخطب
الخ انما اراد الكراهة من المخطب عند البساط وعليه
فيحتمل وان اراد كراهتها منه عندنا فغير
صحيح وقد صرح ح فيما تقدم باستحبابها من
الخاطب ومن المجيب ومن المزوج والمتزوج قايلا
وقد حكى ابن عرفة في استحباب خطبة المجيب
قولين احدهما عدم استحبابها والثاني استحبابها ٤٧
ثم ذكر ان الاستحباب هو الذي اقتصر عليه في
المقدمات ولزم وان لم يرض قوله
وهو يفيد ان الاتي الخ فيه نظر بل لا يفيده وبين
المضارع والامر فرق اذ الامر يفيده الطلب
وهو دال على الرضى فلا يقاس عليه المضارع لا عكسه
قوله فيجبر على البيع والتزويج فيما يظهر
الخ ما ذكره من الجبر ذكره ابن عبد السلام وتبعه
في ضيح قال ح ويكون عكسا
من كل وجه قال ومعنى جبره ما اشار له في
ضيح من انه يوخذ بالتزويج والبيع
وله الولاية والرد قوله واما الاثنين
الرد الخ هذا في المشتركة ظاهر واما المبعضة
فجزم ح بتحتم الرد كالمشتركة واخذه من
قولي ابن الحاجب وشارحيه مالك البعض
كمالك الجميع في الولاية والرد قايلا اذ غايتها
ان تكون كاحد الشريكين في الامة انتهى تبعه
واعترضه طفي بان كلامهم لا يوخذ منه
ذلك وان قولهم اذ غايتها الخ فيه نظر اذ المشتركة
فيها الجبر عند اجتماع الشركاء عليه والمعتق
بعضها لا جبر فيها اصلا وان ظاهر كلامهم عدم
تحتم الرد فيها وقد نص عليه في المدونة في
المكاتبة فاحرى المبعضة ولم يذكرها في المدونة
تحتم الرد لا في الامة المشتركة يزوجها احد الشريكين

انتهى وفيه نظر لان قولهم كمالك الجميع ظاهر
فيما قاله ح لان مالك الجميع مجبر فاذا تزوجت امته
او زوجت بغير اذنه وجب الفسخ ولا دليل له فيما
نقله من كلام المتيطية ولا نسلم ما ادعاه من الاحروية
لان المكاتبة احرزت نفسها فهو اقوى من المبعضة
فتامله وقول ز الا ربع دينار فان ابى الذى
لم يزوج الخ مجحف فى اختصار نقله الكلام فيه
خلل ولفظ ضيح بعد قوله او ابى فى
وحده ما نصه ابن المواز
لا شى للعاقد من الصداق ان غره بان قال هى حرة
او ابى فى وحده قال الشيخان ابو محمد وابو الحسن
واذا رجع على الغار بما دفع اليه ترك له ربع دينار
وقيل لا يترك له شى وهذا ان رضى الشريكان
بقسم المال واذا اباه احدهما فعلى الزوج ان
يكمل لها صداق المثل على المشهور ويكون
بيدها فاذا اقتسماه رجع على الذى زوجه
منها بما استفضل فى نصيبه ان لم يكن
غره وبجميع الزيادة ان غره كما ذكرنا
انتهى والمختار ولا انثى بشائبة قوله
حقه واختار الخ اى لانه اختيار له من عند نفسه
وهو كذلك وما فى ق مما يقتضى ان
اختياره من الخلاف حيث نقل ما
نصه اللخمى اصوب الاقوال
الاربعة فيمن فيه عقد حرية الخ ليس هو لفظ
اللخمى وانما نقله بالمعنى ونصه
من التبصرة اختلف هل للسيد ان يجبر من
فيه عقد حرية بتدبير او كتابة او عتق
لاجل او استيلاد فقيل له اجبارهم وقيل ليس
له اجبارهم وقيل ينظر الى من ينتزع ماله فيجبره
وما لا فلا وقيل له اجبار الذكور دون الاناث
قال والصواب منعه من اجبار المكاتبة
والمكاتب بخلاف المدبر والمعتق لاجل الا ان
يمرض السيد او يقرب الاجل ويمنع من اجبار
الاناث كام الولد والمدبرة والمعتقة لاجل
انتهى بلفظه وقد يجاب بان تفصيل اللخمى
لما كان غير خارج عن الاقوال التى نقلها لذلك
عبر المؤلف بالاسم والله اعلم وقول ز ويحتمل رد

نكاحها

نكاحها الخ هذا على احدى الروايتين فى ام الولد بعدم الجبر
قال فى المتيطية وحكى عبد الوهاب فى اجبارها
اى ام الولد روايتان احدهما الجواز ونحوه فى المدونة
والاخرى نفيه ورواه يحيى عن ابن القاسم والفتيا
انه اذا انكحها من غيره مضى ولم يفسخ انتهى
بلفظه ونحوه لصاحب المعين وابن عرفة
فقد ظهر ان الجبر فى ام الولد ارجح وبه الفتوى
وعليه درج المؤلف فى ام الولد فلا تكون
الواو للحال وان كان درج هنا على مختار اللخمى
وقول ز وقوله ولا انثى بشائبة
بالرفع معطوف على مالك الخ لا يصح هذا الا بتقدير
مضاف اى ولا مالك انثى الخ واما اذا لم يقدر
فيلزم عطف المفعول على الفاعل وهو باطل
بخلاف مدبر ومعتق لاجل حمل ز المدبر
والمعتق لاجل على ما يشمل الذكر والانثى
غير صحيح والصواب حمله على خصوص الذكر
واما الانثى المدبرة والمعتقة لاجل فلا تجبران
مطلقا وهما داخلتان تحت قوله ولا انثى
بشائبة وبه يوافق المؤلف مختار اللخمى كما
تقدم واختصره ابن عرفة ونصه
اللخمى فى جبر من فيه عقد حرية ثالثها الذكور
ورابعها من له انتزاع ماله والصواب الاول
فى ذكور من ينتزع ماله وقبلها غير واحد
انتهى ثم اب قوله والا فالمجبر
وليه الخ نحوه فى خش وفيه نظر وبيانه
فى قوله وعقد السفيه الخ انه لا جبر لوصى الاب
قبل السفيه ان كان ذا عقل ودين فله
جبر بنته وان كان ناقص التمييز خص
بالنظر فى تعيين الزوج وصيه وتزوج بنته
كيتيمة واختلف فيمن يلى العقد هل الوصى
او الاب ولو عقد حيث يمنع منه نظر فان
حسن امضاه او مضى والا فرق بينهما انظر
ق فيما ياتى والنسب ان صغرت ظاهره
انما يجبر لها قبل البلوغ فان يتمت وتايمت
قبله ثم بلغت قبل النكاح فلا تجبر
ونحوه كما فى ضيح قول ابن القاسم
واشهب واستحسنه اللخمى وصوبه ومقابله

لسحنون يجبرها مطلقا الا لكخصي على الاصح هذا
قول سحنون واختاره الباجي واللخمي كما في
ضيح فلو قال على المختار والاصح كان اولى
وبعد ان لم تكرر الزنا تاويلان ظاهر
المدونة الجبر مطلقا وصرح الغشتالي بانه
المشهور والتقييد لعبد الوهاب وقول ز
فان زوجها دون ربع مضى الخ كذا في عن
اللخمي عند قوله ثم لا جبر الخ ق لا بفاسد وقوله
عطف على متعلق والثيب المعتد اي بنكاح صحيح
الخ بعد ان لم يكن تصحيف غير صحيح لايهامه
الفرق بين الفاسد والصحيح والصواب عطفه
على قوله او بعارض كما افاده تقريره وبكر
رشدت اي لا تجبر على النكاح واما معاملتها
فانه يحجر عليها فيها كذا في خش وكتب
عليه المنساوي انه غير صحيح لان الرشد لا
يتبعض فيكون في امر دون امر كما ذكره
الونشريسي في طرر الغشتالي انتهى وقول
ز لو قبل بلوغها اي غير صحيح اذ الرشد من
لوازمه البلوغ وقد قال ح عند قوله الا
كبكر رشدت يعني بعد البلوغ قاله في معين
الحكام انتهى او اقامت ببيتها سنة
اسقط المولف كابن الحاجب وشهدت مشاهد
النسا مع انه في المدونة قال في ضيح
لا بد منه وكانه راه وقع في المدونة تفسيرا
لان طول الاقامة مظنة ذلك انظر بيان
ذلك في ضيح الجبر فيما دون السنة با
قرارها بعدم المسيس تبطل العقد ولا يصرف
ذلك الاب ليلا تودي الى انكاح الاب الثيب
بغير امرها واقرارها بقرب العقد كاقرارها
قبله كما في البيان انظر ضيح وقول
ز حين بلوغها الخ فيه نظر بل ظاهر كلامهم ان
السنة معتبرة من دخول الزوج بها وقول ز
لكن الظاهر انها مع الاقرار لا بعد لا تحتاج الى
استظهار وقد صرح بذلك في ضيح ق غ
وغيرهما والا فخلاف قوله الخلاف في
الجبر وعدمه في الصيغ الخمس والراجح الجبر في
الجميع الخ فيه نظر اما اولا فلا ارى الخلاف في التشهير

الا في صورة واحدة ما ذكره وهي ما اذا قال زوجها
ممن ترضاه لنقل ابي الحسن عن كتاب ابن المواز
والواضحة له الجبر فيها قال بخلاف وصي نقط او
وصي على بعض بنات او على بنت ونحوهن فلا جبر ثم
قال ابو الحسن والقياس انه لا يزوج الا بعد
البلوغ في سائر هذه الوجوه انتهى فانت تراه
قد رجح عدم الجبر وفي الغشتالي ترجيح الجبر
ونصه وان قال الاب
للوصي زوجها ممن احببت فالمشهور له الجبر وقاله
سحنون وغيره كالقاضي وابن القصار ولا يجبر
انتهى ونحوه لابن عرفة فحمل المص على
هذه الصورة هنا نقط بنا على ان الترجيح
يكون بالتشهير كما ذكره في الخطبة وذكر
ذكر ابن عرفة عن ابن رشد خلافا فيما اذا
قال انت وصيي على انكاح بناتي
ونصه ابن بشير لو قال
انت وصيي على انكاح بناتي ففي جبره
قولان لمحمد وابن حبيب انتهى لكن لعدم التشهير
لا يصح ادخالها في كلام المص واما الخلاف الذي
ذكره الشيخ سالم وهو قول اللخمي المعروف من قول
مالك الجبر وقال عبد الوهاب لا اجبر الخ فقال
طفى انما محله اذا امر الاب بالاجبار نصا او
التزاما كان يقول له زوجها بعد البلوغ وقبله
كما افاده كلام المتيطي وغيره فلا يشرح به
قوله والا فخلاف خلافا له واما ثانيا فقوله والراجح
الجبر فيه نظر بل ظاهر كلامهم ان الراجح عدم
الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رحال فانظره ومما
ذكرنا تعلم ما في كلام طفى حيث ذكر ان
الصواب حذف قوله والا فخلاف او يقول والا فقولان
وهو في الثيب ولي فيها دات زوج وفي الثيب
جاز على الوصي لجوازه لذلك على الاب فان زوجها
الوصي جاز على الولي ابن رشد لو رشدت لجوزته فلا
نص والظاهر نفيا ولاية ان هي قال في التحفة
وان يرشد الوصي فالابي
فيها ولاية النكاح كالاب
ونقل ابن الناظم ان المتيطي نقل ذلك عن سماع اصبغ
من ابن القاسم واشهب معترضا بذلك على ابن رشد

حيث لم يقف على الرواية انتهى فانظره ثم لا جبر
فالبالغ قوله ثم استثنى من مفهوم قوله
فالبالغ ان هذا هو الظاهر لان قوله لا جبر لانها لا تجبر
ولا تزوج الا برضاها كما في ق عن اللخمي وعزاه
ابن عرفة للمعروف من المذهب وحكى عليه ابن
رشد الاتفاق وسلمه ابن سلمون وهو الظاهر من عد
المص لها في الابكار التي تعرب كالثيب والله اعلم
وبلغت عشرا قوله لكن ما مشى عليه
المص جرى عليه العمل اي ما ذكره المص من تزويج
التي خيف فسادها تبع فيه ابن بشير ونص
على العمل به ابن عبد السلام ونقله في ضيح
ونصه وما حكاه ابن بشير
قال ابن عبد السلام العمل عليه عندنا بشرط بلوغها
عشر سنين ومشاورة القاضي زاد غيره وتاذن
بالقول ويكون لها ميل الى الرجال قال المتيطي وبه
جرى العمل انتهى لكن قوله قال المتيطي
يقتضي انه قاله في مسئلة خوف الفساد التي
ذكرها ابن بشير وليس كذلك وانما قاله
المتيطي فيما اذا كانت محتاجة وبلغت عشرا وان
لم يخف عليها الفساد ونصه
ان كانت الصغيرة تحت حاجة ملحة وهي في سن
من يوطا فظاهر المذهب جواز نكاحها باذنها
وهو قول ملك في كتاب محمد في ابنة عشر سنين
وعليه العمل وبه الفتيا انتهى الحاصل ان
هما مسئلتان التي خيف عليها الفساد هي مسئلة
ابن بشير ونص على العمل فيها ابن عبد السلام
والمحتاجة هي التي نص على العمل فيها المتيطي
ولم يذكرها المولف لكن قد يقال يوخذ منه العمل
بذلك في خوف الفساد بالاحرى وشور القاضي هذا
الشرط لم يذكره ابن رشد ولا المتيطي ولا ابن شاس
ولا ابن الحاجب ولا ابو الحسن ولا غيرهم ممن تكلم على
المسئلة وانما نقله المص عن ابن عبد السلام قائلا
العمل عليه عندنا فان اراد به الرفع للقاضي لانه الذي
يثبت عنده الموجبات كما قاله ج وتبعه ز فصحيح
والا فغير ظاهر اذ لم ينقله احد انظر شرح ابن رحال والاصح
ان دخل وطال عبرة المص في هذا القول بتشهير المتيطي
له مع انه لم يشهره الا في العتبية انتهى انظر

نصه

نصه في ق الا ان يكون
راى غيرها احرى بذلك وقال ابو الحسن المشهور وهو
الفسخ ابدا مهما اختل واحد من الشروط انظر
ابو الحسن قال ابو محمد صالح اقل ذلك اربع سنين وقيل ح بردد
عشر سنين والاولى ان لا احد الا ما يوجب الحنانة
والشفقة انتهى في ق عن ابن لبابة الحاكم
لبابة الحاكم لا ولاية له ان كان لا يستهل بما تتوقف
عليه الاحكام الشرعية انتهى قال المسناوي وانظر
هل هذا هو المذهب مع ان اهماله قد يودي الى فتنة انتهى
وقوله ز وانما هو بالعتق حرة البرزلي زاد فضل في وثائقه
انها حرة وذكر اصبغ في كتاب القضا اذ لعلها مملوكة
الباجي هذا على قول اشهب ان الناس بين حر وعبد
وعلى قول ابن القاسم انهم احرار فلا يحتاج ان تثبت
انها حرة نقله ح وصح بها في دنية قوله
لا كل سوداء اي لا يعم وصف الدناءة كل امراة
سوداء كما لا يعم جميع من اسلم ولا جميع من اعتزل
وكل واحدة منهن قد تكون من ذوات الاقدار
التي يرغب فيها وانما المراد من كان منهن رغبا
غير معروف ولا مال ولا جمال كما قال الشيخ زروق
في شرح الارشاد ونصه فان
زوج بالولاية العامة مع وجود الخاصة فان كانت
دنية كالسوداء والمسلمانية ومن في معناهما ممن
لا يرغب فيه بحسب ولا مال ولا جمال ولا حال صح
انتهى ومقتضاه ان من يرغب فيها منهن بواحد
مما ذكر شريفة وهو ظاهر وما ذكره في مع مما
ينافي هذا غير صحيح لانه زعم ان المسلمانية ومن
معها دنية مطلقا قال لان المراد بالحسب ما يعد من مفاخر
الاباء وهو متضمن طيب المنبت اي وهو لا يخلو ذلك
وهو غلط اما ولا يعد فسر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحسب بالخلق بفتحتين خرجه الامام احمد
والحاكم والبيهقي في السنن الكبرى من حديث
ابي هريرة كرم المومن دينه ومروته عقله وحسبه
خلقه قال المازري اي ليس شرفه بشرف ابائه
بل بشرف اخلاقه انتهى فان كانت واحدة
ممن ذكر عفيفة صينة حيية لا ترضى الدناءات
فهي شريفة والشيخ زروق بهذا فسر الحسب في شرح
الرسالة ونقل عليه رواية اخرى قال وفي الحديث

انظر شروط ولاية الحاكم

مع

انظر ما عليه العمل وبه الفتيا

انظر كيف شرف المرء شرفه ادابه

ننسب المومن دينه وحسبه خلقه وكرمه تقواه فهذا
هو مراده بالحسب واما ثانيا فقد يرغب فيها بالمال
او بالجمال فقط وان انتفى الحسب على تسليم ما قال تامل
والله اعلم قال الشيخ ابو عبد الله ابن زكري وقول
ز وفي شرح الرسالة الخ ما ذكره من الجواز هو نص
المدونة وابن فتوح وابن عرفة وغيرهم ونص
ابن عرفة الرواية الثانية وهي رواية علي مع
المدونة انه يجوز انكاح الدنية بولاية الاسلام
وان كان ثم سلطان انتهى نقله ق وكلام
ح فيه نظر وكان المص انما عبر بالصحة لاجل التشبيه
والله اعلم وقول ز وقد يقال ما هنا اشد الخ هذا
الجواب لا يدفع البحث عن المولف ولو مشى على الجواز
في المسئلتين كان اولى كشريفة ان دخل
وطال قوله انظر لو تاخر خلل الخ لا وجه
لهذا التنظير لعلم حكمه من قوله قبله او معنى
تدرز لك وان قرب فالاقرب الخ قوله
وان سكت عنه مع حضوره له فهو اقرار له الخ فيه
نظ فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج انه لا اعتبار
برضى الاقرب اذا لم يتول العقد ولا قدم من يتولاه
ذكره في نوازله في نكاح عقد الخال مع حضور
الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فليس حضور
الاخ عقد النكاح ورضاه بعقد الخال بشيء حضوره
كغيبته اذا لم يتول العقد ثم يقدم من يتولاه
ونقله الشيخ ميارة في شرح التحفة وبالابعد مع
اقرب ان لم يجبر قال ح ولو كان الابعد هو الحاكم
ولم يجز قوله ما ذكر من قولهم وصح بها
وما بعده الخ فيه نظر بل عدم الجواز خاص بقوله وبالابعد
مع اقرب الخ لما تقدم في قوله وصح بها في دنية الخ كاحد
المعتقين لا يصح جعل الكاف هنا للتمثيل لعدم
شموله ما قبلها لما بعدها خلافا لـ ز فانظره والثيب
تعرب قوله واما اذنها في العقد فيكتفى فيه
الصمت الخ فيه نظر بل لا بد من نطقها في التفويض
ايضا كما يفيده نقل ق عن المتيطي عند
قوله كتفويضها انتهى ونحوه عن الكافي
ما نصه لا يكون سكوت
الثيب اذنا منها في نكاحها ولا تنكح الا باذنها قولا
واحدا انتهى او زوجت بعرض قوله غير

ذات

ذات اب او وصيه الخ ظاهره ان قول المص او زوجت
بعرض في اليتيمة المهملة لا في المرشدة وهو ظاهر المولف
لقوله كبكر رشدت وهو موافق لما نقله ابو
الحسن عن الغ ناظم ونصه عد
النظاير التي تعرب بالنطق المرشدة واليتيمة المهملة
غير المعنسة اذا صدقت عرضا او اليتيمة المعنسة
وصغيرة ليس لها كافل زوجت على وجه النظر لها
بعد بلوغها عشر سنين ويتيمة رفعت امرها الى السلطان
تشتكي عضل وليها له انتهى ولقول المتيطي في
قواعده ما نصه كل بكر شار
فاذنها صماتها الا المرشدة والمعنسة والمصدقة عرضا
والمعلمة بعد العقد بالقرب والمتزوجة بمن فيه رق
او عيب والصغيرة المنكحة للخوف عليها بفقد
العشر ومطالعة الحاكم والمشتكية بالعضل
انتهى فذكره المصدقة عرضا بعد المرشدة
يدل على انها غيرها ومسئلة في ضيح عن ابن
سلمون فذكر فيها خلافا بين ابن فتحون وابن
العطار لكن الواقع في عبارة الباجي والمتيطي وابن
عرفة وغيرهم اليتيمة يساق لها مال تنسب
معرفته لها وليس لها وصي فلم يخصوا ذلك بل حيث
كانت مهملة بنسب معرفة قدر المهر اليها فلا بد
من رضاها نطقا ولم يذكروا خلافا فيها ونحوهم
في ضيح فذكر فيها عن المتيطي اقوالا
ثالثها ان زوجت بعرض فلا بد من النطق والا
فيكتفى بالصمت وتبعه ق وهو غير
صواب لان محل هذا الخلاف انما هو في المرشدة
ذات الاب وفيها ذكره المتيطي واختصره ابن
عرفة ونصه ومنها اذن
المتزوجة بعرض اذنها في امضائه بالقرب نطق
الباجي ومثلها المعنسة البكر واليتيمة يساق
لها ما تنسب معرفته لها والمتزوجة من ذي
رق ابن عات او ذي عاهة وفي المرشدة ثالثها
ان كان مهرها عرضا الاول للمتيطي مع طرر
فانظره وعلى الاول المشهور درج المولف حيث اطلق
في قوله كبكر رشدت فتامله والله اعلم
بالحاصل ان مراد المص هي اليتيمة المهملة وان
تقييدها بكونها زوجت بعرض موافق لما في ابي

[illegible] ابن العطار [illegible] صح

الحسن والمقرى وابن سلمون وغير غير ملم بالتي يساق
لها مال نسميت معرفته لها وهو يشمل العرض والعين
وان الاقوال الثلاثة التي في المتيطية انما هي في المرشدة
خلافا لـ **ضيح** و **ق** وقول **ز** وهو
يقتضي ان الاشارة منها مثل النطق الخ اجيب
عن هذا بان الصداق لما كان تابعا للنكاح لانه ركنه
او شرط فيه اعطي حكمه والنكاح لا يكفي فيه
الاشارة قاله ابن رحال **اوعيب قوله** وفي **غ**
ان هذه في اليتيمة كالتي قبلها الخ ليس في حاشية
ابن غازي شيء من هذا ولعله وقع في الرمز تحريف على ان
ما ذكره فيه نظر لما تقدم من ان الاب لا يجبر ابنته
البكر على ذي الرق او الغايب وحينئذ فلا فرق
بين اليتيمة وذات الاب في هذين الفرعين فتامله
ولم يقرب به حال العقد اعتمد المؤلف هنا ما
ذكره ابن رشد من ان العاقد على غيره ان قال
انه بغير اذنه فان العقد يفسد ولو قرب اتفاقا
قال ابن عرفة وهذا الاتفاق خلاف ما فسر به
الباجي النكاح الموقوف انتهى ونص كلام الباجي
وصفة النكاح الموقوف الذي ذكره اصحابنا
في المدونة وغيرها ان يعقده الولي على وليته
ويشترط اجازتها ويذكر انه لم يستاذنها بعد وانه
قد امضى ما بينه من ذلك وانها ان اجازته فالنكاح
من قبل الولي قد نفذ قال وقال القاضي
ابو الحسن انه يصح ان ينعقد النكاح الموقوف
على اجازة الولي اذا اجازة الزوج واذن المراة فيه
وقد ذكرنا صفته وقفه على المراة وهو الذي
يذكر اصحابنا جوازه انتهى وقول **ز** وحد
عيسى القرب الخ الذي في نوازل الشهادات من المعيار
عن ابن لب ما نصه حد قوم القرب بالايام الثلاثة
لان ما قرب له حكم الاتصال وجرى العمل بهذا
القول في هذه الازمنة توسعة وترخيصا فالذلك
القدر من الزمان **وان اجاز مجبر في ابن واخ وجد**
قوله والنص على هذه الثلاثة نص المدونة
الخ هذا ظاهرها قال في **ضيح** والحق ابن
حبيب بهم ساير الاولياء اذا قاموا هذا المقام الا ترى
ان ابن محرز وكذلك الاجنبي لانه اذا كانت
العلة تفويض الاب فلا فرق وكلام المدونة

انظر حد القرب ثلاثة ايام
وبهذا القول جرى العمل

يحتمل ان يكون موافقا لهما ويحتمل ان يكون مخالفا لهما ويحتمل
ان يكون موافقا لابن حبيب خاصة انتهى فظاهره
ان فيه احتمالات فقط وظاهر **ز** ان ما ذكره تاويلات
للشيوخ **تاويلان** الاول لحمديس والثاني لابي
عمران وقول **ز** لا يصح ان تكون وكيلا الخ يعني
لا تكون وكيلا على ان تعقد واما على ان توكل
من يعقد كالمراة الوصي فيجوز ولا اشكال **وفسخ**
تزويج حاكم قوله لان التقسيم الاتي
خاص بالحرة الخ صحيح لان المملوكة لا حق لها في
النكاح حتى يزوجها الحاكم او غيره وقول
ز الا ان تعدم النفقة الخ تبع فيه الشيخ سالم
واعترضه **طفى** قايلا ان الغيبة القريبة
لا تساوي البعيدة اذ ليست العلة مجرد قطع
النفقة انتهى وظاهر اطلاق **ق** عن
قوله والاصح ان دخل وطال يوافق ما للشيخ سالم
فانظره **وزوج الحاكم في كافريقية قوله**
ولو دامت نفقتها الخ هذا هو الراجح خلافا لما في
خش مما اعتمده **طفى** من اشتراط قطع النفقة
وخوف العنت لان الاول ظاهر المدونة وانما
قول مالك في كتاب محمد وقول **ز** ولا بد من اذنها
بالقول الخ فيه نظر اذ لم يعدها احد فيما مر **وظهر من**
مصر استبعده ابن عبد السلام واستظهر قول
الاكثر من المدينة لان المسئلة لمالك لا لابن
القاسم **وان اسر او فقد فالابعد** نبع المص
في هذا ما رجحه المتيطي والذي لابن رشد الاتفاق
على ان الاسير والمفقود كذي الغيبة البعيدة
لا يزوج ابنتهما الا الحاكم ولا ينتقل الامر للابعد
وصوبه بعض الموثقين قايلا اي فرق بين هذه
والتي قبلها انظر **ح** لكن يرد عليه ان المتيطي
لم ينقل ذلك الا في المفقود واما الاسير فلم يتكلم
عليه اصلا ونصه واما ان
كان الاب مفقودا قد انقطع خبره ولا يعلم حياته
من موته فيجوز انكاح الاولياء وظاهره برضاها
هذا هو المشهور من المذهب وبه القضاء وقال عبد
الملك في الثمانية ليس لهم ذلك الا بعد اربع
سنين من يوم فقد وقال فيها اصبغ لا تزوج
بحال انتهى من النهاية فعلى المص درك بالنسبة

للاسير وقياسه على المفقود لا يصح لعلم حياة الاسير
وعدم صحة القياس مع وجود النص تامل كذى
رق وصغر وعتة اهـ قوله لا يخفى ان
المراة ليست لها ولاية اهـ هذا اعتراض على عبارة
الشم ومثله يرد على ظاهر المص وقد اشار الى الجواب
على المولف ونصـــــــــــــه مراد المص
رحمه الله بكلامه ذكر شروط الولى لنفى الولاية
عمن اتصف بفقد هذه الشروط فهو مشبه بما
تقدم في سقوط ولاية من اتصف بوصف من هذه
الاوصاف لا في الانتقال نعم لا يكون هناك
غيره والا فيشكل ذكر الانوثة سوا قلنا
التشبيه راجع لانتقال الولاية او لسقوطها لان
المراة اذا لم تكن وصية ومالكة ومعتقة لا
يمكن ان توصف بالولاية لان انوثتها لا
تفارقها بخلاف العبد والصبى والمعتوه فان
المانع لهم عارض غير الذى يرتجى زواله والله
اعلم ومنع احرام من احد الثلاثة قوله
فان عقد قبل صلاة الركعتين فسخ او قرب
فان تباعد لم يفسخ اهـ ظاهره ان هذا التفصيل
فى وقت الاطلاع عليه ولو وقع العقد بقرب
الطواف وليس كذلك بل التفصيل فى وقت
العقد ونص ابن عرفة الشيخ عن محمد
عن ابن القاسم ومن افاض ونسى الركعتين
فان نكح بالقرب فسخ بطلقة وان تباعد جاز
نكاحه ونقله ابن رشد وقال القرب بحيث
يمكنه ان يرجع فيبتدئ طوافه انتهى
وكفر لمسلمة وعكسه قوله
لقوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء وهذا الاستدلال
مثله فى التهذيب ونصـــــــــــــه
ولا يجوز لنصرانى عقد نكاح مسلمة وليعقد نصرانى
نكاح وليته النصرانية لمسلم ان شا ولا يعقد
وليها المسلم لقوله تعالى فى اهل الكفر بالكتاب
من ولايتهم من شيء اهـ وتعقبه ابو الحسن بقوله
ليس فى الامهات فى اهل الكفر والاية انما نزلت
فيمن اسلم ولم يهاجر فيكون النكاح مرتبطا بالاولى
وقيل ان الهجرة شرط فى صحة الاسلام على احد الاقوال
ثم قال ما نصـــــــــــــه ابن سهل انظر

كيف

كيف احتج ملك بهذه الاية وهى منسوخة نسخها
قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض انتهى
وعقد السفيه ذو الراى اهـ قوله واما
ضعيف الراى اهـ ف وان كان ناقص
التمييز خص بالنظر فى تعيين الزوج او وصيه
وتزويج ابنته كيتيمة ويختلف فيمن يلى العقد
نقل الاب او الوصى ولو عقد حيث يمنع منه نظر فان
كان حسن نظر مضى والا فرق بينهما وكذا
ان كان غير مولى عليه نظر فى عقده انتهى وهو
يرد قوله غ ومن لا ولى له يمضى فعله بغير نزاع
الا ان يحمل على ذى الراى فصحيح كما فى ق عن
ابن رشد وصح توكيل زوج الجميع قوله
ففى سماع عيسى لا باس ان يوكل الرجل نصرانيا
اهـ زاد ابن شاس او صبيا فقال ابن عرفة ذكر زيادة
ابن شاس او صبيا لا اعرفه انتهى واعترضه
المشدالى بانه نقله فى النوادر عن ابن حبيب وذكر
ذلك فى حاشيته على ابن الحاجب التى جمع فيها
ابحاث ابن عرفة معه ومع شراحه قاله
المسناوى قلت وكذا نقله ايضا
ابن ابى زمنين فى المغرب عن كتاب ابن حبيب فى
الصبى اذا عقل قال ابن حبيب كذلك من كاشفته
عنه من اصحاب ملك وقاله ابن القاسم ايضا نقله
فى اعتماد الحكام فى مسايل الاحكام والحكم فيما
ذكره المص الجواز لكن عبر بالصحة لاجل قوله لا ولى
الا كهو ثم زوج قوله بعد ثبوت ثيوبتها عنده
اهـ لا حاجة الى ثبوت الثيوبة لان هذا الحكم غير
مختص بالثيب لكن فى النص ثبوت الثيوبة
فى الثيب والبكارة فى البكر قال ابن عرفة
فان ابى الولى زوجها عليه الحاكم المتيطى وابن
فتوح على هذا عمل الناس فى غير الاب فى البنت
البكر وعلى المعروف ونحوه فى البكر على ثبوت
بكارتها وبلوغها وكفاءة الزوج ورضاها به
وبالمهر وانه مهر مثلها وخلوها من زوج وعدة وان
لا ولى غيره وفى الثيب على ثبوت ثيوبتها وملكها
امر نفسها وما بعد الكفاءة سوى انه مهر مثلها وفى
الكفاءة قولان انتهى وقد علمت به ان الثيب
لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافا لـ ز

وقول **ز** ويحتمل ان تزويج الحاكم الخ هذا الاحتمال يتفق
ان الولاية مع العضل تنتقل الى الابعد ولا يزوجها
الحاكم مع وجود الابعد وفيه نظر بل يرده قول
ضيح ما نصه قال
صاحب العمدة ويعقد السلطان لانه كالحاكم عليه
وان شا رده الى غير العاضل انتهى قال في
ضيح فصرح بانها تنتقل الى الحاكم لا الى
الابعد وكذلك هو ظاهر كلامهم انتهى وقال
ايضا بعده ما نصه المزوج
مع عضل الاب الحاكم بلا اشكال نص
عليه المتيطي وغيره وهو يبين انه اذا امتنع
الولي الاقرب تنتقل الولاية الى الحاكم لا الى
الابعد **ولا يعضل بصغير برد متكرر**
قوله عن الثالي الاولى التعبير بلم الخ
كلام الثالي هنا كله غير صواب وذلك
واضح والله اعلم **والا فلها الاجازة ولو بعد**
اي سوا زوجها من غيره او من نفسه بهذا قول
ملك في المدونة وفيها لابن القاسم ان زوجها
من غيره لزمها ومن نفسه خيرت **لا العكس**
الاحتمال الثاني عند به شرحه **ح** و **ق**
وهو الظاهر وقول **ز** كانت صفته من
احببت ابنت او انا الخ فيه نظر اذ الظاهر في احببت
انا انه يتوقف على اذنه **او الزوج نظر الحاكم**
قوله وفيمن يزوجها هو منه الخ بل ينظر
الحاكم فيمن يراه احسن رايا من الاوليا فيجيز
ما راه وعينه من الزوج لا ان الحاكم يتولى
العقد كما قد يوهمه **ز** تامله و **قوله**
خلاف ما جزم به ابن ناجي الخ صوابه ابن
حبيب **ان لم تكن في عدة وفات** اي
ان لم تكن حين التلذذ في عدة وفات فهو راجع
للتلذذ بدليل الاغيا بعده وبه قرره **ز** وغيره
لكن يرد عليه من عقد في عدة وفات الاول
او وطي بعدها فمقتضى منطوقه انها تكون للثاني
مع انه يجب الفسخ ويتابد التحريم لقوله فيما
مر بوطي ولو بعدها وعليه فينبغي ان تقرر كلامه
بان المعنى ان لم تكن حين عقد الثاني او تلذذه
في عدة وفات من الاول فيشمل هذه الصورة والصور

انكر اذا امتنع الولي الاقرب تنتقل الى الحاكم

انظر اثنتا عشرة صورة

العقلية هنا اثنتا عشرة لان العقد للثاني اما ان
يقع في حياة الاول او في العدة او بعدها فان وقع في
حياة الاول فالصور ست لان الوطي او التلذذ بغيره
اما ان يقعا في الحياة او في العدة او بعدها وان وقع
العقد في العدة فالصور اربع لان الوطي او التلذذ
بغيره اما ان يقعا في العدة او بعدها وان وقع العقد
بعد العدة فظاهر فيه الصورتان فجملة ذلك اثنتا
عشرة صورة يتابد تحريمها على الثاني في خمس
وهي ان يقع الوطي او التلذذ في العدة ووقع العقد
فيها او قبلها وهذه الاربع هي مفهوم قوله ان
لم تكن الخ والخامسة ان يقع العقد فيها والوطي
بعدها وهذه ترد على ظاهر المص تامله **ولو تقدم**
العقد على الاظهر قال **ح** كان الاليق بقاعدة
المولف ان يشير لابن رشد بالفعل لانه من تفسيه
لا من الخلاف وانما خرجه على مسيلة المفقود قاله
ابن عرفة انتهى وقول **ز** فان عقد في حياته
وتلذذ في العدة بها الخ هذه الصورة هي قول
المولف ولو تقدم العقد الخ وتقدم له الجزم فيها
بتابيد التحريم فتنظيره فيها هنا غفلة تنبيه
وقول **ز** ولا يصدق من عقد عليها في العدة وتلذذ
بعدها الخ بل يصدق به على ما قررنا به قوله
ان لم تكن في عدة وفات كما هو الظاهر والفسخ
الذي ذكره انما يفيد عدم تابد التحريم واما
الفسخ فمتعين لوقوع العقد في العدة فان
وطي بعدها تابد التحريم كما يفيده كلام
المص اول الباب قول **ز** وجرابه اقناعي الخ فيه
نظر بل هو حجة لانه اجماع سكوتي وهو حجة على
المختار انظر **ضيح** **لا ان اقر** **قوله**
وانظر لعل محل الاقرار او لا الخ تقدم لك عن التوري
انه لا يحد مع قيام البينة بعلمه والاقرار مثلها
او احرى تامله **او جهل الزمان** **قوله**
وعلا او احدهما الخ فيه نظر اذ مذهب ملك
في المدونة ومن دخل منهما يكون احق بها ونكاحه
ثابت كما في **ح** عن اللخمي والرجراجي ونحوه في
ق عن ابن رشد وما ذكره **ز** من الفسخ مطلقا
انما هو قول ابن عبد الحكم وهو خلاف المذهب
وان مات وجهل الاحق ففي الارث قولان

ط ع

س

القولان لابن محرز واكثر المتاخرين واختار التونسي
الثاني وكان الصواب لو قال تزيد **والافرايدة**
قوله ويحلفان حيث كان ارث كل
واحد منهما زايدا على الصداق الخ فعلى الاول ياخذ
زايد الارث وعلى الثاني لاشي له كما لاشي عليه
وقد تبين انه لا اختلاف بين القولين من حيث
الصداق بل في الارث خاصة وحينئذ فانظر
ما وجه مقابلة قوله والافرايدة مع قوله
فالصداق وما احسن عبارة ابي الحسن وصاحب
اللباب ونصها فمن كان صداقه قدر ميراثه
فاقل فلاشي عليه ومن كان ميراثه اقل غرم
ما زاد على ميراثه لاقراره بثبوت ذلك عليه
انتهى لكن نقل عليهما الخلاف في زايد الارث
على الصداق ومثال ذلك تزوجها احدهما بماية
والاخر بخمسين وخالعت زايدا على ذلك خمسين
ولم تترك ولدا فصاحب الماية يدفع خمسة
وعشرين لان الواجب له من الماية والخمسين
نصفها وعليه ماية الفضل بينهما خمسة وعشرين
ولاشي على ذي الخمسين لان الواجب من مجموع خمسين
الصداق مع الخمسين المتخلفة خمسون وهي مثل ما
عليه والله اعلم و **قوله** فان لم تترك
شيا غرم كل واحد صداقا كاملا الخ فيه نظر
بل الظاهر ان كل واحد انما يغرم ما زاد من
الصداق على قدر ارثه كما يفيده ما تقدم
ملغاة ولو صدقتها المراة قال ابن ناجي
على قول المدونة ولا قول لها اي المراة مع
نصه عرض ابو ابراهيم
قولها هنا بقولها في كتاب الولا اذا اقام رجلان
كل واحد منهما بينة ان فلانا مولاه وهو مقر
باحدهما اعترافه له عامل ونرق ابو عبد الله محمد
الحسناوي بانا اذا الغينا الدعوتين بقيت
الدعوى بمجردة فلا تفيد في النكاح لانه مفتقر
الى اشهاد بخلاف الولا فانه استلحاق فالاعتراف
به كاف وارتضاه شيخنا ابو مهدي عيسى
الغبريني انتهى و **قوله** ولو صدقتها
الخ قال ابن عاشر اعلم ان المشار اليه بلو هنا هو
قول اشهب وخلافه لمحمد في كل بينة صدقتها

المراة وهو خلاف ما تقتضيه عبارة المص من ان خلاف
اشهب خاص بما اذا كانت المصدقة اعدل فلو
قال المص وتساقطت البينتان ولو صدقتها
المراة او احداهما اعدل لحرر ما فاد الخلاف في المسيلتين
انتهى **وفسخ موصي وان بكتم شهود**
قوله ح المبالغة راجعة لقوله من امراة
الخ فتبع في بعضها **ق** بنا على ان ما اوصى بكتمه
غير الشهود ليس بنكاح سر واستدل عليه **ح**
بقول ابن عرفة نكاح السر باطل والمشهور انه
ما امر الشهود حين العقد بكتمه انتهى ونبه
نظر والصواب ابقا عبارة المص على ظاهرها وان
استكتام غير الشهود نكاح سر كما في **ضيح**
عن الباجي ومثله في **ق** ولعل من رد من ضيح
في الشهود انه اراد التنصيص على محل الخلاف
فافهم ذلك ونص الباجي ان اتفق الزوجان
والولي على كتمه ولم يعلموا البينة بذلك فهو
نكاح سر انتهى وفي المعونة واذا تواصوا
بكتمان النكاح بطل العقد خلافا للشافعي وابي
حنيفة انتهى وصرح ابن شاس بان المشهور
في نكاح السر هو ما تواصوا فيه بالكتمان
والله الموفق **ان لم يدخل ويطل** اعتمد في هذا
قول البيان ونصه المشهور
انه يفسخ بعد البنا الا ان يطول بعده فلا يفسخ
وهكذا نقل ابن حبيب واصحابه انتهى
نقله في **ضيح** واما قول ابن الحاجب
ويفسخ بعد البنا وان طال على المشهور فقال في
التو **ضيح** لم ار من قال يفسخ بعد البنا
والطول كما قال المص غيرانه وقع
لمالك في المدونة والمبسوط انه يفسخ وان
دخلا ولم يقل وان طال كما للمص ابن راشد
ولعل المص رالفطه الرواية فحملها على الاطلاق
قليل ونص ابو الحسن على ان ما حكاه ابن
حبيب تفسير للمدونة وكذلك اشار اليه
المازري ونص على ان ما وقع في المبسوط يقيدا تيف
بعدم الطول بعد البنا انتهى بخ **وعوقبا**
والشهود **قوله** وانظر هل يجري فيهم
قيد الزوجين الخ هذا التنظير قصور واما قيد عدم

انظر المشهور في نكاح السر

الجهل فقال في ضيح عن المدونة لا ابعا قب
الشيا بعد ان جهلا ذلك انتهى وقال ابن
عرفة روى ابن وهب يعاقب عامد فعله منهم
انتهى وانظر ح واما قيد الدخول فقد نص ابو الحسن
على اعتباره في كل من الزوجين والشهود ايضا
الشيخ يعاقب الزوجان لدخولهما فيما ضارع السفاح
والبينة لاعانتهما على ذلك وهذا كله بعد
البنا انتهى وقبل الدخول ومو بالمر قال
وانظر هذا فانه متخم في غير محله من المسبغة اي
لان محله بعد قوله او على شرط يناقض العقد
الخ وقول ز وانما قال المص وجوبا لئلا يتوهم
الخ اظهر منه ان يقال كما في ح ننبه بقوله وجوبا
على ان قول الامام لا خير فيه محمول على الوجوب
او قال وجوبا للرد على المخالف في المعطوف الاخير
وهو قوله وما فسد لصداقه لان مذهب
العراقيين ان فسخه قبل البنا مندوب لا واجب
وبذهب المغاربة فيه الوجوب وعليه من المولف
وهو ظاهر وحاله قوله وفي الثانية
انتقا قال المر فيه نظر بل الصواب ان المسالتين معا فيها
خلاف وفي الثانية ذكر ابن رشد الخلاف في
نصه وهذا الاختلاف انما
يتصور اذا اتى بالصداق او اختار من له الخيار قبل
انقضا الاجل واما ان لم يات الزوج بالصداق
الى الاجل او لم يختر من له الخيار حتى انقضت ايام
الخيار فلا نكاح بينهما انتهى من سماع عيسى من
رسم باع شاة وز تبع تت وقد
عزاه ضيح لانه لم ينقل كلام ابن
رشد على وجهه وتبعه ح ايضا والله اعلم والمر
في بعض النسخ من الالغاء اي وان لا يكن الشرط
مناقضا للعقد الغي فيكون المص اشار للقسمين
اللذين ذكرهما ز وهي احسن لشمولها والله اعلم
وقول ز فان طلقها بائنا او رجعيا الخ لهذا المعنى
اشار في التحفة بقوله •
• وما امرؤ لزوجة يلتزم
فيما زمان عصمة يستلزم •
• فذا ذا دون الثلاث طلقا
زال وان راجع عاد مطلقا •

مثل

مثل حضانة والانفاق على •
• اولادها مثل شرط جعلا
ومطلقا كالنكاح لاجل قوله وهو
يفيد انه مجمع عليه الخ نقل المنا كلها في ما
نصه قال المازري تقرر
الاجماع على منع نكاح المتعة ولم يخالف فيه احد
الا طايفة من المبتدعة انتهى وما حكي عن ابن
عباس انه كان يقول بجوازه فقد رجع عنه قال
ابو الحسن ثبت عن ابن عباس رجوعه عنه وقال
ابن عمر المشهور رجوع ابن عباس لما عند ابن ق قال
ابن عرفة وفي نقلها خلاف ابن عباس خلاف
مشهور ابو عمر واصحابه من اهل مكة واليمن
يرونه حلالا انتهى وقول ز وتعليق النكاح
على اتيانه بالصداق كما مر ولم يجي به الخ
كذا فيما رايته من النسخ وصوابه وجاء به
لانه اذا لم يجي به يفسخ مطلقا كما تقدم
وهو داخل تحت الكاف لهنا او ان مضى شهر
فانا اتزوجك فيتفقا ومن قال لامراة اذا
مضى شهر فانا اتزوجك فرضيت ووليها
فهذا نكاح باطل لا يقام عليه انتهى قال
في ضيح ففهم الاكثرون ان المنع
انما هو لتوقيت الاباحة بزمان دون زمن
فكان كالمتعة وهو الذي يوخذ من كلام
المص يعني ابن الحاجب ونقله صاحب النكت
عن غير واحد من القرويين وفهم صاحب
البيان على انه ليس هناك عقد منبرم وانما
هو عقد فيه خيار والبطلان فيه من اجل الخيار
ويتقوى ذلك بقول المدونة فانا اتزوجك
والعقود اذا وقعت بصيغة المضارع لا يلزم
بها حكم وغايته ان يكون وعدا ولو كان
عقدا منبرما لقال فقد تزوجتك ولا وكي
ان يقولوا لا فرق هنا بين الماضي والمضارع
لانهما واقعان في جواب الشرط والشرط وجوابه
لا يكونان الا مستقبلين في المعنى انتهى
وقوله في البيان فعقد فيه خيار اي لانها
لما رضيت هي ووليها انبرم العقد من جهتهما وكان
الخيار للزوج ونحوه للخمي قايلا فان لم يلتزما بل

قالت هي ووليها وانا اتزوجك كانت مواعدة من
الجانبين وهي جايزة و قوله وللاولياء ان
يقولوا الخ فيه نظر لان الاصل في صيغة الماضي اللزوم
دون صيغة المضارع تامل لكن ذكر ابو الحسن
نصا انه يوخذ من قول المدونة فانا اتزوجك
ان لفظ المستقبل في النكاح كالماضي بخلاف
البيع فانظره وهذا انما ياتي على تاويل الاكثر
تامله وهو طلاق ان اختلف فيه قوله
صحة وفسادا الخ اي وان اتفق على منعه كما
في عبارة ابن يونس وغيره وكما ذكر ابو الحسن
الخلاف في الشغار وقال ما نصه
وهذا الاختلاف انما هو بعد الوقوع والنزول
واما في الابتدا فلا خلاف في منعه انتهى ومثله
في ضيح عن ابي عمران اول الشغار ولا
خلاف في منعه وانما اختلف في فسخه خلافا
لقول ابن عبد السلام بطلاق انما هو في المختلف
في فساده انظر ضيح ولذلك قال المص
لا اتفق على فساده ولم يقل على تحريمه وقول
ز لا بد فيه من حكم حاكم الخ غير صحيح بل لا
يحتاج الى حكم حاكم الا ان امتنع الزوج ونعذا
الذي في ح خلافا لما في ز ونصه
والظاهر ان الفسخ اي فسخ النكاح الفاسد لا يفتقر
الى حكم حاكم قال في المدونة في النكاح
الذي عقده الاجنبي مع وجود الولي واراد الولي فسخه
قال ابن القاسم واذا اراد الولي ان يفرق بينهما
فعند الامام الا ان يرضى الزوج بالفراق دونه
انتهى ثم نقل مثله عن اللخمي اي ان تقاسمهما
يكفي ثم قال ومن وقت المفاسخة تكون العدة
كما في ضيح فان امتنعا او الزوج من الفسخ
رفعا الى الحاكم ويشهد حينيذ الحاكم انتهى ح تامل
وانكاح العبد والمراة قوله وعطف على
بحكم الى قوله ولعل ناسخ المبيضة الخ تبع في ذلك
المواق وابن غازي وفيه نظر فالظاهر ان قوله
وانكاح العبد بالنصب عطف على قوله الا انكاح
المريض وكانه اعتمد قول اصبغ كما اعتمده
ابن يونس ونصه قال في
كتاب محمد فيما عقده العبد على ابنته او غيرها

اوفيما

اوفيما عقدته المراة في ابنتها او بنت غيرها او على
نفسها يفسخ قبل البنا وبعده وان ولدت الاولاد
وطال زمنه اجازه الولي اولا كان لها خطب اولا ويفسخ
بطلقة ولها المسمى ان دخلت اصبغ ولا ارث فيما
عقدته المراة والعبد وان فسخ بطلاق لضعف
الاختلاف فيه انتهى منه ونحوه في ضيح ايضا
اصبغ ولا ميراث في النكاح الذي تولى العبد
عقده وان فسخ بطلقة لضعف الاختلاف فيه
انتهى فقد اعتمد قول اصبغ ورجحه الشيخ ابو
علي بان ابن القاسم اضطرب قوله في المدونة
في انكاح المراة نفسها او غيرها وانكاح العبد
فقال مرة لا طلاق ولا ارث وقال مرة فيه الطلاق
والارث واصبغ توسط بين القولين فالتابع
لهم يخرج عن مذهبها وقد وجهه ابو الحسن بالاحتياط
ونصه قول اصبغ مشكل
حيث الزم الطلاق ونفى الميراث الا ان يقال
سلك به مسلك الاحتياط لا ميراث بالشك
انتهى الا انكاح الدرهمين فنصفهما قوله
وهو احد مشهورين الخ القولان ذكرهما ابن
عرفة ونصه وفي لزوم
نصف الدرهمين في فسخه نقلا الباجي عن محمد
مع جماعة من اصحابنا والجلاب مع الابياني وجماعة
من المتاخرين وابن محرز وصوب ابن القابسي
الاول وابن الكاتب الثاني ملفق وانما انتصر
المولف على المولف لقول المتيطي به قال غير واحد
من الموثقين وقول ز هما قولان مشهوران
سماهما مشهورين باعتبار وقوع التصويب
في كل منهما فلم نر من شهرهما ولا واحدا منهما وبه
يندفع اعتراض ز عليه ح والله اعلم في اقتصار
المص على احد المشهورين وتعاض المتلذذ بها
قال في الوثايق المجموعة وكذلك النكاح الفاسد
اذا تلذذ الناكح فيه او باشر ولم يطا ويفسد فانه على
ذلك لم يكن على الناكح شيء من الصداق وتعوض
المراة من تلذذه بها وكذلك الخصي اذا تلذذ بالمراة
ولم تعلم المراة انه خصي ففارقته عوضت من
تلذذه بها ولم نقف هنا على نص فيمن
ق
هذه المسالة وفي التهذيب ما نصه

وإذا تصادق الزوجان في النكاح بعد الخلوة على نفي المسيس
لم تسقط بذلك العدة لأنه لو كان ولد لثبت
نسبه ولا أن ينفيه بلعان ولا يكون لها صداق
ولا نفقة لأنها لم تطلبه وتناقض بتلذذه بها إن
كان تلذذ بها بشيء وقيل لا تناقض انتهى ونقله
ق أيضا أول العدة وقوله صغير بفسخ عقده
يريد والله أعلم ببطلان لأنه نكاح صحيح بآله ح
وصحيح قال ابن المواز وإذا لم يرد نكاح الصبي
حتى كبر وخرج من الولاية جاز النكاح ابن رشد
وينبغي أن ينتقل النظر إليه فيمضي أو يرد زتول
أجاب القرافي باب تعقد النكاح بسبب أنه بعذا
الجواب نقله المنذ الى عن القرافي وقال عقبه الأولى
في الفرق أن يقال الطلاق حد من الحدود ولا حد
على الصبي وبذلك يشطر طلاق العبد والنكاح
جرى مجرى المعاوضة فلذلك خير وليه النظر تمامه
في ح بلا محرر قوله عن ابن عبد السلام
ينبغي أن يكون لها الخ جزم به أبو الحسن ولم يقل
ينبغي ومثله في نقل ق إن كانت صغيرة
فله التطليق قوله أي فعليه التطليق الخ فيه
نظر إخراج المتن عن ظاهره بلا موجب والظاهر أن
اللام للتخيير أي هو مخير بين التزامها وثبوت
النكاح وبين عدم التزامها وفسخ النكاح بهذا
شرح ح وغيره وقوله ز ولا تعود عليه الشروط
إن تزوجها هذه فائدة التخيير المذكور وفائدته
أيضا عدم لزوم الصداق على القول به وعلى
القول بلزومه تكون الفائدة الأولى
فقط لكن ما ذكره من عدم الشروط تبع فيه
عج ولم أر نصا فيه لغيره فانظره وفي نصف الصداق
قولان ظاهره أن القولين سيان على الفسخ
وصرح به في توضيحه وهو تابع في ذلك
للمتيطي طفي ولا يصح هذا التفريع إذ من المعلوم
أن القائل بالفسخ لا يقول بنصف الصداق وإلا
فلا فائدة للفسخ وقد فرع ابن رشد وغيره على
القول بالفسخ عدم لزوم الصداق وقد حمل ابن
رشد وابن عرفة قول ابن القاسم بلزوم نصف
الصداق على الوفاق لمن قال بلزوم الشروط لأنه
مفرع على الفسخ كما نقل المؤلف ومن تبعه ونص

ابن

ابن عرفة ولو نكح على الشروط فأمضاه وليه أو زوج
عليها ففي لزومها ونفيها حتى يلتزمها بعد بلوغه
ثم عزى الأول لابن وهب والثاني لنقل محمد عن
ابن القاسم وابن رشد عن أصبغ وابن الماجشون
ثم قال ابن رشد وعلى الثاني إن لم يلتزمها لم يلزمه
نكاح ولا صداق ابن حارث إن لم يلتزم الشروط
وتخلى عن النكاح ففي لزوم نصف الصداق نقلا
محمد عن ابن القاسم في كتاب سماعه وكتاب
مجالسه وصوبه محمد ابن رشد قول ابن القاسم
يلزمه هو قول ابن وهب وابن الماجشون في زوج
ابنه الصغير وكتب عليه الصداق لزمه انتهى
قلت بل هو نفس قول ابن وهب
تلزمه الشروط ثم قال طفي وبهذا تظهر لك
فائدة الفسخ وخفي هذا على الشروح أجابوا بأجوبة
ليس لها جدوى ويدل على ما قلناه قول المتيطي
كما في ضيح لو فارق قبل علمه بالشروط
فقال محمد يلزمه نصف الصداق يريد لأنه لم يفارق
لأجل الشروط وروي عن ابن القاسم لا شيء عليه وقد
اختلف في هذا الدليل وهو في طلق ثم علم بالعيب
فهل بالصداق أم لا انتهى فهذا دليل على أنه إن
طلق لأجلها فلا شيء عند كل من يقول لا تلزمه هذ
كلام طفي باختصار وفيه نظر أما أولا فقوله
وقد حمل ابن رشد وابن عرفة الخ غير صواب
بل الحمل المذكور إنما هو لابن عرفة فقط كما علم
من كلامه المتقدم وأما ثانيا فكلام المتن صواب
لا اعتراض عليه لأنه موافق لابن حارث وابن
رشد كما تقدم في نقل ابن عرفة وهو موافق
لكلام المتيطي وابن يونس وابن عات وابن سلمون
وغيرهم ونص ابن يونس بعد صدر المسألة وإن
علم بها أي بالشروط فلم يرضها قيل له إما أن ترضى
أو تطلق ويكون عليك نصف الصداق قال ابن
المواز هذا قوله في كتاب السماع وفي كتاب المجالس
لا شيء عليه من الصداق ولا على أبيه إن كان يوم زوجه
لا مال له ابن المواز وهذا أحب إلينا انتهى نقله
أبو علي ونص ابن عات في طرره ذكر ابن سحنون
أنهما يتفاسخان النكاح بينهما بطلقة وروى ابن
المواز عن ابن القاسم أنه يلزمه نصف الصداق

وروى عنه ايضا انه لا يلزمه شي ومثله روى ابن
حبيب عنه وعن ابن الماجشون قال وهو الصواب
وبه القضا عندنا وذكر ابن مغيث ان قول
ابن القاسم الاول انه يكون عليه نصف الصداق
هو المعمول به انتهى ونص ابن سلمون فان لم
يلتزم الابن الشروط وابى النكاح فالفسخ في ذلك
بغير طلاق على الصحيح قاله ابن رشد في نوازله و
اختاره قال وذكر ابن فتحون ان الفسخ في
ذلك بطلقة قال وهل يلزمه نصف الصداق
ام لا في ذلك قولان احدهما انه يلزمه والثاني
انه لا يلزمه وبه القضا عنده انتهى فانت
ترى هولا الايمة كلهم فرعوا القولين على الفسخ
كما فعل المولف فكيف يعترض عليه وكلامه
موافق لهم وقول ابن عرفة المتقدم
قلت بل هو نفس قول ابن
وهب الخ يحتمل البحث في قول ابن القاسم ويحتمل
التفريع والتخريج والله اعلم وقول ز والراجح
لزومه فيه نظر بل الذي يفيده ما قدمناه من النقل
هو عدم اللزوم فافهم والقول لها ان العقد
وقع وهو كبير قوله يجوز كسر ان على
ان الجملة محكية بالقول الخ فيه نظر اذ فيه الاخبار
عن المصدر قبل مجي معموله وقوله يجوز بطلقة
فقط باينة قوله في باينة من نوع او
منصوب لا مجرور الخ فيه نظر اذ قوله بطلقة
فقط باينة ليس هو مقول السيد عند الرد فلا
يلزم ما ذكره وانما هو من كلام المص لبيان
الحكم ويدل على ذلك قوله فقط اذ السيد
لا يقول فقط فيتعين ان باينة مجرور على
الوصفية والقطع في نعت النكرة غير سايغ دون
تقدم نعت تابع قبله كما عند ابن هشام وغيره
وعبارة المدونة لسيده ان يطلق عليه طلقة
باينة انتهى قوله الا ان يرد به رجع
بارشه على البايع العالم فقط الخ لا مفهوم للعالم
بل وكذا يرجع به على البايع غير العالم عند
ابن محرز كما يفيده نقل ق
ونصه وانظر ايضا اذا اعتق
المشتري قبل ان علم بالزوجية هل يرجع على البايع

بعضها

بعضها وللبايع ايضا يقول له عتقك منعني فسخه
قال ابن محرز له الرجوع عليه انتهى ومقابله للصقلي
وعبد الحق عن ابي عمران قال ابن عرفة ووجهه
ان المشتري يقول له انت مكنتني من عتقه في
مطلق المبيع واتبع عبد ومكاتب بما بقي
ان غرا قوله على نسخة وان لم يغرا ونسخة
ان لم يغرا اي على هذين النسختين جار على قول
ابي بكر ابن عبد الرحمن وصاحب النكت وغيرهما
كما في صبح يتبع العبد مطلقا سوا غر
او لم يغر الا ان يسقطه السيد من ذمته الخ و
قول المص او سلطان نحوه في المدونة قال في
صبح ولعل معناه ان السيد طلب من
السلطان ان يسقطه عن العبد وفهم ابو الحسن
المدونة بان معناها في الغايب لان السلطان
ينوب على مال الغايب انتهى او يشك في
قصده اصله لابن المواز كما في صبح
ونصه وان شك السيد
على اي وجه خرج منه فهو فراق واقع انتهى وتا
بعه المولف صحة هو المتبادر منه ونقله ابن
محرز عن ابن القاسم ونقصه على غير ما ذكره
المص قال ابو الحسن قال ابن محرز عن ابن القاسم
فان شك السيد فلم يدر على اي وجه خرج ذلك
منه فهو فراق البتات وحكاه ايض عن ابن
المواز عن ابن القاسم ونحوه قول ابن عرفة وان
شك على اي وجه صدر ذلك منه فهو
البتات قلت يريد شك
في عدد ما صدر منه على ان له التفريق بالبتات
والا فاللازم واحدة انتهى وتعين بموته
قوله الا ان يقال لما تحتم رده في بعض
الاوقات الخ هذا التوجيه لازم في موتها الخ وقد
مر انه يرثها ان لم يفسخه الولي قبل موته وعاب
بان تعين الفسخ بموته مبني كما في ق
على ان فعل السفيه محمول على الرد حتى يجاز وحج
فلا تكون زوجة حتى يجاز النكاح والغرض
انه بطل نظر الولي بموت الزوج ولم يبطل نظره
بموت الزوجة والله اعلم ولمكاتب وماذون الخ
واما غيرهما فلا يجوز له ان يشتري بمال

نفسه جاريته ليطاها الا باذن السيد ابو الحسن ذكر
ابن رشد في العتق الاول من البيان في السيد يقول
لعبده اشتر جارية لتتسكك وطاها معناه من
ماله ان ذلك جائز ابن رشد هذا ان غير الماذون
واما الماذون له فله ان يتسرى بغير اذن سيده
على ما في المدونة انتهى واما قول ز الا ان يسلفه
او يهبه ثمنها الخ محله فيما بيده من مال السيد
لا من مال نفسه انظره ح ونفقة العبد في غير
خراج وكسب قال في ضيح اللخمي
والمدبر والمعتق لاجل كالعبد والمكاتب كالحر
لانه دبر عن سيده بماله فان عجز طلق عليه
والمعتق بعضه في اليوم الذي يخصه كالحر وفي
اليوم الذي يخص سيده بمنزلة العبد انتهى
وقول ز وهو ما نشا لا عن مال الخ الذي ذكره
ابن عاشر وجزم به الشيخ ابن رحال ان الخراج
هو ما يقاطع على اعطائه لسيده كان يقاطعه
على دينار في كل شهر والكسب هو ما ينشا
عن عمله وقد يكون احدهما اكثر من الاخر
فيكون نفقته في غير خراجه ان اذن
سيده في تزويجه لا توجب نقصا من خراجه
فيكون من معنى قوله ولا يضمنه سيد باذن
التزويج انتهى وجبر اب ووصي مجنونا
ان قوله حيث يكون له جبر الانثى
الخ تبع في هذا القيد ح ونصه
ووصي يريد له الاجبار وقاله ابن فرحون في شرح
ابن الحاجب انتهى وفيه نظر بل يرده قول المتيطي
كما في نقل ح المشهور ان زوج الصغير وصيه
من قبل اب او قاض فذلك جائز عليه ولا خيار
له بعد بلوغه بخلاف الصغيرة انتهى فالحاقه
مقدم القاضي بالقاضي دليل على الاطلاق
اذ مقدم القاضي لا يكون له الجبر في الانثى
وكذا قوله بخلاف الصغيرة فانه كالنص
في ان غير المجبر في الانثى يجبر في الذكر
وايضا لو صح ما ذكره ح ما صح جبر الحاكم
مع انه هنا يجبر ولذا قال طفى لم ار التقييد
لاحد من اهل المذهب وقول اهل الوثائق كالمتيطي
وابن سلمون وغيرهما انكح فلان ابن فلان

انظر ما حرره الشيخ ابن رحال في الخراج والكسب

بيتيمة

بيتيمة الصغير الذي الى نظره بالايصا كذا يدل على خلاف
التقييد ويدل على ذلك الحاقهم مقدم القاضي
بالوصي كما نص عليه المتيطي وحكم المراة الوصية
في تزويج الصغير كالوصي وتباشر العقد قال
في المتيطية وهذا هو القول المشهور المعمول به
في العتبية والواضحة وغيرهما واليه ذهب ابن
القطان وابن ابي زمنين وقاله غير واحد من
الموثقين انتهى وصغيرا قوله في
نكاحه غبطة الخ قال الشيخ ابن رحال قيد الغبطة
انما هو حيث يكون الصداق من مال الولد والا فلا
يعتبر كما يدل عليه كلامهم انتهى وفي
السفيه خلاف الخ لابن القاسم مع ابن حبيب
وصحح الباجي بانه المشهور والوقف على رضاه
مذهب المدونة وصححه صاحب النكت وهو
الصحيح قاله في ضيح وصداقهم ان اعدموا
على الاب قال الشارح هذا الحكم في الاب بالنسبة
للصغير منقول وقال اللخمي ان السفيه مثله ولم
ار في كون المجنون كذلك نصا انتهى والظاهر
ان المجنون احرى من السفيه لان السفيه يصح طلاقه
بخلاف المجنون كما ياتي في الحجر وقول ز وانظر
اذا اعدم في حياته الخ هذا التنظير غير موجود
في بعض النسخ والصواب اسقاطه لان قول المص
وان ايسر بعد مبين لحكم ما نظر فيه تامله
فان ظاهره انه يكون على الاب في عدمهم
وان كان الاب عديما وهو المذهب كما في
ضيح ونصه اما ان
كانا معا معدمين فروى عن اصبغ لا شيء منه على
الاب الباجي الذي يقتضيه المذهب انه مع الابهام
على الاب لانه تولى العقد انتهى ونسخ ولا مهر
قوله وفسر البساطي التطارح الخ الصواب
ما تقدم عن اللخمي اذ هو فرض المسالة في كلام اللخمي وابن
بشير والمتيطي وابن عرفة وغيرهم وعليه
يتفرع قوله ولا لزم النكاح بمجرد نكوله من
غير التفات الى شيء على عادته في ايمان التهم
ابن بشير ويجري على ايمان التهم لان الزوجة ووليها
لا يحققان التصديق على احدهما انتهى وعلى فرض
البساطي فليس تهمة لامكان تحقق الدعوى فلا

يأتي عليه قوله والا لزم الناكل فافهم قاله طفى
قلت قوله وعليه يتفرع الخ فيه
نظر بل يصح تفرعه أيضا على ما للبساطي وكذا ما ذكره
عن ابن بشير يجري على كل منهما كما يعلم بالتأمل
وأيضا قول طفى يلزم الناكل بمجرد نكوله
من غير التفات الى يمين صاحبه يخالف قول
اللخمي كما نقله عنه في ضيح وغيره ارى
ان نكلا معا يثبت النكاح ويغرم كل واحد منهما
نصف الصداق انتهى فانه يدل على انه اذا نكل
احدهما لا يغرم حتى يحلف الآخر والله اعلم وعن
ان حلفا والا لزم الناكل تردد ضيح
قال ملك يفسخ النكاح ولا شيء على واحد منهما
محمد بعد ان يحلف ومن نكل منهما كان الصداق
عليه ابن بشير وهذا يحتمل ان يكون تفسيرا
لقول ملك ويحتمل ان يكون خلافا انتهى
فاشار المص بالتردد لتردد ابن بشير في قول
محمد هل هو تفسير لقول ملك فليس في المذهب
الا قول واحد او هو خلاف فيكون في المذهب
قولان وقد تقدم ان التردد لكون واحد
قاله طفى وانما لم يقل المص تاويلان لان
المسالة ليست في المدونة وقول ز او الفسخ
وعدم المهر مطلقا حلف ام لا الخ صوابه ان
يقول والفسخ وعدم المهر من غير شرط الحلف
تأمله وقول ز واجاب بعض شيوخ عج الخ هذا
لا يصلح جوابا عن البحث الذي قبله بكليته لانه
لا يلاقيه وانما هو جواب عما تقدم من الغا المسمى
ولزوم صداق المثل تأمله وحلف رشيد
واجنبي وامراة انكروا الرضى والامر حضورا
قال في التهذيب من زوج ابنه البالغ المالك
لأمره وهو حاضر صامت فلما فرغ من النكاح قال
الابن ما امرته ولم ارض صدق مع يمينه وان
كان الابن غائبا فانكر حين بلغه سقط النكاح
والصداق عنه وعن الاب وابنته واجنبي في هذا
سوا انتهى اللخمي لا يخلو انكار الابن من ثلاثة
اوجه اما ان يكون عندما فهم انه يعقد عليه
او بعد علمه وسكوته لتمام العقد او بعد تمام
العقد وتهنيته من حضر وانصرافه على ذلك

فان

فان كان انكاره عندما فهم ان العقد عليه
كان القول قوله من غير يمين عليه لان الاب
لم يدع انه فعل ذلك بوكالة من الابن ولا اتى
من الامر ما يدل على الرضى وان كان بعد علمه
انه نكاح يعقد عليه وسكت ثم انكر بعد
الفراغ من العقد حلف كما قال في الكتاب
انه لم يكن سكوته على الرضى بذلك وان انكر
بعد تمام العقد وانصرافه على ذلك والدعا
حسب عادات الناس لم يقبل قوله وغرم
نصف الصداق لان الظاهر منه الرضى ولا
يمكن منها لاقراره انه غير راض وانه لا
عصمة له عليها انتهى على نقل ابي الحسن ثم
قال ابو الحسن الشيخ والانثى في عقد النكاح
عليها ونفيها منزلة على هذه الاوجه الثلاثة
المتقدمة لا فرق بينها وبين الذكر في هذا
وانما التي لا يلزمها النكاح الا بالنطق اذا عقد
عليها وهي غائبة ثم استاذنوها وحكى عبد
الحق في النكت الاوجه الثلاثة المتقدمة
انتهى قال في ضيح وينبغي على هذا ان
الغائب اذا انكر بحضوره تسقط عنه
اليمين وان علم وطال لا يقبل منه الانكار
والله اعلم لانه بعد حضوره كالحاضر انتهى
قلت وقياس الحاضر على
الغائب لا يجري في الانثى انما هو في الذكر
لان الانثى اذا كانت غائبة على العقد فلا
بد من نطقها كما تقدم عن ابي الحسن و
قول ز وهو من عمل التركيب كلام الخ فيه
نظر اذ هذا العقد انما يعتبر اذا كان للمعقود
عليه غائبا كما يفيده ابن عرفة رحمه الله
ونصه من عقد لغائب فادعى
امره وضمن مهره فانكر بطل النكاح وظاهر
المدونة لا يمين عليه ولا عليها ويسقط المهر
عن الضامن انتهى واما ان كان حاضرا في مجلس
العقد كما هو موضوع المسالة فلا يعتبر فيه
العقد الذي ذكره بل قال في ضيح
ما نصه وينبغي ان تقيد
المسالة بما اذا لم يقل ان الابن وكلني ان اعقد

والابن حاضر في المجلس والاب قال ذلك وانكر الابن
فانكاره كالعزل عن الوكالة لبعض الشيوخ ويحتمل
ان يقال ويلزمه اليمين على الوكالة واما اذا اقر بالوكالة
هنا فيلزمه النكاح وهو ظاهر انتهى فقد علمت ان
المسالة مقيدة بعدم ذكر التوكيل حين العقد عكس
ما قاله ز وتدل على ذلك ما تقدم عن اللخمي وقد ذكره
ز بالقرب وناقض به كلامه وقول المص انكروا
الرضى والامر الخ انما هو لدعوى الزوجة لذلك والله
اعلم وقول ز فان نكلوا لزم النكاح الخ ابن
الحاجب من زوج ابنه البالغ او اجنبيا حاضرا او غايبا
فقال ما امرته حلف وسقط الصداق عنهما فان
نكل فقيل يلزمه النكاح وقيل لا يلزمه شي وقيل
تطلق عليه ويلزمه نصف الصداق انتهى وعزى
الاول في ضيح لابن يونس قايلا فان شا
طلق وودى نصف الصداق وان شا اثبت عليه
وهو مبني على ان انكار الزوج ليس طلاقا والثاني
لابي محمد وان اليمين انما هي لسقوطها لعله ان نقر
وصوبه ابو عمران لانه اقر انه ليس بعقد والثالث
حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم
نحوه في كلام اللخمي ان لم ينكر بمجرد علمهم ابن
عاشر شرط انتفا الانكار بمجرد العلم انما ذكره في
ضيح في حق الغايبة وهو ظاهر من جهة المعنى
فلا يصح رجوع قوله ان لم ينكر للمسالة الحضور
وان كان هو مقتضى اللفظ بل هو راجع لمقدر معطوف
على حضورا اي او غيبا ان لم ينكرا ولا دليل عليه من اللفظ
الا عدم التيام الشرط بالمذكور ووجه العبارة او لم
ينكرا بان العاطفة حتى يكون مقابلا لقوله
حضورا او غيبا لم ينكرا انتهى وفيه نظر بل صاحب
ضيح ذكر الاقسام الثلاثة في الحاضرين
وقاس عليها الغايبين كما تقدم فما ذكره ابن عاشر
غير محتاج اليه في كلام المص لانه يتنزل على كلام
المدونة واللخمي وغاية ما يقال ان قوله في المدونة
وهو حاضر وصف طردي فان الغايب كالحاضر في
التفصيل المذكور كما تقدم وبهذا كان المسناوي
رحمه الله كما قاله بعض شيوخنا وان طال كثيرا
لزم ابن عاشر لزوم النكاح في مسيلة الانكار عند
النكول او الطول مشكل بما تقدم من ان الثيب لا بد

في رضاها

في رضاها من اعرابها ويشكل مسالة الغايبة يبلغها
العلم وتسكت بما تقرر من وجوب اتصال الايجاب
والقبول تحقيقا او حكما اذ لو اقرت بالرضا حين العلم
ولم تكن علمت الا بعد طول ما كفى انتهى قلت
يجاب عن الاول بما تقدم عن ابي الحسن من ان
التي لا يلزمها النكاح الا بالنطق اذا عقد عليها وهي
غايبة ثم استاذنها واما الحاضرة حين العقد عليها
وهي موضوع كلام المص فلا يشترط فيها نطق ويدل
على ذلك ما قاله ابن يونس ونصه
وسيل ابن القاسم في المستخرجة عن الرجل يخطب المراة
الى وليها فيزوجه ويشهد له فتنكر المراة ان
تكون علمت ورضيت اتحلف قال ان كان الاشهاد
على ذلك في المسجد وحيث يرى انها لم تعلم فلا يمين
عليها وان كان الاشهاد ظاهرا او اطعم الوليمة او
اشتهار الامر في دارها وحيث يرى انها عالمة فارى
ان تحلف بالله ما وكلت ولا فوضت اليه في ذلك وما
تيقنت ان ذلك اللعب والطعام الا لغيري لشي
عليها فان نكلت عن اليمين لزمها النكاح انتهى
نقله ابو الحسن في الشق الاول وهو الغايبة عن محل
العقد لا في محل قوله ورضى البكر صمت والثيب
تعرب الخ لحاصله ان الحاضرة في محل العقد
عليها لا يشترط نطقها مطلقا وان الغايبة عنه ان
ثبت استيذانها قبله فهي تحت قوله ورضى البكر
صمت والثيب تعرب وان لم يثبت استيذانها
فهي المفتات عليها وتقدم انه لا بد من نطقها وان
كانت بكرا وقد تقدم قريبا ان قياس
ضيح الغايب على الحاضر هنا انما هو في
الذكر واما الانثى الغايبة فلا تدخل هنا وبذلك
يجاب عن الاشكال الثاني في كلام ابن عاشر
فتامله والله اعلم وقول ز في التنبيه لا يمكن
منها ولو رجع عن انكاره الخ ظاهره مطلقا وفيه
نظر اذ المسالة انما ذكرها اللخمي وعنه نقلها ابو
الحسن وابن عرفة واللخمي ومن حرر فيها في
نصه بعد ذكر الاوجه الثلاثة
المتقدمة فان رضي الزوج في هذه الثلاثة الاوجه
بالنكاح بعد انكاره فان قرب رضاه من العقد
ولم يكن منه الا الانكار فان لم يقل رددت ذلك ولا

فسخته فله ذلك لان انكاره الرضى لا يقتضى الرد
واستحسن حلفه انه لم يرد بانكاره فسخا فان نكل لم
افرق بينهما وان رضى بعد طول او كان قال رددت
العقد لم يكن له ذلك الا بعقد جديد انتهى من
ابى الحسن ببعضه باختصار ابن عرفة ورجع لاب
وذى قدر الخ هذا بنا على انها تملك بالعقد النصف
واما على انها تملك الجميع فالقياس رجوع النصف
للزوج قاله ابن عبد السلام واصله لابن رشد
ونص ابن عرفة فلو طلق قبله فنى كون النصف
للحامل او للزوج قول ابن القاسم فيها مع سماعه سحنون
وتخريج ابن رشد على وجوب كله للزوجة بالعقد
انتهى او يكون بعد العقد قوله او رفعه
ساكتا الخ تبع تت قال طفى قوله
ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح
بالضمان يحتاج الى نقل ولم اره لغيره انتهى

فايدة نظم ابو على اقسام المسيلة

انت رجوعا عند حمل مطلقا •
حمالة بعكس ذا كفقا •
لفظ ضمان عند عقد لا ارتجاع •
وبعده حمالة فيه نزاع •
وكلما التزم بعد عقد •
فشرطه الحوز تفهم قصدى •

ولها الامتناع ان تعذر اخذه حتى يقدر قوله
يعين لها الصداق فى نكاح التفويض وان لم يقبضه
الخ تبع فى تقريره بذلك خ والشيخ واعترضه ابن
عاشر ونصه واما تقريره
الشيخ بمسيلة نكاح التفويض فلم تظهر له كبير
فايدة لان المقصود بالذات انما هو القبض لا النقد انتهى
انتهى قلت وقد ذكر ابن
عرفة والقلشانى عن اللخمى مثل ما قاله ابن عاشر
لكن ذكر عن ابن محرز وغيره ما يوافق تقرير خ
ومن تبعه ونص ابن عرفة ابن محرز عن ابن القصار
ان فرض الزوج صداق المثل وابى دفعه حتى ياخذها
اليه وابت ان تسلم نفسها اليه حتى تقبضه فالذى
يقوى فى نفسى ان يوقف الحاكم المهر حتى تسلم نفسها

اليه

اليه الا ان يجرى عرف بتسليمه لها اذا بذلت ابن شاس لها حبس
نفسها للفرض لا للتسليم المفروض قلت
انظر هل الخلاف فى تعجيل دفعه قبل البنا او قبل ان تتهيا له
والاول ظاهر كلام ابن محرز ونص كلام ابن بشير
والثانى ظاهر كلام ابن شاس وظاهره ان الخلاف
فى النقد لا فى كل المهر اللخمى لها منع نفسها قبل قبضه
الا ان تكون العادة ان المهر مقدم وموخر فلا تمتنع اذا
فرض الزوج وقدم النقد المعتاد فان رضيت بتمكينه
قبل ان يفرض شيا جاز ان دفع ربع دينار انتهى واما
تقرير غ ونحوه لق بكلام اللخمى الاتى قريبا فلا
تظهر مطابقته للمتن ولم ار هذه اللفظة فى كلام احد لا
ابن الحاجب ولا غيره حتى صاحب الشامل الذى يتبع
المولف غالبا اسقطها ونصه وان
تعذر اخذه من الحامل ولم يدخل بها فلها الامتناع حتى
تقبضه انتهى وقول ز او موجلا فحل الخ سوى بين
الحال ابتدا وبين ما حل بعد التاجيل فى ان لها الامتناع
حتى تقبضه وفيه نظر بل انما يكون ذلك ان كان
الصداق على الزوج اما حيث كان على الحامل فليس
لها المنع من التمكين الا بالنسبة للحال اصالة دون
ما حل بعد الاجل قاله اللخمى ونقله ابن عرفة
ونصه قال اللخمى وله البنا
دون دفع موجله ولو حل بخلاف حلول الموجل قبل دخولها
على التسليم له وابتاع غيره كما بل بع فرسك
لفلان وثمنه على نسبة ففلس قبل قبضه ولا شى
عليه انتهى ويدل على ذلك ايضا كلام اللخمى الاتى
وقول ز وكذا ان مات قبل التمكين الخ فليس
لها منع نفسها وهو غير صحيح بل منع نفسها حينيذ
حتى ياتيها الزوج بالحال من الصداق كما صرح به
اللخمى ونقله فى ضيح ونصه
لو كان صداقها مائة النقد نصفها والموخر نصفها وخلف
الحامل ماله اخذت المائة لانه بالموت يحل الموجل وان لم
يخلف شيا فللزوج اذا اتى بالمعجل ان يبنى بها وان
خلف خمسين اخذتها وكان للزوج ان يبنى بها
اذا دفعت خمسة وعشرين لان الخمسين الماخوذة
نصفها للخمسين المعجلة ونصفها للخمسين الموخرة ثم
قال وان كان جميع الصداق موجلا كان للزوج
ان يبنى بها وليس لها ان تمنع نفسها كالمشهور فيما اذا

حرما على الزوج لانها دخلت هنا على ان تسلم نفسها وتتبع ذمة اخرى انتهى بنقل ضيح هكذا وقرر
غ قوله حتى يقرر فانظره وقال ابن عرفة ولو تلبس الحميل او مات عديما بعد البنا فلا غرم على الزوج وقبله فيها في موته وفي سماع سحنون وابن القاسم في غرمه لها منعه حتى يقبض معجله او يطلق انتهى والكفاة الدين والحال
ذكروا في الكفاة ستة نظمها الشيخ القصار فقال الاوصاف اتى
شرط الكفاة ستة قد حررت
ينبيك عنها بيت شعر مفرد
نسب ودين صنعة حرية
فقد العيوب وفي اليسار تردد
ابن الحاجب وقد اختلف في تعميم الاسلام ضيح فان ساواها الرجل في الستة فلا خلاف في كفاءته والا فالخلاف فيما عدا الدين انظره واقتصر المص على ما ذكر لقول القاضي عبد الوهاب المذهب انها في الدين والحال قال في ضيح والنسب يعبر عنه بالحسب والمعنى ان لا يكون الزوج مولى انتهى ولها
وللولي تركها قوله والا فله فقط اه فيه نظر بل ليس للاب جبر البكر على فاسق وان كان مأمونا ولا على ذي عيب وقد تقدم عند قول المص والبكر ولو عانسا الا لكخصي على الاصح وقول ز يوهم عليها منه اه ظاهر نقل ح وغيره واستظهره الشيخ ابن رحال منع تزوجها من الفاسق ابتدا وان كان مأمونا وانه ليس لها ولا للولي الرضا به وهو ظاهر لان مخالطة الفاسق ممنوعة وهجره واجب شرعا فكيف بخلطة النكاح ويتحصل من كلامه بعد وقوع العقد ثلاثة اقوال احدها لزوم فسخه لفساده وهو ظاهر اللخمي وابن بشير وابن فرحون وابن سلمون الثاني انه نكاح صحيح وشهره الفاكهاني الثالث لا فسخ ان كان لا يؤمن عليها منه رده الامام وان رضيت به وظاهر ح ان القول الاول هو الراجح والله اعلم وعليه فكيف يتعين عوضه تركه المحال فقط لانها اقرب مذكور والله اعلم ويشهد له ظاهر قول ابن بشير ولا خلاف منصوص ان تزويج الاب من الفاسق لا يصح وكذا غيره من الاوليا انتهى ونقله ابن شاس وغيره وما رايت لابي الحسن الا ما ذكره ابن بشير فانظره مع نقل ز عنه وقال ابن عرفة وفي كونها حقا للولي والزوجة وللزوجة

الثيب

الثيب دون وليها فيصح اسقاطها ثالثها حق لله وهو قول ابن القاسم وبه القضا وفي كونها في الحال والمال او فيهما وفي الدين فقط خامسها في النسب لا المال الاول للمتيطي مع ابن فتحون عن ابن القاسم قائلين به الحكم وابن الماجشون والثاني لرواية ابن فتوح والثالث للطرطوشي مع القاضي عن المذهب والرابع لعياض عن ملك والخامس لابن عتاب عن رواية ابن مغيث انتهى وليس لولي رضي فطلق قوله بالتابعية اه لا للتعقيب فيه نظر اذ كونها نصيحة لا يخرجها عن التعقيب لكن التعقيب غير مراد هنا فالاولى ان الفا بمعنى الواو وفي بعض النسخ مطلق بالبا الجارة والله اعلم وقول ز اذ لا كلام له عليها بعد ثيوبتها اه فيه نظر اذ لو لا تقدم رضاه لكان له منعها لما تقدم له من ان الكفاة حق لها وللولي فليس لها اسقاطها وحدها ولا فرق بين الثيب والبكر ويدل له قول المص رضي الخ وتعل وفاق تأويلان ابن حبيب قول ابن القاسم خلاف ابو عمران وفاق قاله
ق وقد ذكر ز للوفاق وجهين الاول منهما نقله ابن محرز عن بعض المتاخرين والثاني منهما لابي عمران كما نقله في ضيح وقول ز هذا الثاني انما ياتي على رواية النفي اه فيه نظر بل لا ياتي الا على الاثبات تامله وفي العبد تأويلان على قولها قيل لابن القاسم ان رضيت بعبد وهي امراة ثيب من العرب وابى الاب او الولي ان يزوجها منه قال لم اسمع فيه شيا من ملك الا ما اخبرتك من نكاح الموالي في العرب واعظمه اعظاما شديدا الشفر قد تبين عربية ومولى وقال المغيرة وسحنون ليس العبد كفوا للحرة ويفسخ النكاح فقال اللخمي قول المغيرة وسحنون ليس العبد كفوا للحرة خلاف قول ابن القاسم وقال ابن سعدون وغيره هو وفاق وفي
ضيح عبد الوهاب وغيره وقول المغيرة هو الصحيح انتهى ورجحه اللخمي ايضا بانه صلى الله عليه وسلم خير بريرة في زوجها حين عتقت ولم يختلف المذهب ان ذلك لنقيصة شينها ولانه ليس بكفو لها ولا خيار لها اذا كان حرا وبانه لا خلاف في العبد يتزوج الحرة وهي لا تعلم ان ذلك عيب يوجب

مقـ ٢

البد وان كانت دنية انظر نصه في
شرح ابن رحال ولهذا قال الشيخ ابن رحال المذهب
من التاويلين ان العبد ليس بكفو وانما اعتبر المصنف
المقابل وذكره لكونه قول ابن القاسم والاقوى من جهة
غايته انتهى وبذلك تعلم ان قول ز في التاويل
الاول هو المذهب على ما قال ق غير صواب
فيهما وعزوا لان ما نسبه للمواق ليس فيه ولعل مراده
اللقاني والله اعلم **وحرم اصوله وفصوله**
قوله فلعل جمعه بينهما الخ فيه نظر اذ هذا الاعتذار
لا يحتاج اليه على ما قررته تبعا لاحمد اذ الجمع بينهما
حينئذ ضروري لابد منه وانما ياتي الاعتذار المذكور
على تقرير **س** الذي ذكره بعد وقول **ز** عقب
كلام احمد وفيه شيء لان هذا لازم على تقريره ايضا الخ
غير ظاهر اذ لا شيء فيه اذ كلام احمد عين التحقيق والله
اعلم **ولو خلقت من مائه** خلافا لابن الماجشون
في قوله لا يحرم قال سحنون وهو خطا صراح قال
في **ضيح** وقول سحنون خطا ليس بظاهر
لانها لو كانت بنتا لورثته وورثها وجازت له الخلوة
بها واجبارها على النكاح وذلك كله منتف عندنا
انتهى ونحوه قول ابن عرفة في تخطئته نظر لمن
انصف انتهى وقول **ز** من خلقت من مائه من شربت
من لبن امراة الخ ما ذكره من التحريم بلبن الزاني هو
الذي رجع اليه الامام وهو الاصح وبه قال سحنون وغيره
وهو ظاهر المذهب قاله ابن عبد السلام ونقله في
ضيح في باب الرضاع ونص ابن يونس وكما
لا تحل له ابنته من الزنا فكذلك لا تحل له من ارضعته
المزني بها من ذلك الوطء لان اللبن لبنه انتهى **وزوجتهما**
فيه استخدام على ما شرح به الشيخ احمد الاصول والفصول
فيما تقدم على حد قوله

اذا نزل السما بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا

اراد بالسما المطر واعاد عليه الضمير
بمعنى النبات وقول **ز** فلو حذف التا الخ فيه نظر اذ لو حذفها
وشمل الصورتين لكان قوله بعد واصول زوجته
بتلذذه الخ تكرارا مع هذا ويكون كلامه هنا
موهما ان اصول الزوجة يحرمن بمجرد العقد عليها
وليس كذلك كما ياتي فما فعله المص هو عين الصواب

تنبيه قال ابن عرفة ابن رشد
بنت امراة ابيه من غيره قبله حل له اجماعا وبعده
في حلها وحرمتها ثالثها تكره الاول لرواية عيسى
عن ابن القاسم مع مالك والكافة والثاني لسماع ابي
زيد ابن القاسم والثالث لنقل ابن حبيب عن طاوس انتهى
وفصول اول اصوله قوله القريبة له الخ الصواب
اسقاطه لحرمة فصول اول اصوله وان نزلوا كما
بينه بعد **فائدة** قال الشيخ ابو عبد الله
المقري في كتابه الذي وضعه في شيوخه المسمى بنظم
اللآلي في سلوك الامالي في ترجمة شيخه ابي عبد الله
ابن النجار الذي قال فيه العلامة الابلي ما قرا علي احد
حتى قلت له لم يبق عندي ما اقول لك غير ابن النجار
ما نصه ذكرت يوما قول ابن
الحاجب فيمن يحرم من النسب بالقرابة وهي اصوله وفصوله
وفصول اول اصوله واول فصل من كل فصل وان علا
فقال ان تركب لفظ التسمية العرفية من الطرفين حلت
والا حرمت فتاملته فوجدته كما قال لان اقسام هذا
الضابط اربعة التركيب من الطرفين كابن العم
وبنت العم ومقابله كالاب والبنت والتركيب من
قبل المراة فقط كبنت الاخ مع العم ومقابله كابن
الاخت والخالة انتهى وهو حسن **واصول زوجته**
قوله لو قال زوجه بحذف الضمير صوابه بحذف
التا اذ التاء ليست هنا للضمير وقول **ز** بنا على تصويب
وزوجتهما الخ فيه نظر بل حرمة اصول الزوج عليها مستفاد
من قوله وزوجتهما من غير تصويب لانه يلزم من حرمة
زوجة الفصول على الاصول حرمة الاصول عليها كما
تقدم على ان ما تقدم من التصويب تقدم انه غير صواب
وبتلذذه وان بعد موتها قوله فظاهر المص
عدم التحريم فيه نظر بل ظاهره التحريم كابن الحاجب
لان التلذذ لا يتقيد وهذا خلاف ما ذكره هنا وفيما قبله
وقول **ز** والارجح بباطن الجسد الخ فيه نظر بل الاربعة
في الجسد مطلقا ظاهره وباطنه والتقييد بباطن الجسد
انما هو النظر خاصة ففي **ق** عن ابن شاس وفي معنى الوطء
مقدماته من نحو القبلة والمباشرة اذا كان ذلك بلذة و
كذلك النظر الى باطن الجسد بشهوة على المشهور ثم قال

ابن بشير النظر الى الوجه لعوائقنا قال لغيره المشهور يحرم انتهى
ومثله في ضيح كالملك كان بعض شيوخنا
يذكر هنا ما وقع لبعض الاكابر انه اهديت له جارية
فتذكر انه كان وطئ امها بالملك فردها لمهديها
وكتب له

يا مهدى الرشا الذى الحاظه
تركت فؤادى نصب تلك الاعين
ريحانة كل المنا فى شمها
لولا المهيمن واجتناب المحرم
عن قلتى صرفت اليك وانما
صيد الغزالة لم يبح للمحرم
ان الغزالة قد علمنا سرها
قبل المهاة وليتنا لم نعلم
يا ويح عنترة الذى قد شفه
ما شفنى فشرا ولم يتكلم
يا شاة من قنص لمن حلت له
حرمت على وليتها لم تحرم

انتهى وقول ز والاقوطيه
كالعدم وكذا بعد مماته فيما يظهر الخ بل هكذا
في ابن عرفة ونصه اللخمى
لغو وطئ الصغيرة وايجاب قبلته ومباشرته الحرمة
ان بلغ ان يتلذذ بالجارية رواية محمد وقول ابن
حبيب وحرم العقد قوله الا ان يفسخ بغير اذن
سيده الخ المسودة كله تصور فان المسالة منصوصة
في التهذيب ونصه وان
فسخ السيد نكاح عبده قبل البنا لم يحل للعبد ان
يتزوج امها انتهى ثم قال وقد روى عن مالك في رجل
زوج ابنه البالغ المالك لامره وهو غايب بغير اذنه
فرد ذلك الابن قال لا ينبغى للاب ان يتزوج تلك
المراة وان زوج اجنبيا غايبا فاجاز اذ بلغه لم يجز ان
[illegible] ذلك ولا يتزوجها اباوه ولا ابناوه ولا تنكح
هى ابا زوجها ولا ابنه انتهى وعبارة
ابن ابى زيد فى المختصر ما نصه
وتقع الحرمة بنكاح العبد بغير اذن سيده ثم يفسخه
السيد وغايب زوج فرضى بعد طول المدة فيفسخ ذلك
قال مالك فى غير المدونة وكذلك اذا قدم الغايب
فلم يرض فيفسخ ذلك وهو اجنبى او ابن كبير بائن

انتهى

صوابه الاسهم

انتهى منه ومن الزنا خلاف قوله وهو المعتمد
مع الكراهة الخ الكراهة قول ثالث رواه ابن
المواز غير ما في الموطا والرسالة لما ذكره ابن ناجى
اختلف المذهب في وطئ الزنا على ثلاثة اقوال
فقيل لا ينشر الحرمة كما في الرسالة قاله مالك
في الموطا وبه قال جميع اصحابه وهو في المدونة وذكر
ابن عبد السلام انه المشهور وقيل ينشرها كالصحيح
قاله في سماع ابى زيد ورواه ابن حبيب قائلا رجع
اليه مالك عما في الموطا وافتى به الى ان مات والقول
الثالث انه ينشر الكراهة رواه ابن المواز وهذان
القولان تؤولا معا على المدونة فتا ولها اللخمى وابن
رشد على الكراهة وتاولها غيرهما على التحريم قال
عياض والاكثرون على الكراهة انتهى وما شهره
ابن عبد السلام من عدم التحريم قال فى الكافى انه
الاصح وعليه العمل عند فقها المدينة وبه تعلم ان
المعتمد هو عدم التحريم من غير كراهة خلافا لما
في ز وبنقل عياض تعلم ان نقل ضيح حملها
الاكثر على ظاهر التحريم غير ظاهر فانظره وان
حاول تلذذا بزوجته فالتذ بابنتها فتردد قوله
بوطئ او بمقدماته الخ يفيد ان التردد في الوطئ والتلذذ
معا ومثله فى تت وس وع
وهو غير ظاهر بل الصواب ان التردد فى التلذذ فقط
من غير وطئ كما في الجواهر وابن الحاجب وابن
عرفة وغيرهم واما الوطئ ففيه الخلاف والمشهور
التحريم وعبارة المص تدل على ذلك اذ لا يقال فى الوطئ
التذ انظر طفى وقد استشكل ابن عاشر هذا التردد
بان المصنف في ضيح ذكر في المسالة عن سحنون
خلافا ليحيى وهو من المتقدمين قلت
وفيه نظر فان ابن شاس بعد ان ذكر قول اصحابنا
في الوطئ بالاشتباه انه يحرم خلافا لسحنون قال واذا
فرعنا على قول اصحابنا فقد خرج عليه المتاخرون فرعا
اختلفوا في حكمه وذكر الفرع الذى عند المص
فنسب الاختلاف فيه للمتاخرين وحينئذ فالتردد صحيح
لكن ينبغى النظر في عزو ضيح عدم التحريم
لسحنون في فرع المص فظاهره انه منصوص له وفيه
نظر بل هو مخرج فقط على قوله في وطئ الاشتباه كما صرح
بذلك في الجواهر والله اعلم وقول ز لان وطئ الشبهة

يحرم اتفاقا اهـ ما حكاه من الاتفاق غير صحيح ففي ق
انظر الوطء غلطا حيث يحرم قيل يحرم وقيل لا يحرم وثالث
الاقوال الوقف انتهى والاول هو المشهور كما في
القلشاني وابن ناجي وغيرهما (وفي وجوبه ان فسنا تأويلان)
الاول لعياض والثاني لابي عمران (ولو قدرت اية ذكر
احرم) الظاهر ان اية هنا موصولة حذف منها المضاف
اليه والصلة والتقدير لو قدرت ايتها اردت اهـ اي لو
قدرت التي اردت منهما ذكرا حرم والله اعلم وقول
ز لقرابة او صهر او رضاع اهـ الصواب اسقاط لفظ الصهر
فتامله وقد ذكر ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما الضابط
المذكور ولم يذكروا فيه الصهر قال ابن شاس واحترزنا
بذكر القرابة والرضاع من الجمع بين المراة وام زوجها او
بنته انتهى (لطيفة) ذكر البرزلي
ما نصه رايت في بعض التقاييد
عن سنن ابي داود النهي عن جمع عمتين او خالتين
وصورة العمتين ان يتزوج رجلان كل ام الاخر
والخالتين كل بنت الاخر فيولد لكل بنت فكل
واحدة من البنتين عمة الاخرى في الاولى وكل خالة الاخرى
في الثانية ونظمها بعضهم فقال

ولي عمة وانا عمها ... ولي خالة وانا خالها
فاما التي انا عم لها ... فان ابي امه امها
اخوها ابي وابوها اخي ... ولي خالة هكذا حكمها
فاين الفقيه الذي عنده ... علوم الديانة او وجهها
يبين لنا نسبا خالصا ... ويكشف للنفس ما عمها

انتهى قلت
ويحتمل ان المراد بالعمتين المراة وعمتها واطلق عليهما
انهما عمتان تغليبا وكذا يقال في الخالتين والله اعلم
(وفسخ نكاح ثانية) قوله ز اخت وعمة
وخالة ونحوها اهـ المراد بنحوها بنت الاخ وبنت
الاخت والام وبنتها (صدقت والا حلف) قوله
وقالت لا علم عندي اهـ تبع في هذه الزيادة ح وقول
بعضهم ولعله خلاف ظاهر ابن الحاجب

ونصه

ونصه فيفسخ نكاح الثانية
ابدا بغير طلاق ويقبل قوله الا ان تخالفه المعروفة
فيحلف للمهر وينفسخ حينئذ بطلاق انتهى فهو يدل
على ان المراد بقول المص صدقت اي لم تخالفه
قلت الصواب ما في ح
نقله عن اللخمي والرجراجي ومثله قول ابن عرفة وقد
عن اللخمي ما نصه وان ادعى الزوج
العلم وجحده غرم ممن اعترف لها وحلف للاخرى فان
نكل غرم لها نصف مهرها انتهى فهو صريح في
حلفه لها اذا قالت لا علم عندي والله اعلم وقول
ز وقيل قوله انها الاولى عند اشهب ومحمد اهـ هذا هو
المعتمد ومقابله قول اللخمي الجاري على مذهب المدونة عدم
قبول تعيين المراة الاولى في فصيلة الوليين عدم قبول
قوله انتهى ابن ناجي وفرق ابن بشير بينهما بوجهين
احدهما ان الزوجة تعلم بعدم تصديقها لانها تتهم الثاني
الزوج قادر على فسخ النكاح وابتدائه ورده ابن عرفة
بانه ايضا يتهم لاحتمال خوف عدم اصابته من يريد
نكاحها منهما بعد الفسخ ولانها قادرة على الفسخ بعدم
تعيينها انتهى واما تفريق ز بعدم قبول الزوجة لزوجين
في ان واحد ففيه نظر لان الزوج ايضا هنا لا يقبل الجمع
بين هاتين الزوجتين في ان واحد فتامله وقول
ز فان ادعت كل واحدة انها الاولى فلكل واحدة
نصف صداقها اهـ هذا خلاف الجاري على قول المص الاتي
وان لم تعلم السابقة فالارث ولكل واحدة نصف صداقها
والجاري عليه ان يكون هنا في الحياة لكل واحدة ربع
صداقها وهما قولان قال ابن عرفة وان فسخ النكاح
لجهل اولاهما فقال اللخمي روى محمد لكل واحدة نصف
مهرها ابن حبيب ان مات عنهما فلكل واحدة نصف
مهرها والميراث واختلف في هذا الاصل فقيل عليه في
حياته لكل واحدة نصف مهرها وفي موته كله والارث
بينهما وقيل نصف في حياته وصداق في موته يقتسمانه
وتحلف كل واحدة للاخرى وان نكلت احداهما فالصداق
للحالفة انتهى فقد علمت ان المص مشى فيما ياتي
على قول ابن حبيب ان لكل بعد الموت نصف مهرها
وفي الحياة ربعه ومثل ما لابن عرفة في ضيح
(وان لم يدخل بواحدة حلت الام) قوله فحكم
ما اذا لم يدخل بواحدة اهـ قد يقال هذه الصورة تؤخذ من

قوله السابق وفسخ نكاح ثانية صدقته لان الحكم
واحد واللفظ السابق يشملهما وقوله ز ولم يتعرض ز
لما اذا علمت الاولى الى قوله والظاهر تصديق الزوج
الخ فكانه لم يقف فيها على نص والمسالة ذكرها
ابن رشد ونقلها ابن عرفة ونص ابن رشد ان بنى بواحدة
وجهلت وادعتاها صدق الزوج في تعيينها لغرم مهرها فان
مات دون تعيين فاقل المهرين من تركته بينهما بعد
ايمانهما ولا ارث في الجميع انتهى هكذا ذكره ابن
عرفة في موضع ما اذا جمعهما في عقد ويوخذ من كلامه
بعده ان ترتبهما كذلك ونص كلام ابن رشد
فيما اذا ترتبتا على نقل ابي الحسن واما الوجه السادس
وهو ان لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير
معروفة والاولى معروفة ابن رشد فالحكم فيه
ان يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما ابدا ويكون
القول قوله مع يمينه في التي دخل بها منهما ويعطيها
صداقها ولا يكون للاخرى شيء فان نكل عن
اليمين حلفت كل واحدة انها هي التي دخل بها واستحقت
عليه جميع صداقها فان نكلت احداهما لم يكن
لها شيء وان مات الزوج فقال سحنون يكون لكل
واحدة منهما نصف صداقها والقياس ان يكون
الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد ايمانهما
لتعتد كل واحدة منهما اقصى الاجلين ويكون
نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب واما على
مذهب ابن المواز فلا شيء لهما من الميراث وهو الصحيح
لان المدخول بها ان كانت هي الاخيرة لم يكن
لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث الا بيقين
صح من المقدمات انتهى من ابي الحسن وبه تعلم ما
في كلام عج من القصور والله اعلم كان لم تعلم
الخامسة قوله لكن ان لم يدخل بواحدة فاربعة
اصدقة الخ هذا قول سحنون ومحمد وهو المشهور وقال
ابن حبيب لكل واحدة نصف صداقها لاحتمال انها
الخامسة وظاهر التشبيه ان المص على هذا الذي هو
خلاف المشهور وجوابه ان المراد بالتشبيه انما هو قسمة
المحقق وجوبه وهو صداق واحد في الاولى يقسم على
امراتين فيكون لكل نصف صداقها والمحقق
وجوبه في الثانية اربعة اصدقة تقسم على خمسة
هذا الذي يفهم من ضيح وغيره وقوله

ز وبواحدة

ز وبواحدة فلغير المدخول بها ثلاثة ارباع الخ غير
صحيح بل صوابه لكل واحدة من غير المدخول بهن
سبعة اثمان صداقها كما صرح به ابن
عرفة ونصه ابن رشد
وان بنى ببعضهن فلمن بنى بها مهرها وفي كون الواجب
للاخرى نصف مهرها او اربعة اخماسه ثالثها جميعهم
لا يجب الا نصف مهر لابن حبيب ومحمد وسحنون
واختاره ابن لبابة وعليه ان كانت واحدة
فلها نصف مهرها واثنين مهر ونصف لكل
واحدة ثلاثة ارباع صداقها وثلاثة مهران
ونصف لكل واحدة خمسة اسداسه ولاربع
ثلاثة امهر ونصف لكل واحدة سبعة اثمانه
انتهى وبه تعلم ايضا بطلان قول احمد لهن
الصداق والنصف من كثرة الاصدقة الخ او
زوال ملك قوله ويفعل الفرق بين
تعجيل عتقها الخ هذا الفرق غير صحيح اما
اولا فانه مبني على اخذ القيمة والارش فيها
ولو قلنا بتعجيل عتقها لعو غير ظاهر لانها
حينئذ حرة فالواجب في قتلها الدية لا القيمة
وثانيا قياسها على كلب الصيد وجلد
الاضحية لا يصح لانهما مملوكان وهي بعد عتقها
حرة فتامله وقوله ز لعدم او دين الصواب
اسقاط قوله لعدم اذ الكلام في المملوكة كلها
اذا اعتق بعضها والعدم لا يمنع تكميل العتق
عليها او انكاح يحل المبتوتة الخ قوله
فيحل بوطء ثان وفي الاول تردد الخ انما يظهر الاحتياج
لهذا في النكاح الفاسد الذي يمضي بالدخول لا في
غيره كما يوهمه كلامه فتامله وقوله
ز واجاب ع عنه بان عدوله الخ هذا الجواب يقتضي
ان العقد الفاسد يحل الثانية بمجرده اذا كان يمضي
بالدخول لانه يفيد وعليه انه لا يفيد حل وطيه المبتوتة
فتامله او اسر او اباق او اياس قوله فان
اسرت او ابقت بفور ولادتها الخ هذه المسالة نقلها
في النوادر واختصرها ابن عرفة ونصه
الشيخ عن ابن حبيب عن
اصبغ من اسرت زوجته وعمي خبرها منع تزويج من
يحرم جمعه معها حتى يثبت طلاق الاسيرة او يمضي لطلاقها

قها
عن بنات خمس سنين من يوم سبيها وثلاث من يوم طلا
لاحتمال ريبة البطن وتأخر الحيض ولو سبيت دون
تقريبا وملقها بعد فانه تتربص سنة لانها عدة التي
ترتفع حيضتها لنفاسها الشيخ كانه تكلم على ما دون
الدم بها وقد تطهر من نفاسها ثم تستراب فيجب
عليها تتربص ثلاث سنين واما ريبة الحمل فلا لتيقن
ان لا حمل بها لعدم وطيه اياها بعد نفاسها انتهى
وقد نقله ح من النوادر مبسوطا وبه تعلم ما وقع
في كلام ز مما يخالفه فانه غير صحيح **او بيع دلس**
فيه اي وان لم يدلس فاحرى ان يكون محرما وانما
نص على المدلس لانه فيه خلاف **وعدة شبهة**
تقييده العدة بالشبهة حسن لا بد منه لانها لو كانت
من نكاح صحيح لكان النكاح وحده محرما والعدة
من توابعه قاله ابن عبد السلام ونقله ح **وعهدة**
ثلاث قوله وقد يفرق بانها الخ نحوه لطفي
وزاد فرقا آخر وهو حلية الوطء في اخدام سنة لا اكثر كما
قاله ابن الماجشون ونقله ابن عرفة بخلاف عهدة
السنة لكن يأتي لـ ز ان المعتمد عدم الحلية في اخدام
السنة **وهبة لمن يعتصرها منه** المراد هنا الهبة لغير
ثواب بدليل الاعتصار اذ هبة الثواب بيع ولا اعتصار ٣
في الصدقة كما لابن عبد السلام وقال ابن فرحون
والظاهر انه لا يكفي اذن له في انتزاعها بالبيع كما في
حق اليتيم فتأمله والله اعلم قاله ح قال بعض يحتمل
ان يخص كلام المص بالصدقة على الابن الرشيد لانه غير
قادر على الانتزاع منه **او عقد بعد تلذذه** بهذا
العقد لا يجوز لقول المدونة لا يعجبني وحمل على التحريم
ونصها ومن كانت له امة يطأها ثم انه تزوج اختها
فانه لا يعجبني نكاحه ولا افسخه ويوقف اما ان يطلق
او يحرم الامة و **قوله** يطلق اي قبل البنا فهو
بائن وهو محرم كما تقدم **وا المبتوتة حتى يولج**
بالغ قوله بعلم كونه مسلما من قوله
لازم الخ اعترضه بعض بان المراد بقوله لازم بانتفاء
ما ينيه المختار كنكاح العبد بغير اذن سيده ونحوه
فلا يوخذ منه قيد الاسلام وانما يوخذ من مفهوم قوله
الا الفاسد قلت وفيه نظر اذ اللزوم
يستلزم الصحة والصحة تستلزم الاسلام فلا اخذ
من كليهما صحيح **بلا منع** من هذا يوخذ شرط كونها

مطيقة

٣ في البيع رتبة تعلم ان بطلان هبة الثواب هنا غير ظاهر بخلاف صدقة عليه اذ جبرت اي لانه لا اعتصار فيه

مطيقة لان وطء من لا تطيق جناية وهي ممنوعة انظر ح وبحث
بقوله بلا منع الوطء في الحيض والنفاس والاحرام
والصوم مطلقا واجبا كان او تطوعا على ظاهر المدونة
والموازية عند الباجي وغيره واختاره ابن رشد
وقال ابن الماجشون الوطء في الحيض والاحرام
والصيام يحلها وقيل ان محل القولين فيما عدا صيام
التطوع والقضا والنذر غير المعين وان الوطء في
هذه يحل اتفاقا واختاره اللخمي انظر ضيح **وفي**
الاول تردد التردد لعياض قال في ضيح
بناء على ان الشرع وطء ام لا **وان مع نية امساكها**
مع الاعجاب قوله بطلقة بائنة اعلم
انه ان تزوجها بشرط التحليل او بغير شرط لكن
اقر به قبل العقد فالفسخ بغير طلاق وان اقر به بعده
فالفسخ بطلاق كما في ضيح وابن عرفة
ونصه قال ملك ويفسخ بطلقة
ان كان باقراره ولو ثبت قبل نكاحها فليس بنكاح
صحيح يعني فيفسخ من غير طلاق الباجي وعندي
انه يدخله الخلاف في النكاح الفاسد المختلف
فيه هل بطلاق ام لا وهو تخريج ظاهر وان بنا بها
فلها المسمى على الاصح انتهى وقيل لها مهر المثل قال
ابن رشد في رسم الطلاق من سماع اشهب من طلاق
السنة وهذا الاختلاف في الصداق انما يكون
اذا تزوجها بشرط ان يحلها ولو نوى ان يحلها دون
شرط كان بينه وبينها او بينه وبين اوليائها
علم الزوج بذلك او لم يعلم لكان لها الصداق
المسمى قولا واحدا انتهى ابن عرفة اللخمي وان
لم يبن بها فان اقر قبل العقد فلا شيء لها واذا اقر بعده
فلها نصف المسمى انتهى فانظر مع هذا كلام ز
والله اعلم **وفي غيرها قولان** لابن عبد الحكم
وابن المواز وقول ز وقال اشهب بعدم حنثه
الخ اخذ بعضهم قول اشهب هذا من قول المدونة
ان اشترت زوجها من بعد البنا فسخ نكاحها قال
سحنون الا ان يرى انها وسيده اغتزيا فسخ
النكاح فلا يجوز ذلك وتبقى زوجته انتهى
ورده ابو الحسن فقال الفرق بينهما ان مسئلة الزوجة
الطلاق كان بيد الزوج فلما علقه على فعلها كانه
جعله بيدها وفي مسئلة العبد هذه لا صنع للعبد الذي

بيده الطلاق اذ الشرا ليس من سببه انتهى وقال ايضا ابو
الحسن ما نصه ابن رشد هو اى
قول اشهب شذوذ والمشهور انه يحنث ونص ابن
رشد فى المقدمات روى عن اشهب فى الحالف على امراته
يطلقها الا تفعل فعلا ففعلته قاصدة لتحنيثه انه
لا شئ عليه وهو شذوذ وانما الاختلاف المعلوم فيمن
قال لعبده انت حران فعلت كذا وكذا ففعله
انتهى انظر مع ذلك ما نقله ز عن ابن ناجى
وقول ز نقله فى ضيح اخر باب
الصداق الخ غير صحيح بل ذكره فى ضيح
عند قوله فيما تقدم وهو طلاق ان اختلف
فيه باللفظ الذى نقله ز هنا وملكه قوله
واما من تزوج الرجل امته فلا تنافى اى ووجهه
ابن يونس فقال ما نصه
لان الرجل اذا تزوج امته فالزوج لها عليه حق فى
الوطء وليس ذلك للامة فاذا طلبته بالوطء ب
لزوجية طلبها برفعه عنه بالملك ولم يصح لها
مرافعته فى الايلا منها فخالف فى ذلك الكتاب
والسنة واجماع الامة ومثله ذكره ابو عمران
عن عبد الوهاب نقل ذلك ابو الحسن او ولده
كالام ز بيه والمراد بالولد غير ولد البنت
ونحوه لـ تت وصرح به ابن عاشر
وفيه نظر بل المراد بالولد كل من للاب عليه ولادة
من غير تفصيل ولذا قال عج لو قال او لفرعه لكان
احسن اذ يملك ولد ابنته كما يملك ولد ابنه
انتهى ويدل عليه قول القلشانى ما
نصه وحكم الجد
حكم الاب ولو كان جد الام فيدرا عنهما الحد
بوطئهما جارية الحفيد خلافا لاشهب وقال الشيخ
زروق الجد كالاب وانما تقدم امة الولد على
الوالد لانها تحرم على الولد بعقد الله يده انتهى
نفوله لانها تحرم اى تشمل ولد البنت فتامله
ولو بعد نفى ماله اى خلافا لاشهب قائلا لم يستقر
له ملك وليس لها الا الولا او قصدا بالبيع الفسخ
هذا كقول ابن الحاجب فان تعمدا فسخ نكاحها
بالبيع لم يفسخ فقال ابن عبد السلام ينبغى ان
يكون تعمدا بالف التثنية على انه ناعل كما نص

عليه

عليه سحنون بقوله الا ان يرى انها وسيدها اغتزيا
فسخ النكاح فلا يجوز ذلك وبقيت زوجة
والواقع فيما رايت من نسخ هذا الكتاب بدون
الف ولا معنى له نعم لو تعمدت هى ذلك والسيد البايع
لكان له وجه كما لو ارتدت قاصدة بذلك
فسخ النكاح لم ينفسخ وتستتاب انتهى دنا عه
ح فقول لسم لقد الذى قاله فيما اذا قصدت وحدها
ظاهر واما قوله فيما اذا قصد السيد وحده لا معنى
له ففيه نظر بل الحق ما قاله ابن عرفة ان فيه
نظرا والظاهر ايضا انه لا يفسخ كما فى مسئلة الهبة
الاتية وعلى هذا فيقرا قوله قصد بلا الف بالبنا
للمفعول ليعم كل قاصد فتامله والله اعلم قال
طفى قد يقال الصواب ما قاله ابن عبد السلام ولا
دليل فى مسئلة الهبة لانها غير طايعة فلم يلتفت
لقصدها خلاف مسئلة البيع انتهى قلت
وفيه نظر بل الصواب ما فى ح لان مسئلة ابن عبد
السلام ومسئلة الهبة كل منهما ليس فيها الا قصد
السيد وحده فلا فرق بينهما فتامله واخذ جبر
العبد على المراة ابن عرفة عبد الحق قال
بعض شيوخنا ان قبل العبد هبتها نسخ نكاحه
ولو اعتزاه سيده ولا حجة له ان قال لم اظن
انه اعتزاه انما يفترق اعتزاوه من عدمه اذا لم
يقبل العبد الهبة قلت
قول اللخمى وابن محرز انتهى وقول ز وان لم يقبل
فسخ ايضا ان قصد بها فسخ نكاحه اى ان قصد
غير صواب كما يظهر مما سبق وصوابه ان العبد
ان لم يقبل وقصد السيد الفسخ لم ينفسخ اى معاملة
له بنقيض قصده لا لعدم القبول فان لم يقصد
الفسخ صحت الهبة جبرا على العبد ولزم الفسخ
والله اعلم وملك اب جارية ابنه مراده الفرع
وان سفل البنت كما تقدم لكن نص الابن
لما ذكره ز وقوله ولا ابن التمسك بها فى
عدم الاب الخ مثله فى تت وفيه نظر
اذ لم ار من ذكر هذا فى القول المشهور الذى عند
المص لا ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا ضيح
ولا غيرهم وانما التمسك له فى قول ابن عبد الحكم
الذى هو مقابل المشهور وهو ان له التمسك بها ان لم

يحمل في تيسير الاب وعدمه ان كان الولد مامونا
وقول ز ولو علم بوطء الابن قبله يحمل الراجح الخ
هذا الذي حققه الشيخ ابن رحال قايلا لانه
بتقيس تلذذه بها ملكها خلافا لما ذكره
تت في شرح الرسالة من الاب
يحد في علمه بوطء الابن وتبعه خش وقول
ز ينبغي ان يحد الابن الخ قد يقال لا يحد لان
القول بان له التمسك بامته ان كان مامونا
ولو كان الاب مليا شبهة له قاله الشيخ ابن
رحال بعد ان قال لم اقف على نص والله اعلم
وحرمت عليهما ان وطئاها قوله وهذا اذا
كان الابن بالغا الخ تقدم لز عند قول المص كما
لملك ان الراجح خلاف ما ذكر هنا انظره وقول
ز وغرم الاب قيمتها على انه قن الخ ما ذكره
هو كذلك عند ابي الحسن وابن يونس خلافا
لنقل ابن عرفة عنها ونصه ابن عرفة
ومنها ان وطئ ام ولد ابنه غرم قيمتها ام ولد
وعتقت عليه وولاؤها لابنه وقيل قيمتها
قوله جنايتها انما يقدم من فيه علقة رق في
الجناية عليه قيمة عبد والتفريق بين قاصمته
الولاء في وطء الاب بخلاف الجناية يرد بان
الجناية قد تكون في البعض لا في النفس انتهى
وفي المعيار ما نصه قالوا
اذا وطئ الاب ام ولد ابنه غرم قيمتها خلافا
للتونسي ثم نقل يغرم قيمتها ام ولد او امة قولان
للكتاب انتهى ولعبد تزوج ابنة سيده
وجدت بخط الشيخ المسناوي ناقلا عن خط ابي عبد
الله التونسي انها لو ولدت منه اولادا وماتوا عن
مال كان ارثهم لامهم مع بيت المال ولا شيء لابيهم
قاله ابن الحاج في نوازله ونقوطا نقر ان التعبيد
جدهم لامهم فلا يرث وابوهم ممنوع بالرق انتهى
وقول ز ولو مكاتبا الخ طفى انظر هذه المبالغة
الا ان تكون بالنسبة للتثقيل وعبارة المدونة
وجائز ان يتزوج العبد والمكاتب ابنة سيده
عند ابن القاسم واستثقله مالك انتهى وقول
ز والكراهة متعلقة بالزوجة الخ فيه نظر بل متعلقة
بالجميع لقول ضيح ما نصه

واستثقال

واستثقال ملك على الكراهة ابن محرز ليس من
مكارم الاخلاق وهو دالي التنافي لان الطباع تجنبو
على الانفة من ذلك وقال ابن يونس انما استثقله
خوف ان ترثه الابنة فينفسخ النكاح انتهى
فالتعليلان معا يفيدان تعلق الكراهة بالجميع
وملك غيره قوله لرق ولده كان من
امة سيده اولا الخ قد يقال اذا تزوج العبد حرة
كان ولده منها حرا فينتفي الفرق بينه وبين الجد
والجواب بما ذكره في المعونة من ان العبد لنقصه
بالرق فلا عار عليه باسترقاق ولده لان ذلك ليس
بأكثر من رق نفسه والحر ممنوع منه لحرمته فليس
له استرقاق ولده مع الاستغناء عنه انتهى
وكامة الجد في المواق عن اللخمي ما
نصه ويجوز ايضا للحر نكاح
كل امة يكون ولدها منه حرا ثم قال ويكون
ايضا نكاح الجد امة الابن من غير شرط انتهى
وهو مشكل مع قوله قبل وملكه او ولده
والجواب ان المواق نقص من عبارة اللخمي ما يرفع
الاشكال ونصه على
نقل ابن عرفة نكاح كل امة ولدها به حر
جائز كامة الاب او الام والجد ولو بعد او امة الابن
على اجازة ابن عبد الحكم نكاحها وملك الامة
حرفي لجميع انتهى فقد علمت انه مبني على ما بل
المشهور والا فان خاف زنا قوله جواب
شرط مقدر الخ فيه نظر بل هو جواب الشرط الذي قبله وهو
الاول ولا معنى لما ذكره نعم لو قال شرط في جواب مقدر بعد
الفاء اي والا فيجوز ان خاف الخ لكان صوابا او تحته
حرة قوله اشار له ع مع اعتراض على تركيب
المص الخ نص قوله او تحته حرة هكذا هو في النسخ
التي رايناها بالواو العاطفة ولعل صوابه ولو تحته حرة
بواو النكاية ولو الاغيائية فتكون الاغيا راجعا
لقوله وعدم ما يتزوج به حرة والحسن عطفه
على قوله ولو كتابية الذي هو اغيا في الحرة لاختلاف
موضوع الاغيائين وتعاكس المشهورين فقد صرح
اللخمي وغيره ان مذهب المدونة ان الحرة تحته ليست
بطول وعليه يحمل كلام المص وعليه فيخرج قوله فقد
هذا كتزويج امة عليها والله اعلم ولعبد بلا

شرك ومكاتب وعبد بين اثنين قوله وقال بع
عبارة ابن ناجي الاستثنا مالابن ناجي نقله في ضيح عن
ابن عبد السلام وحينيذ فالخلاف انما هو في روية
شعرها اما الخلوة بها فليس فيها الا المنع خلاف ما
ذكره السنهوري هذا هو الظاهر نظر شعر سيدته
عبر بشعر تبعا لعبارة غير واحد كاللخمي وغيره
غير انه استدل بقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن
نهن الاان يكون عبدا له منظر فيكره له وعبارة
ابن رشد في جامع المقدمات ويجوز للعبد ان يرى
من سيدته ما يراه المحرم منها لقوله تعالى
او ما ملكت ايمانهن الاان يكون عبدا له
منظر فيكره له ان ينظر ما عدى وجهها انتهى
وهو يشهد لما ذكره السنهوري وبقية اطرافها
لسقوط تصرف البايع قوله فان
قلت قد علم مما تقرر ان البيع
والعتق سواء في ذلك نظر اذ لم يتقرر استوا وهما لان
ما لها في البيع للبايع الا بشرط وفي العتق بالعكس
هو لها حتى يشترطه المعتق فالسوال مبني على غير
اساس والجواب باطل كما لا يخفى على متامل والله اعلم
وهل ولو ببيع سلطان لفلس اولا ان للتنويع وجهان
احدهما ما ذكره المص والاخر لابن رشد ولم يذكره المص
وهو ان ما في المدونة من السقوط محمول على ما اذا
بيعت اختيارا فقط وذلك بان يبيعها سيدها
وما في الاسمعة محمول على ما اذا بيعت جبرا على سيدها
كبيع السلطان لفلس ولكن لا يرجع به من
الثمن ما ذكره ز من رجوع هذا البنا ومقابل الاول
تبع فيه السنهوري وهو الصواب الذي يجب ان يعول
عليه وذلك انه قال في المدونة من تزوج امراة
ثم ابتاعها من سيدها قبل البنا فلا صداق لها فان
تبعته السيد رده لان الفسخ من قبله انتهى وفي
العتبية سمع ابو زيد ابن القاسم من قبض مهر امراته فباعها
السلطان في فلسه من زوجها قبل بنايه لا يرجع
زوجها بمهرها على ربها لان السلطان هو الذي باعها
منه انتهى فاختلف فهل ما في الكتابين خلاف وهو
تاويل ابي عمران وراى ان يبيع الحاكم وصف
طردي وضعف ما في العتبية او وفاق وان معنى قول
ابن القاسم في العتبية لا يرجع به النفي مقيد اي لا يرجع

به

به الان من الثمن وليس مراده انه لا يرجع به مطلقا وهو
تاويل بعضهم فقول المولف وهل ولو ببيع سلطان
اشارة للوفاق وقوله ولكن لا يرجع به من
الثمن هو وجه الوفاق وقوله اولا اشارة للخلاف
اي اولا يسقط ببيع السلطان للفلس فلا يرجع به مطلقا
لا من الثمن ولا من غيره هذا معنى كلام المولف وكذا
قرره الشارح و تت وبه تعلم ان هذين التاويلين
في كلام العتبية لا في المدونة فهما على خلاف
اصطلاح المص ومافي ح و عج وحش فيه نظر يعلم
بما ذكرناه فانظره والله اعلم تنبيه
كذا نقل طفى كلام السماع ثم قال بعده
ولفظ العتبية كما قلنا وكذا هو في ابن عرفة
و ق ولم يكن فيهما ان الصداق للبايع فذكر
المولف له في ضيح وتبعه تت وس
غير مسلم لكن نقل كلامها بالمعنى واعتمده
ق فقال بعد تصريح العتبية بانه للبايع
كما ياتي تاويل الوفاق قلت
ما نقله المولف هو لعينه رايته في ابن يونس
ونصه وروى ابو زيد عن ابن
القاسم في العتبية فيمن زوج امراته فغلس السيد
قبل البنا فباعها عليه السلطان فاشتراها زوجها
لان الصداق للبايع ولا يرجع به الزوج لان السلطان
هو الذي باعها بخلاف بيع السيد ابن يونس وعاب
ذلك ابو عمران الفاسي وضعفه انتهى بلفظه
ومثله لابي الحسن وقد اقتصر طفى على اختصار
ابن عرفة ومثله لابي الحسن و ق واعترض
على غيرهما وما كان ينبغي له وقول ز وليس له
حبسه ولا محاصصة الغرما به الخ تبع ح نقلا
عن ابن عرفة وهو غير صواب بل الذي في
ابن عرفة انه يحاص به غرماوه ونحوه لابي
الحسن ايضا فان المنفي عند صاحب الوفاق
هو الرجوع في الثمن بحيث يكون احق به من
الغرما بل يقول انه يكون فيه اسوة الغرما
يتحاصص معهم به لان فسخ النكاح بعد
البيع فكانه دين طرا انظر ق وابن عاشر
وبه تعلم سقوط السوال الذي عند ز والله الموفق
بخلاف خمس قوله او بعضهن الخ يعني ان في قوله

بلين

كذ



بعد حيث لم تكن احدى الخمس امة الخ وقول ز والا
فسخ نكاحها فقط الخ الظاهر فسخ النكاح في
هذه الصورة في الجميع وكذا في التي بعدها الا ان التحريم
فيهما ليس من جهة الامة بل من جهة الخمس المحرم
بالاجماع وجمع الاختين المحرم بالكتاب فعقد جمع
العقدين بين تحريم الامة وتحريم الجمع المذكور
فهو اولى بالتحريم مما اذا لم تكن فيه الامة
فتامل ولد يهودية تنصرت او مجوسية بالعكس
قوله والظاهر حملها الخ يستانس له بما
يتقدم اول الذكاة من قول المص او مجوسيا
تنصر مبالغة على قوله مميز يناكح نتامله
ولزوجها العزل قوله ما نقله عن ق ليس
هو فيه وامتهم بالملك قوله على معنى من
الخ فيه نظ لفقد شرط الاضافة التي على معنى من وهو
صلاحية الاخبار بالمضاف اليه عن المضاف
والصواب انها على معنى لام الاختصاص وانكحتهم
فاسدة قوله ولو استوفت شروط الصحة
الخ هذا هو الذي في ضيح تبعا لابن رشد
فيما فهمه من قول ابن شاس وابن الحاجب المشهور
ان انكحتهم فاسدة مع ان الذي يفيده عبد الوهاب
وابن يونس واللخمي وابي الحسن وابن فتوح وغيرهم
الاتفاق على التفصيل لكن عند الجهل تحمل على
الفساد لانه الغالب انظر شرح ابن رحال ولا بد
او عتقت واسلمت قوله ولا يشترط وجود
شرط الامة المسلمة الخ هذا هو الصواب كما قاله
ابن محرز ونقله ابو الحسن وسلمه وكذا ابن عرفة
ونصه ابن محرز ولو سبيت
بعد قدومه واسلامه واسلمت ولم تعتق احتمل فسخ
نكاحها لان شرط عدم فسخ نكاح الامة عدم
الطول وخوف العنت والارجح عدم فسخه كمتزوج
امة بشرطه ثم وجد طولا لا يفسخ نكاحه انتهى
فتقييد المص بعدم الطول وبخوف العنت وتبعه
ح غير ظاهر ولم يبعد قوله اسلامها من
اسلامه الخ صوابه ولم يبعد عتقها واسلامها من
اسلامه واحترز بالعتق الناجز من التدبير والعتق
لاجل لبقائها فيهما على الرقية وقول ز ولا يجري
فيه اي في العتق التاويلان الخ قال ابن عاشر لا

يبعد

يبعد جريانهما في الامة ايضا كما قد يقتضيه
كلام المص فيعرض على السيد هل يعتق امته
ام لا وذكره الشيخ ابن رحال ايضا وهل ان
غفل او مطلقا تاويلان قال في التهذيب وان
اسلم مجوسي او ذمي وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام
فان ابته وقعت الفرقة بينهما وان اسلمت بقيت
زوجته ما لم يبعد ما بين اسلامهما ولم يحد في البعد
حد وارى الشهر واكثر من ذلك قليلا ليس بكثير
انتهى ابو الحسن قوله وقعت الفرقة
بينهما ظاهره انها لا تؤخر ابن يونس روى ابو زيد
عن ابن القاسم انه يعرض عليها الاسلام اليومين
والثلاثة ابن يونس ومثله في كتاب محمد وقوله
ولم يحد للبعد الخ ابن يونس وفي بعض الروايات
الشهرين قال ابن اللباد وذلك اذا غفل عنها
وحملها ابن ابي زمنين على ظاهرها فقال المعروف
اذا وقفت الى الشهر او بعده فاسلمت انها امراته
عياض وظاهر كلامه انها توقف خلاف ما تاوله
القرويون فعلى ما تاوله القرويون يكون قول
ابن القاسم وفاقا لمالك انتهى كلام ابي الحسن
فتاويل ابن ابي زمنين انها تكون زوجته اذا
اسلمت بعد شهر ولو عرض عليها الاسلام قبل
ذلك وابته خلاف ابن القاسم وبه تعلم ان
ما قرره عج هو الصواب خلافا لاحمد ولا نفقة لها
على المختار والاحسن اي مدة عدتها لان الكلام
في المدخول بها واشار بالاحسن لقول ابن ابي زمنين
هو الصحيح وقال ابن رشد هو القياس وقول ز
فيما بين اسلامهما الخ نحوه في عبارة ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام وابن عرفة بانها توهم ان القول
بثبوت النفقة مشروط باسلامه وليس كذلك
ونقله ضيح واعلم ان القولين في النفقة
موجودان سواء اسلم الزوج او لم يسلم وليس كما
يعطيه كلام المص انهما مقصوران على ما بين اسلامهما
انتهى وقبل البنا بانت مكانها اعلم ان قول
المص بانت مكانها حكى عليه ابن يونس الاتفاق
وتبعه ابن الحاجب وظاهره قرب اسلامه او بعد
وحكى اللخمي وابن بشير فيما اذا قرب اسلامه
قولين قال ابن بشير بناء على ان ما قرب الشيء له حكمه

اولا ضيح وعلى هذا فالاتفاق فى الطول انتهى فقول
المص بانت اى افترقا مع الطول وعلى الراجح مع القرب
وقلنا انه الراجح مع القرب لحكاية ابن يونس الاتفاق
فاذا لم يصح فيه الاتفاق فلا اقل ان يكون هو المشهور
والظاهر هو الذى يظهر من نقل ابن عرفة فانظره وبما
ذكر تعلم ان ما ذكره ز من التفريع وغيره غير
صحيح ولا معنى له وقبل انقضا العدة اى والا
نكاحا فى العدة اسلما فيه او احدهما قبل انقضائها
وقع دخول ام لا فلا يقران عليه فكلامه يشمل
اسلامهما واسلام احدهما لكن ان وقع وطى بعد
الاسلام فى العدة تابد التحريم هذا مضمن ما
نقله ح عن ابن عرفة ونصه
وقال اى ابن عرفة عن المدونة ولو اسلم
فى العدة فارقها وعليها ثلاث حيض ان مسها
ابن عرفة وكذا لو اسلمت دونه ووطيه
اياها فى عدتها فى كفره لغو وبعد اسلامه يحرمها
ابن عرفة وكذا بعد اسلامهما انتهى وبه
تعلم ان ما قرره ح من حمل المنطوق على صورة
اسلامهما معا فقط وحمل اسلام احدهما فى
العدة مفهوما غير صواب لان الصورتين سوا
فى الحكم كما علمت فكلتاهما منطوق
وان تقييد الفراق فى الثانية بحصول الوطى فى
العدة بعد الاسلام غير صحيح اذ المقيد بذلك
انما هو تابيد التحريم واما الفراق فمطلقا فتامله
وان قوله كذا يفيده ابن عرفة الخ وهم منه
على ابن عرفة وقد رايت كلامه ومفهوم كلام
المولف لو اسلما معا بعد العدة اقر عليها ابن عرفة
وسمع يحيى ابن القاسم لو اسلما على نكاح عقداه
فى العدة لم يفرق بينهما ابن رشد يريد اسلما
بعدها ولو وطى فيها انتهى والاجل وتماديا اليه
حاصل ما ذكره الشيخ ابن رحال انهما اذا تزوجا
الى اجل ثم اسلما فلا يقران على نكاحهما الا اذا قالا
فى حال كفرهما نتمادى على النكاح ابدا سوا
اسلما قبل الاجل وبعده واذا اسلما بعده فسوا قالا
ذلك قبل الاجل او بعده وقبل الاسلام واذا قالا
ذلك بعد الاسلام فان ذلك لا يفيدهما خلافا
ح لانهما ان اسلما قبل الاجل فقد قارن المفسد
الاسلام

الاسلام فيتعين الفسخ وان اسلم بعد الاجل فلا
نكاح عندهما يقران عليه وهما لا يقران الا على ما
يعتقدان انه نكاح فاسدا كان اولا ولا دليل ح فى
كلام ضيح فانظره والله اعلم وقول ز
اذا لم يحصل منهما ارادة اصلا فظاهرها تقدم انه يفسخ
الخ هذا صواب لما ذكرناه انهما لا يقران الا اذا قالا
نتمادى ابدا واما ما صدر به تقريره من ان محل الفسخ
اذا قالا او احدهما نتمادى الى الاجل الخ فلا يناسب ما
هنا بل يقتضى عدم الفسخ اذا لم تحصل ارادة وبه
تعلم ان قوله فظاهرها تقدم غير ظاهر لا ردته
نا بائنة قوله وعلى الاول لها نصف الصداق
الخ صوابه وعليهما الخ انظر ح واعلم ان القول بانها
لا شى لها هو المنصوص ومقابله مخرج ففى الجلاب
ما نصه ولو ارتدت لسقط
صداقها وكذلك ان ارتد الزوج قال ويتخرج
فيها قول اخر ان لها نصفه انتهى قال ابو
الحسن فى الكبير ووجه المنصوص انه مغلوب
على الطلاق ولا يلتزم من وجود الطلاق وجود نصف
الصداق بدليل انه اذا ظهر الزوج على ما يوجب
له الخيار فلا شى عليه مع انه يملك الاقامة فكيف
هو مغلوب انتهى بخ قول ز مقيد فى ردة
المراة بما اذا لم تقصد بذلك فسخ النكاح الخ
على هذا اقتصر القلشانى قايلا قام الاستياح ذلك
فى المدونة وقال ابن يونس فى كلامه على ما تسقطه
الردة ما نصه وانها تجب فيمن
وجب عليه حد انه ان علم منه انه انما ارتد ليسقط
الحد قاصدا لذلك فانه لا يسقط عنه واذا ارتد لغير
ذلك سقط وروى على ابن زياد عن مالك ان
ارتدت المراة تريد بذلك فسخ النكاح لا يكون
ذلك طلاقا وتبقى على عصمته ابن يونس واخذ
به بعض شيوخنا قال وهو كاشتراءها زوجها
تغتر فى فسخ نكاحها انتهى وفى لزوم
الثلاث لذمى طلقها الخ لفظ التهذيب واذا طلق
الذمى امراته ثلاثا ولم يفارقها فرفعت امرها
الى الامام فلا يعرض لهما ولا يحكم بينهما الا ان
يرضيا بحكم الاسلام فالحاكم مخير فيهم
ان شاء حكم او ترك ابو الحسن لقوله تعالى

فالحكم بينهم او اعرض عنهم عياض وظاهر المدونة
انه لا يشترط رضى اساقفتهم وهو قول سحنون
وفي العتبية عن ابن القاسم لا يحكم الا برضى اساقفتهم
ابن رشد ما في العتبية تفسير لما في المدونة لان
تفسير لقوله اولا انتهى ز توكلها ولم يبنا رفقها ان
منبوقه لو فارقها لقضى عليه لانه حرزها بمهرها
انتهى والتاويل الاول لابن شبلون والثاني
لابن ابي زيد والثالث للقابسي والرابع لابن
الكاتب وغيره واستظهره عياض فيظهر رجحانه
والا فكالتفويض ما ذكره فيما اذا قبض ولم
يدخل من انه كالتفويض هو قول ابن القاسم
فيها وقال غيره فيها ان قبضته مضى ولا شى
لها غيره بنى او لم يبن ونقل في ضيح عن
ابن محرز ان قول الغير هو المشهور وانه خير من
قول ابن القاسم وصرح اللخمي بانه المعروف
من المذهب ومثله في ابي الحسن ونص اللخمي واما
ان دفع الخمر فالمعروف من المذهب ان له ان يقبض
المبيع من غير ثمن فكان بمنزلة من باع خمرا بثمن
الى اجل ثم اسلما ان له ان يقبض الثمن اذا دخل
الاجل وهذا هو المعروف من المذهب انتهى وفي
التنبيه الكبير وقد قيل انه وفاق ومعناه
اذا قبضت العقد او استهلكته ولو كان
قايما لكان جواب ابن القاسم انتهى من ابي
الحسن وكان على المص ان ينبه على هذا القول
والله اعلم وهل ان استحلوه تاويلان
قوله ولا يرجع لقوله او الاسقاط الخ فيه نظر
بل كلام ابن عبد السلام صريح في الرجوع له ايضا
ونص المدونة وان نكح نصراني نصرانية بخمر او خنزير
او بغير مهر او شرطا ذلك وهم يستحلونه ثم اسلما
بعد البناء ثبت النكاح ابن عبد السلام شرط في
المدونة كونهما يستحلان النكاح بذلك فرأى
بعضهم ان ذلك مقصود بهم ورأى بعضهم انه
وصف طردي لم يذكره على سبيل الشرط انتهى
ق ونقل ابن عرفة ولا يشك من نظر
وانصف اي ذكر يستحلونه في المدونة لا مفهوم له لان
عدم استحلاله لا يوجب كونه زنا في الاسلام فاحرى
في الكفر قلت رد الشرط للنكاح

بالخمر

بالخمر والخنزير بعيد لشهرة تمولهم اياها بل ظاهره
رده للنكاح بغير مهر وشرط اسقاطه والامر في كل
ذلك سواء انتهى وان مسها حرمتا قوله ولو
تزوجها بعد ذلك صوابه انه تقرر عليها ابتدا كما تقدم
ولا يخفى ما في سواله وجوابه من الركاكة والسقوط
ولا يتزوج ابنه او ابوه من فارقها الصواب ان
هذا خاص بمسالة الام وابنتها كما في المدونة
ونصها فان حبس الام فاراد الابن نكاح
البنت التي خلاها فلا يعجبني ذلك انتهى
وعلى ذلك قصرها عياض وابو الحسن وابن عبد
السلام وابن عرفة وغيرهم وحينئذ فما ذكره
ز ونقله عن ق غير صواب وقول
المدونة لا يعجبني حمله عياض وابو الحسن على
التحريم ونص ابي الحسن قوله لا يعجبني
هو هنا على التحريم عياض من جعله هنا تاثيرا
في الحرمة انتهى وقال في ضيح ظاهر
كلام ابن الحاجب على التحريم والذي في المدونة
لا يعجبني ويفهم منه عياض ما فهم منه المص
انتهى وفي الشامل وفيها ولا يعجبني وهل على
المنع وعليه الاكثر او الكراهة تاويلان انتهى وانظر
مع هذا قول ابن عرفة كما في ق وقول
ابن الحاجب لا يتزوج ابوه او ابنه من فارقها ظاهره
الحرمة ولا اعرفه انما في المدونة الكراهة
انتهى قال في ضيح بعد ذكر التحريم
والذي لابن القاسم في الموازية خلافه وانه لا تحريم
بعقد اهل الشرك ثم قال وقال ابن عبد
السلام لا يبعد حمل ما في المدونة على الكراهة لوجهين
اولهما ليتفق ما في المدونة والموازية وثانيهما لو
انتشرت حرمة المصاهرة بين ابيه وابنه
وبين هذه لانتشرت بينه وبين امها انتهى
والاشكال بما في الموازية هو الذي ذكره ز
واجاب عنه ابن عرفة باب الاسلام على الام
اثرت للصحة لتخييره فيهما انتهى قلت
وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم لمسالة من اسلم على
اختين او على اكثر من اربع كما شرح به ز
ت خلاف ما يقتضيه كلام المدونة
كما تقدم فتامله مالم يتزوجن ما شرح به ز من

ان المراد بالتزوج هو الدخول والتلذذ تتبع فيه
تت قايلا صرح ابن فرحون بتشهيره
واعترضه طفى بان الصواب ابقا عبارة المص على ظاهرها
اذ بها عبر اللخمي وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة
فظاهر كلامهم او صريحه ان مجرد التزوج فوت اذ لو
كان مع الدخول ما اغفلوه ولا تقوم الحجة على المولف
بتشهير ابن فرحون وقول تت انه
في ضيح جعلها من نظاير ذات الوليين وهو
يقتضي انه لا يفيتها الا الدخول وان ارضعتهن امراة
قوله وبعد عقده عليهن ارضعتهن اى فان
ارضعتهن قبل العقد فان عقد عليهن في عقد فسخ لجميع
كما مر وفي عقود فسخ ما عدى نكاح الاولى ان
مات ولم يختر الظاهر ان مفهومه انه اذا اختار
اثنتين ثم مات انه لا شي للثمان لان اختيار اثنتين
يدل على مفارقة الثمان لقول ضيح بمجرد
اختياره تبين البواقي وكذا في كلام ابن
عرفة قاله ابن رحال وانظر مع هذا ما ذكره
زو له ارث ان تخلف الخ قوله ولهن
ثلاثة اصدقة الخ تبع تت ولا وجه
له بل لكل من العشر خمسا صداقها الا ان يحمل على
ان المتخلفة اختارها كما سبق فتامله قاله
طفى لا ان طلق احدى زوجتيه ما درج عليه المولف
هنا تبعا لابن الحاجب نحوه في كتاب الايمان بالطلاق
من المدونة وقال في ضيح انه المشهور ودرج في
اخر الشهادات على خلاف هذا ح ذانه يقسم على الدعوى
كالعول وصرحوا بمشهوريته فيه ايضا قاله
طفى وهل يمنع مرض احدهما المخوف قوله
يستثنى من كلام المص صحيح طلق حاملا اى الذى
في تت في كبيره هو ما
نصه ويستثنى من كلام
المص مريض تزوج بحامل منه وهو اعم من كلام ز لكن
يشهد لتفصيل ز مفهوم ما نقله ح عن النوادر
ونصه وليس لمريض نكاح
مطلقته البائن في اخر حملها انتهى فيفيد مفهومه
ان له نكاحها قبل اخر حملها وهو ما ذكره ز لكن
مجرد هذا المفهوم لا يكفي مستند الفقه تت
ومن تبعه ولذا قال الشيخ ابن رحال ما ذكره

تت وس وع ما وقفت عليه
عند احد بعد البحث عنه قال وما علل به من ان ارثها
تبع لارث حملها كلام لا يصح وقد رده القشني واصاب
في ذلك لان الزوجة فيها ادخال وارث على كل حال
انتهى مختصرا وقول ز قلت
كانهم راعوا ان ارثها تبع لارث حملها الخ هذه العلة
مع ما بعدها يرد عليها منع تزوجها بعد ستة الا ان يقال
لانها حينيذ من بعضاء فالمنع من جهتها لانها ادخلت
وارثا وارثه غير تبع وقول ز فلا يخالف هذا قوله
فيما ياتي الخ اى لان ما ياتي انما هو مفروض كما في
المدونة وغيرها فيمن طلق البنا ثم تزوجها وهو
مريض فلم توجد فيه العلة المذكورة هنا تامله
وحرره وعجل بالفسخ عبر المص بالتعجيل ردا
على من يقول لا يعجل الفسخ ولا قايل في كلامه خلافا
لما في ح راجع ضيح قوله اى وجوبا
كما هو المذهب وقع دخول ام لا والله اعلم وقول
ز ومعناه في الجملة لصحته من مرضه الخ لا معنى لهذا
البيان والصواب اسقاطه وانما معنى توهم تصيير ان
من اهل الميراث اى على تقدير لو قيل بصحة النكاح

فصل في الخيار وقوله بشمل ما اذا كان

العيب بهما معا ايضا الخ اى فلكل واحد منهما الخيار في
صاحبه كان عيبه من جنس صاحبه او من غير
جنسه هذا الذي صرح الرجراجي ونقله ح وفي
ضيح ان كانا من جنس واحد ففيه نظر
قاله غير واحد انتهى واقتصر عليه في الشامل ونقله
ح ايضا وفي تكميل التقييد لابن غازي لعدد ما
في ضيح ما نصه ابن
عرفة الاظهر ان لكل منهما مقالا كمشتر بمعيب
عرضين ظهر بكل منهما عيب لصاحبه تدلسي
اغفل ابن عرفة تفصيل اللخمي وهو عيب يساوي
رحلة ونصه وان اطلع كل
واحد من الزوجين من صاحبه على عيب يخالف لعيبه
فتبين ان به جنونا وبها جذام او برص او دا فرج كان
لكل واحد منهما القيام واما ان كانا من جنس واحد
جذام او برص او جنون صرع ثم يذهب اى الصرع

فان له القيام دونها لانه بذل صداقا لسالمة فوجدها
يكون صداقها دون ذلك اولم يرض اولم يتلذذ
ابن الحاجب الخيار مالم يرض بقول او تلذذ او تمكين
او سبق علم بالعيب انتهى نعم بقى على المص التصحيح
مع انه منصوص فى المدونة ولا يستلزمه التلذذ
ثم التحقيق ما سلكه ابن الحاجب من ان المسقط هو
الرضى وقاعداه انما هى دلايله والمص جعل الرضى
قسيما لها قاله ابن عاشر وحلف على نفيه قوله
اى على نفى خياره صوابه على نفى مسقط خياره ومحل
كلام المص اذا لم يكن العيب ظاهرا وادعى علمه
به بعد البنا ابن عرفة المتيطى عن بعض الموثقين
ان قالت علم عيبى حين البنا واكذبها وفى ذلك
بعد البنا بشهر ونحوه صدقت مع يمينها الا ان
يكون العيب خفيا كبرص بباطن جسدها
ونحوه فيصدق بيمينه انظر ح و ق وقول
ز انظر لو نكل الخ اصله للحطاب الظاهر جريانه
على القاعدة الاتية وهو ان النكول بالنكول
تصديق للناكل الاول فيبقى الخيار للسالم ولا وجه
للتوقف والله اعلم ببرص قوله وقال
احمد الخ ما قاله احمد هو كلام س واعتراض
ز على احمد مع ركاكته غير صحيح اذ ما هو
بمنزلة الحال ليس له حكم الحال وعذيطة
الملايم لعطفه على ما قبله انه بفتح العين دون واو
مصدر عذيط واما على ضبط ز فهو اسم للذى
العيب فلا يناسب عطفه على العيب وعبارة
ابن عرفة اللخمى وترد بكونها عذيوطة وهى
التى تحدث عند الجماع انتهى ومثله فى ضيح
والقاموس وغيرهما وقول ز فطا مهملة يعنى
بعد واو ساكنة كما فى ضيح وقول
ز وهو حدث الغايط الخ انما يناسب ما ذكرناه
لا ما ضبطه به وجبه فى ضيح لا يقال
ينبغى نعم ان يسقط الكلام على المجبوب هنا لانه
اذا ثبت الرد للمراة بقطع احدهما فاحرى ان يكون
كذلك مع قطعهما لانا نقول انما القصد هنا بيان
هذه الالفاظ انتهى وبقرنها قوله [illegible]
يبرز الخ ضبطه بسكون الراء ثم فسره بما ذكره وهو غير
صواب بل القرن بالفتح بمعنى المصدر وهو الصواب

بفتح ظ

هنا واما بالسكون فهو العظم الذى يبرز فى المحل كما
فى ضيح عن عياض وعفلها قوله يشبه
ادرة الرجل الخ الادرة بالضم اسم لنفخ الخصية قاله فى
الصحاح والبرص المضر قوله لا يسيرها الخ مفهومه
لا يسيره الخ اى البرص واما الجذام فلا فرق بين يسيره
وكثيره كما تقدم ونص المتيطى واما الجذام
فيفرق من قديمه قليلا كان او كثيرا قال ابن
وهب فى العتبية اذا كان جذاما لا يشك فيه رد
وان لم يكن فاحشا ولا موذيا لانه لا تومن زيادته
وان شك فيه لم يفرق بينهما وكذلك اذا حدث
بعد العقد فرق من قليله بمنزلة ما لو كان قبل
العقد وان حدث بعد الدخول فرق من كثيره ولم
يفرق من قليله حتى يتشاهد ويتفاحش لانه
قد اطلع عليها فلا يعجل بالفراق واذا لم يدخل بها
ولم يطلع عليها لم يمكن من كشفها بشى ماله
الى الفراق ثم قال فى البرص قال ابن حبيب
كل ما كان قبل العقد رد به وان لم يكن فاحشا
وما حدث منه بعد العقد فلا خيار لها فيه الا ان
يكون فاحشا موذيا وقاله ملك واصحابه
انتهى منه قبل الدخول وبعده مدخول بلاغا
الذى قبله فيكون الاعيا فى كلامه مثنى ولا
لوجهين وكانه يقول وان مرض فى الشهر وان
حدث قبل الدخول وبعده وما قرر به ز من عود
ضمير بعده على الدخول هو جار على قول ابن القاسم
وروايته لكن بقى عليه تقييده بالزوج وذهب
اللخمى والمتيطى الى الغا ما حدث به بعد الدخول
وقرر ع به كلام المص وذهب اشهب وابن
وهب الى الغا الحادث مطلقا ومحل الخلاف فى
جنون من تاذى زوجته اذاه والا فلها الخيار اتفاقا
انظر ع ورايت الشيخ ابن رحال ينقل عن ابى
الحسن ان حدوثه بالمراة بعد العقد كحدوثه بالرجل
وشبه للمدونة فلعل المص اعتمده وحينئذ يقرر
المص بما قرره به ع من عود ضميره على العقد والله
اعلم وقول ز ان كلامه يفيد ان الجنون
كالجذام الخ غير صحيح بل كلام المص لا يفيد
ذلك وقول ز دون حدوثه بالمراة الخ اى فلا
خيار له لعدم قول ابن عرفة ما حدث بالمراة

بعد العقد نازلة بالزوج وقال ابن عات المجنون اذا حدث
بالمراة بعد العقد فلا رد به انتهى من ف لكنه
خلاف ما تقدم عن ابى الحسن ولو بوصف الولى
هذا قول عيسى وابن وهب ورد بكونه قول محمد مع
اصبغ وابن القاسم وقول ز فلا يصح دخول هذه
الصورة فى كلامه اذ لا يصح دخولها بحيث لو واما
دخولها حينئذ فبل لو فسلم تامل وقوله ز
ومقتضى تت الخ فيه نظر رد
قصره على صورة الخلاف لا صورة الاتفاق وتشهد
بذلك عبارته التى نقلها الآن عنه تردد
للباجى وابن ابى زيد وكلام المتيطى يدل على
الراجح عدم الرد لانه ظاهر المدونة وبه
صدرت الفتوى فكان اللائق بالمولف لو
اقتصر عليه قال ح فان كتب الموثق سليمة
البدن بعقد ابن ابى زيد والباجى معى انه
شرط وفى بكر تردد التردد لابن العطار
فعلى بعض الموثقين وابى بكر ابن عبد الرحمن وموبه
بعض الموثقين وقول ز ان تثبت بغير نكاح
اى واماته فتردد قولا واحدا نقله ابن عرفة
عن المتيطى وابن فتحون والا تزوج الحر الامة
الظاهر انه استثنا متصل لان هذا مما يشمله
قوله لا تخلف الظ خلافا لما ذكره ز من انه
منقطع واجل المعترض هو بفتح الراء اسم مفعول
كما ضبطه ابو الحسن فكان المعترض هو
الذى اعترضه هذا المانع له من الوطى اذ الاصل
عدمه وانما يكون لعارض يعرض من سحر
او خوف مثلا والعبد نصفها قوله
الوخيرة لان تحديد مدة النكاح عذاب اذ لان
التجديد اذا كان عذابا يكون مع قصر المدة
اقوى فى التعذيب فلا يناسب التخفيف المقصود
للعبد وقال المتيطى فى النهاية واختلف فى
الاجل للعبد فقيل كالحر قاله ابو بكر ابن
الجهم قال فى الكافى ونقل عن مالك وقاله جمهور
الفقها وقيل ستة اشهر وهو قول مالك وبه الحكم
قال اللخمى والاول ابين لان السنة جعلت ليختبر
فى الفصول الاربعة فقد ينفع الدوا فى فصل
دون فصل وهذا يستوى فيه الحر والعبد انتهى

منه

منه والظاهر لا نفقة لها قوله اى عند المص
هذا غاية ما يعتذر به عن المص لما ذكره من ان
ابن رشد انما قال ذلك فى المجنون ومسالة
الابرص والاجذم وقد يقال لعل المص قاله هنالك
وان تاخيره من تخريج المبيضة والله اعلم ولها
فهل يطلق الحاكم او يامرها به ثم يحكم
قولان ظاهره انه لا ترجيح فى واحد منهما
وليس كذلك فقد ابن عرفة ما
نصه المتيطى فى كون
الطلاق بالعيب الامام يوقعه او يفوضه اليها
قولان للمشهور وابن زيد عن ابن القاسم انتهى
ح وافتى بالثانى ابن عات ورجحه ابن مالك
وابن سهل انظره وعليه يحقق المص الاقتصار على
الاول او يعترض خلاف وقول المص ثم يحكم قال
بعضهم اى يشهد لانه لم يقع فى النص ما يشهد
له قاله ابن عات وغيره من الموثقين وليس
مراده ما يتبادر منه من الحكم به انتهى
قال المتيطى وان الشهود الذين شهدوا انها طلقت
نفسها فلا اعذار فيهم اذ لا اعذار فيما يقع بين
يدى الامام من اقرار او انكار فى المشهور من
المذهب انتهى وفى نوازل ابن سهل عن
ابن عتاب ان الحاكم يقول لها بعد كمال
نظره مما يجب ان شئت ان تطلقى نفسك وان
شئت ان تقيمى عليه فان طلقت نفسها اشهد
على ذلك ولها فراقه بعد الرضى قوله
ومفهوم ما فى الرواية من قولها الى اجل اخر الخ فى
شرح ابن رحال ما نصه
والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذا
اذا قالت رضيت بالمقام معه انتهى وهو ظاهر
ضيح وشروحه وقول ز وقوة النص
تعطى الخ هذا فيه نظر وقول ضيح قال
رضيت بالمقام معه اى مع المجذوم ثم ارادت الفراق
فقال ابن القاسم ليس لها ذلك الا ان يزيد وقال
اشهب لها ذلك وان لم يزد وحكى فى البيان
ثالثا ليس لها رده وان زاد انتهى والقول الاول
لابن القاسم هو الموافق لتقييد الجذام فيما سبق
بعدم الرضى والعبد اق بعد نقا قوله فان

فان طلق قبلها فلها النصف يعني اذا لم يطل مقامها والا
فلها الصداق كاملا ولفظ ح واما قبل انقضا الاجل
اذا لم يطل مقامها فلها نصف الصداق قاله في المدونه
ونقله في ضيح انتهى وقول ز وتعارض
المتلذذ بها الخ هذا نقله ابن عرفة عن اللخمي فانظره
قولان الاول لابن القاسم والثاني حكاه
في البيان عن ملك واجلت الرتقا للدوا قوله
وبعد ذا ارجي بروه الخ في التقييد بهذا نظر بل الصواب
اسقاطه لان قوله ولا تجبر الخ يدل على الاطلاق
وصدق في الاعتراض قوله الا ان يريد
الش الخ يقال عليه مثل الش صرح بذلك و
نصه فان قلت
ليس فيه تكرار لان المسئلة الاولى فيما اذا ادعى بعد
ان اجله الحاكم انه وطي بعد التاجيل وهذه فيما اذا انكر
الاعتراض قلت لا معنى للتكرار
الا ان هذه مستفادة من تلك قال طغ ولا يخلص
عن بحثه الا ان يقال كررها ليرتب عليه قوله
كالمراة في دايها او للتنصيص على اعيان المسايل
انتهى كالمراة في دايها قوله ولمعارضها
على الزوج قاله ابن الهندي الخ فيه نظر بل ابن الهندي
انما ذكر اليمين عليها وقال لا ترد نها على الزوج
كما نقله عنه ابن هارون في اختصار
المتيطي والذي قال لمعارضها عليه هو ابو ابراهيم
كما في كلام ابن عرفة ونقله ح وق
او بكارتها يعني سوا ادعت انها الان بكر او
ادعت انها كانت بكرا وهو ازالة بكارتها
فتصدق في الصورتين معا كما يفيده نقل ح
وغيره خلافا لما في خش هنا وفي ز عند
قوله وفي بكر تردد من انها في الصورة الثانية
لا تصدق بل ينظرها النسا فان قلن ان بها
اثرا قريبا كان القول لها وان قلن ان بها اثرا
بعد كونه منه كان القول لها بيمين انتهى
لان هذا العز قول سحنون ينظرها النسا وهو
خلاف المشهور الذي عليه المص ونص ابن عرفة
وبالفرج في تصديقها وعدم نظر النسا اليه
وانه ينظرهن اليه قولان الاول لابن
القاسم مع ابن حبيب ونقله بعض الاندلسيين

عن ملك

٣٠٥

عن ملك وكل اصحابه غير سحنون والثاني لابن
سحنون عن ابيه مع ابي عمران عن رواية علي قاله
ابن لبابة ونقله عن ملك واصحابه وقال ايضا
ابن عرفة عن المتيطي ان اكذبته في دعواه انه
وجدها ثيبا فله عليها اليمين ان كانت مالكة امر
نفسها او على ابيها ان كانت ذات اب ابن حبيب
ولا ينظرها النسا ولا تكشف الحرة ونقل نحو هذا
ابن لبابة هذا خطا وكل من يردها بالعيب يوجب
ان يمتحن العيوب بالنسا فان زعمت انه فعل
ذلك بها عترضت على النسا فان شهدن
ان الاثر يمكن كونه منه دينت وحلفت
وان كان بعيدا ردت به قبل دون يمين على
الزوج وقال سحنون عنه لا بد من يمينه فهذا
الفرع ايضا ذكره هكذا المتيطي و ابن
عرفة عن ابن لبابة في نقل بل المشهور
وحلفت هي او ابوها ان كانت سفيهة
ابن رشد والاخ كالاب وغيرهما من الاوليا
لا يمين عليهم بل عليها قاله ابن حبيب وهو
صحيح وينبغي كونها على العلم لانه مما يخفى
الا ان يشهد انه مثله لا يكون يوم العقد
الا طاريا فيحلف على البت فان نكل حلف
الزوج على نحو ما وجبت على الاب هذا مشهور
المذهب وقيل كل الايمان في ذلك على البت
انتهى وقال المتيطي قال بعض الموثقين
عن بعض شيوخه اذا كان الزوج لم يدخل
بالزوجة فانما يجب اليمين عليها او على الولي
وان كان قريب القرابة او بعيدها اذ لم تكن
لهما انتهى لانه لا غرم عليه قبل الدخول
وان كان قد دخل بها بحيث يجب الغرم على
الولي فعليه اليمين ان كان قريب القرابة
او عليها ان لم يكن قريبا انتهى وقول ز
لما كان الغرم به اي بالاب ويرد لها ما اخذ
قبل الدخول الا ان يفيد حلفها بعد الدخول كما
نقلناه عن المتيطي وقول ز ولا غرم على
السفيهة هنا الخ يقال عليه وكذا الرشيدة لا
غرم عليها فلم خالفت و قوله فان
قيل كيف يحلف ليستحق غيره الخ هذا البعيد

الصواب اسقاطه لما قدمه من انه يحلف ليسقط
عنه الغرم لا يستحق غيره نعم يظهر فيما قبل
الدخول على غير ما للمتيطي ولا ينظر لقول البنت
الذي تلقيته من بعض شيوخنا المغربيين ان
العمل جرى بفاس بقول سحنون ينظر لقول النسا
فللزوج الرد على الاصح هذا قول اصبغ وصوبه
ابن العطار ونقله بل لا اشهب وقول ز تبعا
لبعض الشراح به شرح ح ايضا لكن ما قرر
به الشم هو الظاهر من نقل ق وعليه
يكون ما هنا مخصصا لقوله فيما مر والثيوبة
كما ذكره ابن عاشر والله اعلم وقول
ز فله الرد علم الاب ام لا اى هذا هو الصواب وما
ذكر قبله من التقييد بعلم الاب غير صواب
وبعده فمع عيبه المتسمى قوله فانه لا مهر
على من ذكر انه لا يعارض هذا مع قوله فيما
يتقدم كمهر العنين والمجبوب لانهما فيما
تقدم طلقا وهنا طلق عليهما وهذا التفريع
ربما يفيده كلام ابن عرفة فراجعه
والله اعلم كابن واخ قوله وترجع
على من ذكر ايضا ان خشي فلسهما انظر
هذا والذي عند ابن عرفة ما نصه
الصقلي عن محمد حيث يجب غرم
الولي ان كان بعض المهر مؤجلا لم يغرمه للزوج
الا بعد غرمه نقله هذا بين
ان لم يخش والا فمقتضى الاصول كذلك وحلفي
عليها قوله ولو اعدم الولي الغريب ط اعدم
هذا قول مالك وابن القاسم كما في ضيح
وقال ابن حبيب يرجع عليها في عدم الولي واختاره
اللخمي ونسبها لح قريبا وعليها في كابن العم الاربع
دينار قوله وهو قوله على ولي لم ينظر
بل ذلك خاص بما اذا كان الرجوع عليها اما
على الولي فيرجع بجميعه لما تقدم من تقسيم في
التنبيه قريبا ويدل عليه نقل ق وقول
المص قبله ورجع بجميعه لا ورجع على الزوجة
على المختار قوله هذا الذي فيه اختيار
اللخمي في مسئلة المص وهي اذا نكل الزوج بعدم
الرجوع على الوجه ونصه في

تبصرته

تبصرته اختلف اذا كان الولي عديما هل يرجع عليها
فمنع ذلك مالك وقال لم يكن عليها ان
تخرج فتخبر بعيبها ولا ترسل اليه وقال ابن حبيب
ان وجب الرجوع على الولي وكان عديما والمراة
موسرة رجع عليها الزوج ولم ترجع به هي واختلف
ايضا اذا كان الولي عما او ابن عم او من العشيرة
او السلطان فادعى الزوج انه علم وغره وانكر
الولي فقال محمد يحلف فان نكل حلف الزوج
انه علم وغره فيما يستقر عليه فان نكل
الزوج فلا شيء على الولي ولا على الزوجة وقد
سقطت تباعته على المراة بدعواه على الولي
وقال ابن حبيب ان حلف الولي رجع على
المراة وهو منصوص في السؤالين جميعا انتهى
ومراده بالسؤالين قول ابن حبيب يرجع
الزوج على الزوجة اذا وجد الولي القريب عديما
او حلف له الولي البعيد انه لم يعلم كما في
ع قلت ولم يتبين لي معنى
الخلاف الاخير في كلام اللخمي فتامل اللخمي الا
ان يكون المراد ان نكول الزوج بعد نكول
الولي بمنزلة حلف الولي وانهما كالمسالة الواحدة
فيكون قول ابن حبيب يرجع الزوج على
المراة خلاف قول محمد لا يرجع عليها واذا صح هذا
يسلم كلام المص ويبطل البحث الذي ذكره ع ومن
تبعه ولم يحتج لتصويب فتامل والله اعلم
وعلى غار غير ولي اي يرجع عليه بجميع الصداق
ولا يترك له منه ربع دينار وولد المغرور الحر
فقط حر قوله وانما يجوز له امساكها
ان لم يكن تزوج ح هنا بشرط خوف العنت وعدم
الطول بل نقل عن ابي الحسن بالتفسير تردده
في ذلك والظاهر كما تقدم عند قوله وعلى
الامة والمجوسية ان عتقت او اسلمت ان عدم
اشتراطهما لقول ابن محرز في الوضع المذكور
والا لاحتج عدم فسخه نكاح زوجته بشرط وجود
طولا لا ينفسخ نكاحه انتهى وهو ظاهر
المدونة هنا حيث خيره بين الفراق والامساك
ولم يشترط خوف العنت ولا عدم الطول وذلك
مبني في المرضعين على ان الدوام ليس كالابتدا

والله اعلم قوله ز واحترز المص بالحر المغرور عن العبد
المغرور الخ بعد ان ذكر ابن عرفة حرية ولد
الحر قال ما نصه وفي كون
ولد العبد كذلك طريقان الاكثر ولده رقيق
قال في المدونة اذ لابد من رقه مع احد ولديه انتهى
وكلامها مشكل فان ولد العبد من زوجته
الحرة حر تبعا لامه لما علم من ان الولد تابع لامه
في الرقية والحرية ولابيه في الدين والنسب
مع ان احد ابويه رقيق فجعلها لابد الخ سالبة
كلية وهي مشكلة لصدق نقيضها وهي
الجزئية الموجبة اعني قولنا بعض الاولاد حر
مع رق احد ابويه وقد يجاب بان قضية المدونة
ليس المراد بها التعميم في كل ولد بل القصد في
رقه يعود على ولد العبد المغرور فهي مختصة
به لانه المحدث عنه والمعنى حينئذ ان العبد
المغرور لا يتصور حرية ولده لانه على تقدير
لو اعطى قيمة ولده كالحر كان الولد رقا معه
لسيده ولا يعتق عليه وان لم يعط القيمة رق
الولد لسيد امه لرقيته متعينة على كل
حال مع احد الابوين بخلاف ولد الحر فتامله
ويدل على ذلك قوله ضيح ما
نصه قال فيها اذ لابد
من رقه مع احد الابوين فجعلوه تبعا للام لان
العبد لا يغرم قيمته انتهى ثم رايت في ابي
الحسن مثل ذلك ونصه
اذ لابد من رقه مع احد الابوين كانه يقول سوا
كان تبعا للاب او للام لانه ان كان تبعا للاب
فمن اين يدفع العبد القيمة لان السيد يمنعه فاذا
فداه بماله باذن السيد كان رقا للسيد
ولا يغرم العبد بغير اذنه والله اعلم قوله وعليه
الاقل من المسمى وصداق المثل في ح ما
نصه هذا في الحر اذا غرته
الامة بنفسها فكذا يفهم من ضيح واما
العبد فالمنصوص فيه اذا غرته الامة انه يرجع
عليها بالفضل على مهر مثلها كما تقدم عن المدونة
ونقله ابن يونس وابن عرفة وغير نعمت
انتهى انظر اي فرق بين العبارتين وقيمة الولد

قوله

قوله احد ممن تلفته لظاهر كلامهم الا مراده
بظاهر كلامهم ما قدمه من ان غرور السيد
كغرورها عليه في كل منهما الاقل من المسمى وصداق
المثل الا لكجد قوله او ابيه او امه او ابنه
لم سوى بين امة الابن وغيرها وهو صحيح
في سقوط قيمة الولد فقط ويفترقان فيما
عدا ذلك ففي ح ما نصه قال
سحنون اذا غرت امة الابن والده فتزوجها على
انها حرة فان الاب يغرم قيمتها بمنزلة ما لو وطيها
بملك اليمين وتكون ام ولد للاب وليس للابن
اخذها ولا شيء على الاب من قيمة الولد والتزويج
فيها ليس بتزويج نقله ابن عبد السلام ونقله
ابن عرفة عن الشيخ في المجموعة قال عنه ولا قيمة
للولد ولامه مثل ولا المسمى ونكاحه لغو ونكاح
كوطيه اياها يظن انها له او عمدا انتهى ثم قال
ابن عبد السلام عن سحنون واما الابن الذي غرته
امة والده فهو مثل الاجنبي يكون لها صداق
مثلها ولا ياخذها الاب ولا قيمة عليه في الولد
قال ابن عبد السلام وهذا كله صحيح انتهى
ونقل ابن يونس كلام المجموعة وجعله تفسيرا
للمدونة قاله ابو الحسن وعلى الغرور في ام الولد في
المدونة ما نصه ولو كانت
الغارة ام ولد فللمستحق قيمة الولد على ابيه على رجا
العتق لهم بموت سيد امهم وخوف ان يموتوا في
الرق قبله ابو الحسن معناه اي لو جاز بيعهم ولهذا
الرجا انما هو في خدمتهم اذ هو الذي يملك السيد
في ولد ام الولد قال مالك في الثمانية وابن حبيب
ولا قيمة لمن لم يبلغ العمل منهم انتهى وظاهره
انه حمله على التفسير وهو ظاهر نقل عياض وظاهر
ابن عرفة انه خلاف والمدبرة ما ذكره المص
هو مذهب المدونة وصرح في ضيح بانه
مشهور وفي تت ونص ابن المواز
على ان في ام ولد المدبرة قيمة عبد المازري وهو المشهور
وعليه اكثر الاصحاب ولعل المؤلف لم يطلع عليه
او اطلع عليه ولم يثبت تشهيره قال طفي عنه
لا يصح الجواب الاول لان المؤلف ذكر هذا التشهير
في ضيح فتعين الجواب الثاني وكذا

علم
السليمانية

ابن عرفة لم يعتبر تشهيره ونصه
وولد المدبرة في كون قيمته على رجا حريته بعتق التدبير
او عبدا قولها وقول محمد انتهى او ما نقصها نقص
ابن الحاجب فلو وجبت فيها الغرة فعليه الاقل منهما
ومن عشر قيمة الام انتهى ابن عبد السلام يريد
لان الغرة في السقط بمنزلة الدية وعشر دية الام
بمنزلة القيمة فيه فيلزم الاقل منهما قال في المدونة
والقيمة يوم ضربت قال ابن وضاح كان في
المختلطة عشر قيمتها يوم استهلت ولم يعجب سحنون
وامرنا ان نكتبه يوم ضربت يعني لان القيمة
انما تجب فيه اذا قتلوا يوم القتل فكذلك تقوم
الام لان به تعرف قيمته والله اعلم انتهى فتصوب
ز جواب نحوه كج والله اعلم الا تسقط قوله
التعبير بقيمته اظهر الاوجه ابن عاشر التعبير بتسقط
دون القيمة فقال غيرنا ليشمل ما اذا دفع الاب
بعضا ذا عسر بالباقي فلا اشكال ان الباقي
يسقط عليهم بقدر قيمتهم انتهى ولو طلقت
او بانت ثم اطلع على موجب خيار ثم الذي في
النكاح الاول قال ابن القاسم واكثر الرواة
كل نكاح لاحد الزوجين امضاؤه وفسخه فخالعها
الزوج على مال ياخذه منها فالطلاق يلزمه ويحل له
ما اخذ انتهى قال ابو الحسن ظاهره وان كان
الخيار للزوجة وفي ارخا الستور ان خالعها على مال ثم
انكشف ان بالزوج جذاما او جنونا قال يرد ما اخذ
لانها كانت املك لفراقه قال عبد الحق في ارخا
الستور معارضة اخرى عن بعض شيوخه ليس هذا
جواب ابن القاسم انما هو لعبد الملك واما على مذهب
ابن القاسم فلا فرق بين ان تظهر العيب بالزوج
او بالزوجة المخالع مما في الوجهين ثم ذكر عن ابن
رشد مثل ما لعبد الحق فانظره وذكر ابو الحسن ايضا
في ارخا الستور معارضة اخرى ونقلها ق ضيح
ونصه وعارض سحنون هذه
المسالة بما قاله في النكاح الثاني في الذي يتزوج بغرر
او بغير ولي واختلعت منه قبل البنا ان له ما اخذ قال
ووجه المعارضة انه اذا كانت تاخذ ما دفعت اليه
في العيب الذي لها الرضى به فلان يكون لها اخذ
ما دفعت اليه حيث يكونان مجبوران على الفسخ

اولا

اولا واجيب بان ما في ارخا الستور انما هو لعبد
الملك وانه لا فرق على مذهب ابن القاسم بين ان يظهر
العيب بالزوج او الزوجة ولا يرد المال في الوجهين وحينئذ
تسقط المعارضة لعدم اتحاد القابل انظر تمامه وعليه
كتم الخنا قوله وحكى بعض اللغويين
فتح اللام وكسر الغين الخ ذكره فتح اللام خطا
لان اللام جارة ولم يقل احد بفتحها وليس في
ضيح ولا ابي الحسن عن بعض اللغويين
الا كسر الغين ونص ابي الحسن عيا من لغية بلام
اللام وفتح الغين المعجمة وتشديد اليا اي لغير
نكاح وحكى بعض اللغويين فيه كسر
الغين ايضا وضده لرشدة اي لنكاح حلال بفتح
الرا وكسرها والفتح اشهر الشيخ واللام في لغية
لام جر ليس من نفس الكلمة انتهى وفي القاموس
ولد غية ويكسر زنية انتهى وقول ز
وتفسيرها في ضيح بالزانية غير بين فيه
نظر ايضا ولفظ ضيح عند قول ابن الحاجب
والخيار بعد هذه الاشتراط انتهى نفوسها
نصه الاشارة بهذه
الى العيوب المتقدمة فلا رد له بغيرها ولو تبين
انها ابنة زنا وهو معنى قوله لغية اي لزنية
انتهى فانت تراه انما فسرها ببنت الزنا لا با
لزانية كما توهمه منه ز تنبيه قال ت
والله اعلم والاصح منع الاجذم نح لو قال المصنف
والاظهر لصح لان ابن رشد استظهر القول بانه يمنع من
وطء امايه انتهى ونص ابن رشد الاظهر قول
ابن القاسم يمنع شديد الجذام من وطء امايه لانه ضرر
انتهى لا العربي اذ لم يكن لها شرط صح نح
والارد به ابو الحسن وذكر عن ابي بكر ابن
عبد الرحمن فيمن تزوج امراة وشرطت في عقد النكاح
على الزوج انه عربي من انفسهم ثم وجد من مواليهم
قال فاجبت انا وجميع اصحابي ان للمراة القيام
بشرطها وفسخ النكاح قال بعض الفقها ولم تذكر
في هذه المسالة هل هي عربية ام مولاة دالا من مجدي
سوا وللمراة شرطها صح من ابن يونس

فصل ولمن كمل عتقها

فراق العبد اه ابن رشد علة تخييرها نقص زوجها
لاجبرها على النكاح ولذا قلنا لا خيار لها تحت الحر
وعلى قول اهل العراق لها الخيار تحته علته جبرها
انتهى وقول ز ويحال بينه وبينها حتى تختار
اه نحوه في المدونة و ابن عرفة وابن الحاجب
قايلا عدم ذكر اكثرهم حيل بينهما تحل بفايدة
معتبرة انتهى قوله بطلقة باينة
مرفوع خبر مبتدا محذوف اه فيه نظر اذ قطع
النعت هنا عن التبعية لا يجوز لقولهم ان
نعت النكرة لا يقطع الا اذا وصفت قبله من
بنعت اخر وذلك مفقود هنا وما زعمه في اكمال
الاعلام غير صحيح والله اعلم فناسبه او
اثنتين قوله واشارة الى الخلاف اه هذا
نحو قول ت هذه رواية ثانية
رجع لها ملك نفسست او للتخيير ولو قال وهل
بطلقة باينة او اثنتين روايتان لكان
ابين انتهى واصله للش قال طفى وهو
اخراج لكلام المولف عن ظاهره بلا داع اذ لم
يعهد منه الاشارة للخلاف بهذه العبارة ولا مانع
من حمل كلام المولف على ظاهره من كونه للتخيير
ويكون المولف جاريا على القول المرجوع اليه
في المدونة في الكتاب الاول قال مالك
وللامة اذا عتقت ان تختار نفسها بالبتات
على حديث زبد وكان مالك يقول لا تختار
الا واحدة باينة وقاله اكثر الرواة انتهى
وبتاتها اثنتان اذ هو بتات العبد ثم قال
طفى فان قلت هذا ان
فهم من كلامه التخيير كما قلت فان
حمل على انه بعد الوقوع فلا يتاتى التخيير
قلت ان حمل على ما بعد الوقوع
لا ينافي التنويع ايضا الا بتكلف فكذا يتكلف
التخيير مع ابقاء الكلام على ظاهره واختلف
فيما تحمل عليه ابن عرفة وظاهر نقل اللخمي
وغير واحد ان اختلاف قول مالك انما
زاد على الواحدة انما هو بعد الوقوع وظاهر
كلام الباجي وابي عمر في الكافي واول لفظ المنتقى
انه قبل الوقوع وهو ظاهر لفظ البراذعي في النكاح

الاول

الاول انتهى قال ابن عرفة والصواب الاول
وسقط صداقها قبل البنا اي جميعه
قوله اي نصفه منه ابهام ومراده
سقوط النصف الذي كانت تستحقه بالفراق
قبل البنا فيلزم سقوط الجميع لاختيارها ابن
الحاجب فان اختارت قبل فلا صداق ضيح
يعني انه لا يكون لها نصفه انتهى وفي المدونة
وان اختارت قبل البنا فلا مهر لها انتهى والله
اعلم والفراق اه ابن عبد السلام لان ثبوت
الخيار يسقط الخيار وكل ما يودي اثباته الى
نفيه فهو منفي لما يلزم عليه من النفي والاثبات
لانا ان مكناها من الخيار سقط فاختارت
نفسها حصل الفراق ووجب الرجوع على السيد
بالصداق والفرض انه عديم ومديان بدين
متقدم على عتقها وهو الصداق والديون
السابقة على العتق تمنع منه اذا رده الغرما
فوجب بيعها لهم انتهى وكان عديما اي
بذات الصداق في ذمته وقول ز حين القيام
عليه اه الذي في عبارة ابن شاس وابن
عرفة انه كان معسرا به يوم اعتقها اه وهو
الصواب خلاف ما لاحمد وحينئذ ان كان مليا
يوم العتق ثم اعسر بعد فلها الخيار ويتبع
الزوج السيد في ذمته لان الصداق كدين
طرا على العتق فلا يبطله ويدل على ان
المراد يوم العتق قول المص في اول الفلس
للغريم منع من احاط الدين بماله من تبرعه
انتهى الا ان ياخذه السيد قال غ يتعين
رجوع المستثنى للاول يعني ما قبل الكاف
لتعذر اخذ الثاني وذلك مصرح به في المدونة
انتهى وقول ز ويبقى النظر في اشتراط السيد
اه الصواب اسقاط هذا التنظير لانه ما نقله بهذه
عن ابن عرفة صرح في الحكم وصدقت
وان بعد سنة يتصور كذا مع الاعتقال وقول
واستثنى من قوله اه لقد الوجه اسقاطه اذ اصله
لابن غازي وما في ت فيه تكلف
ولو جهلت الحكم قوله وان لم يشتهر
الحكم عند الناس وهو المشهور اه هذا الاطلاق

شهره ابن شاس وابن الحاجب والقرافي وتبعهم المص
ويقابله لابن القصار قائلا انما اسقطه مالك
بالمدينة حيث اشتهر الحكم ولم يخف على امته واما
اذا امكن جهلها فلا قال في ضيح والاقرب
ان قول ابن القصار تقييد وايضا ما نسب لابن
القصار وقع نصا لمالك في المختصر والمدونة واذا
كان تقييد قول الامام بقول غيره فتقييده
بنفسه اولى لكون قول المص يعني ابن الحاجب
وابن شاس وصاحب الذخيرة المشهور سقوط
الخيار يقتضي ان قول ابن القصار خلاف فاختار
في ضيح خلاف ما له هنا

فصل الصداق كالثمن بفتح الصاد

وكسرها والاول افصح ويقال صدقة بضم الدال
وفتحها قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقو
ز او في الجواز وعدمه لا في الحكم الخ الذي رايته
في بعض النسخ لا في الكم وهو حسن ونحوه في
ضيح ويدل عليه ما بعده واما نسخة لا في
الحكم فغير صحيحة لمعارضته لما قبلها وقول
ز واختلفا في كونها نخاسا الخ اي اختلفا فيما سمياه
في العقد ادعى احدهما انهما سميا الفا نصف فضة
وادعى الاخر انهما سميا نخاسا فان اتفقا في العقد على
الفا نصف ولم يسميا نخاسا ولا فضة فهو من مسئلة
المنتطي المذكورة بعد هذه وهذا هو الفرق بينهما
وبه يسقط ما ياتي لـ ز اخر السودة تامله وقول
ز واختلفت زواجا وصرفا الخ اختلافهما صرفا من
قبيل الاختلاف في القدر فذبينه بعد وقول
ز واما الصداق فتعطى الخ يعني على احد القولين
الاتيين في قوله وفي شرط ذكر جنس الرقيق
قولان الخ انظر ح وقول ز فلو
ماياتي لم يقع بينهما لفظ الخ هذا الجواب غير صحيح
والحق ان يقال ما المتسطر يقع فيه نزاع بينهما
وانما وقع فيه الاجمال وعدم البيان كما تقدم
وقول ز وكذا لو سمى يعني الخ صوابه وكذا
دينار الخ يدل عليه ما بعده كعبد يختاره هو لا
هو التفريق بين اختيارها واختياره مقيد

بالعدد

بالعدد القليل وهو الثلاثة فاقل وهو مذهب
ابن القاسم واما العدد الكثير يختار منه رابعا
فيجوز اختيارها واختياره كما في البيع ونص
نكاحها الاول من نكح امراة على احد عبديه ايهما
شاءت جاز وعلى ايهما شاء هو لم يجز كالبيع انتهى
فالمشتري يجوز له الاختيار مطلقا والبائع يمنع
منه في القليل وهو الثلاثة فاقل انظر طفى
في التفريق بين اختياره واختيارها بحث لان
كل من يختار منهما فانما يختار الارفع لنفسه
فانظره وضمانه وتلفه الخ كلام المص اذا لم
يقع طلاق ولا فسخ قبل الدخول والا ففيه كلام
عليه خلافا لاز خالد ز ذلك وفي تشبيه المص
ضمانه بالبيع مسامحة فالبائع اذا ادعى تلف
ما يغاب عليه ولم تقم له بينة يخير المشتري
بين الفسخ وعدمه كما ياتي في قوله وخير
مشتر ان غيب وعيب وهنا لا خيار للزوجة
في الزوجة بل ترجع بقيمته او مثله فالتشبيه
في مطلق الرجوع وقوله وتلفه ينفي
عنه قوله وضمانه لان الضمان مسبب عن
التلف فحقه ان لو قال وضمانه ان تلف كالبيع
وجواب ز وغيره بحمل ضمانه على ما اذا قامت
البينة وتلفه على ما اذا لم تقم محمل بالبيد وكان
بعض اصحاب ع يقول في هذا المحل الفقه
ظاهر وكلام خليل لا يمس وتعيبه
قوله وترجع بقيمته او مثله ان كان
مقوما موصوفا فانها ترجع بمثله وهو ظاهر
والقيمة قال ابن يونس يوم عقد النكاح عبد
الحق لم يجعلوا النكاح في البيع يفسخ اذ استحقت
السلعة او ردت بعيب ولم تفت لان عقد النكاح
قد تقررت فيه الموارثة ووجبت فيه الحرمة على
الاباء والابناء فلم ينبغ فسخه والبيوع لا ضرر في
فسخهما في قيام السلعة فيفترقان انتهى من
ابي الحسن او تعيبه كالبيع قوله في
متابعة فلها الخيار الى قوله لهن الرد والتماسك
اه ليس المراد رد النكاح والتماسك به بل المراد
الخيار في التماسك بالباقي او رده واخذ قيمة الجميع
قال في المدونة ان استحق من الدار المهر ما فيه ضرر

علة كالبيع

فلها حبسها واخذ قيمته بالتحقيق ورد بقيتها واخذ قيمتها
انتهى بنقل ابن عرفة وعدد من كابل قوله
وغير موصوف في الجميع الخ على هذا حمل طفى كلام
المص قائلا انه المتوهم وهو نص المدونة وابن
الحاجب وغيرهما اما الموصوف فلا توهم فيه
انتهى قلت وكذا الموصوف
يتوهم منعه من حيث فيه السلم الحال وصداق
المثل المتيطي يجوز النكاح على صداق المثل ويجب
بالعقد ويجب نصفه بالطلاق قبل البنا وجميعه
بالموت الا ان يتفقا على شيء فيرجع الحكم اليه
انتهى ولها الوسط حالا قال في التهذيب
وعليه الوسيط من الاسنان قال في ضيح
وفي المدونة الاصلية وعليه الوسط من ذلك
فقيل معناه وسط ما يتناكح به الناس فلا
ينظر الى كسب البلد وقيل وسط من الاسنان
من كسب البلد انتهى وكلام المص يحتمل
لهما وعلى الثاني حمله جد عج في حاشيته وتصحيح
ز الاول بنظر فيه ابن د قوله حالا انظر صحته
نصب الحال بل كل صداق وقع على السكت
حمل على الحلول لما يأتي في قوله او لم يقيد الاجل
وفائدته دفع توهم الفساد لو وقع السكوت
وفي شرط ذكر جنس الرقيق قولان
يؤخذ من ابن عرفة ان الثاني هو المشهور وهو ظاهر
المدونة قلت وكذا ذكر ابو
الحسن ان ظاهر نقل ابن يونس واللخمي ان قول سحنون
خلاف مذهب المدونة فلو اقتصر المؤلف على قوله
وعدد من كابل كان اولى ويؤخذ منه ايضا ان
القول الاول وهو قول سحنون ليس على اطلاقه
كما عند المص بل مقيد بما اذا لم يكن للنكاح
جنس معتاد والا فيجوز ولا خصوصية للرقيق بذلك
وقد اتى ابن عرفة بعبارة عامة انظر طفى وقول
ز وثبت بعده بوسط ذلك الصنف الخ المراد بالصنف
في كلامه الرقيق مثلا لان الغرض انه لم يذكر
صنفا خاصا من اصنافه ثم ما ذكره فيه نظر
لما في ق عن سحنون من انه يفسخ قبل البنا
ويثبت بعده بصداق المثل وقد ذكر لهما
خش قولين انظره وقول ز واضافة

المص

المص الجنس للرقيق يشعر بجوازه بثوب قطن الخ اي
من غير خلاف وفيه نظر بل كلام ابن عرفة
يفيد انه لا فرق بين الرقيق وغيره في الخلاف
المذكور كما لا فرق بين الحيوان والعروض
في المنع ان ذكر الجنس العام فقط فوقوعه بثوب
عام يفسخ قبل البنا كوقوعه بحيوان عام
ووقوعه بثوب صوف او كتان يأتي فيه الخلاف
كوقوعه برقيق انظر طفى والاناث منه
قوله ز رقيقا او غيره الخ غير صحيح
والصواب ما بعده اذ الرواية في الرقيق خاصة ويعمل
في غيره بالعرف ولا عهدة قوله ولو مشترطة
الخ فيه نظر والصواب ان كلام المؤلف في المعتادة
فقط واما المشترطة فيوفى بها ونحوه في خش
وبه قرر ز نفسه في قول المص في خيار البيوع
لا في منكح به وعزاه لابن محرز وعلى هبة
العبد الباجي وان طلقها قبل البنا رجع في نصف
العبد وان فات بيد الموهوب تبعه بنصف
قيمته ولا يتبع المراة بشيء انتهى نقله ابن
عرفة وبه تعلم ما في كلام ز من القصور
ووجب تسليمه ان تعين علله في توضيحه
بالغرر ونحوه في ز وهو يقتضي ان تعليله حق لله
تعالى وان العقد يفسد بالتاخير وهذا انما يأتي
اذا وقع بشرط التاخير واما ان لم يشترط فالتعجيل
حق لها ولها ان تؤخره به ونص المتيطية وقال
اصبغ نها في معين العروض والرقيق والحيوان
والاصول فان للمراة ان تبني عليها وتمهل قبض
ذلك من يوم العقد ثم قال ولا يجوز النكاح
باشتراط تاخير المعقود فيه كما لا يجوز ذلك
في البيوع انتهى ونحوه في الجواهر وبقوله فان
للمراة اشار الى ان ذلك لها ولها التاخير وحكم
بيع المعين هذا سبيله ولولا كلامه في
ضيح لحمل قوله ووجب تسليمه على انه
يقضي للمراة بذلك ان طلبته لا انه يمنع تاخيره
انتهى باختصار طفى لا لبعد الوطء
ضيح
محمد هنا ز ونص ما نقله عن
ابن عبد السلام واما امتناعها من السفر معه
قبل قبض صداقها فانما يكون لها ذلك قبل

الدخول انتهى فجعل الدخول مسقطا حقها من السفر
فاحرى الوطء قال ح وقال في ارخا الستور من المدونة
وللزوج ان يظعن بزوجته من بلد الى بلد وان كرهت
وينفق عليها وان سألت حتى اخذ صداقي فان
كان بنا بها فلم الخروج ويتبعه به دينا ابن
يونس في عدمه واما ان كان بعد يسرا فليس له
الخروج بها حتى تاخذ صداقها وقاله ابو عمران
انتهى وقال عبد الحق بعد كلام ابي عمران
وقال بعض شيوخنا من اهل بلدنا ان كان
يخرج بها الى بلد تجرى فيه الاحكام ويوصل
فيها الحقوق فيخرج بها قبل ان يدفع اليها
صداقها وان كان يخرج بها الى بلد لم تجر
فيها الاحكام كما ذكرنا فلها ان لا تخرج
حتى يدفع اليها صداقها فقوله لا بعد الوطء
يرجع للسفر كما يرجع لما قبله لكن هل يقيد
بعد الوطء السفر بها مطلقا وهو ظاهر المدونة
وابن عبد السلام و ضيح او يقيد
بكونه عديما وهو ما لابن يونس او يقيد
بكون السفر الى بلد تجرى فيه الاحكام وهو
ما لبعض شيوخ عبد الحق انظره وبه نقل ان
ما للبساطي وقرره خش من رجوع قوله
لا بعد الوطء لما قبل السفر فقط ولا يرد لها الامتناع
من السفر معه ولو بعد الوطء غير صحيح ان بلغ
الزوج وامكن وطؤها ابو الحسن فان كان
الصداق مضمونا لم تستحق قبضه الا ان كان
الزوج بالغا وهي في سن من يبني بها وانما يستحق
قبض الثمن عند قبض المثمون الا انه يعجله قبل
الابتنا بقدر ما تتشوريه انتهى وتمهل سنة
ان اشترطت استشكل بعض الشروح
هذا بانه شرط غير معلق عليه طلاق ولا عتق
وكل ما كان كذلك فانه لا يلزم كما تقدم
اي من الشروط التي لا يقتضيها العقد وفي كلام
ابن رشد في سماع اصبغ ما يشير الى جوابه
ونصه ولما كان الناقد
يحكم بتاخيره اذا دعت اليه الزوجة وان لم
يشترط لزم بذلك الشرط فيما قرب وهو السنة
لانها حد من انواع من العلل كالعنين والجراح والعهدة

انتهى

انتهى وللمرض والصغر يغني عن ذكر الصغر المرض
على ما قيده به قوله قبل وامكن وطؤها انتهى وقول
بخ والذي في المدونة انه تبع في الاعتراض على المؤلف
ونصه وأما امهال للمرض
اذا طلبته فذكره المص وابن الحاجب ولم ينص عليه
في المدونة ولا ابن عرفة وانما نص فيها على ان
للمريضة مرضا يمنع الجماع اذا دعت الزوجة والنفقة
لزمه ذلك قال ومن دعته زوجته الى البنا
والنفقة واحدهما مريض لا يقدر معه على الجماع
لزمه ان ينفق او يدخل الا ان يكون مريضا بلغ
حد السياق فلا يلزمه ذلك انتهى ثم قال ح
ولم اطلع الان على من نص عليه فتامله انتهى
بخ واعترضه طفى بامرين احدهما انه قصور
لنقل المتيطي عن سحنون لا يلزمه الدخول اذا كان
مريضا لا منفعة له فيها معه وهي كالصغيرة
انتهى قلت وفيه نظر فان
الذي لم يطلع عليه ح هو امهال الزوجة اذا طلبته
لمرضها كما عند المص وليس هذه هي مسئلة
المتيطي فلا قصور في كلامه الثاني ان اعتراضه
بكلام المدونة اعتراض منه بلفظ التهذيب
ونص الام قال مالك ان كان مريضا مرضا
يقدر معه على الجماع فيه لزمت النفقة
قلت ان مرضت مرضا
لا يقدر الزوج على وطئها قال بلغني عن مالك
من اثق به انها اذا دعاه للبنا الا ان تكون
في السياق ولم اسمعه عن مالك ظاهره الخلاف
لشرطه اولا امكان الوطء وعدمه ثانيا وعليه
حمل اللخمي وحملها غير واحد من المختصرين على
الوفاق انتهى فالمؤلف ومتبوعاه لم يخالفوا
المدونة بل تبعوا اللخمي في حمل الكلام الذي بلغ
ابن القاسم على الخلاف انتهى بخ قلت
وهو ان تبع اللخمي في حمله على الخلاف فان القول
الثاني المقيد بعدم السياق ارجح لصراحته ولان
ابن القاسم زاد بعده في الامهات وهو رايي
كما في ابي الحسن فعلى المص ذكر ما يخالفه
الا انه علق لبيه خلل البلية متوليه
لانه مقيد بقدر ما يهيا مثله امره الا ان فيه نظر فان

امهاله قدر ما يهيا امره انما هو لتسقط النفقة عنه
واما الدخول فلا يجبر عليه اذا دعت اليه انما يجبر
على اجراء النفقة كما يفيده النص وحينئذ
فكلام ح غير ظاهر لا يجيض قوله وتاجل
بالاشهر ونحو حيث الخ اي حيث فرضها التيمم لمرض
ونحوه فاذا تزوجت بعد العدة فللزوج الاستمتاع
بها بالوطء وغيره وقول ز استمتاعه بها بغير
وطء الخ يرجع لغير الجنابة لانه لا مانع من الوطء
بها كما ذكرناه ثلاثة اسابيع ابن
عرفة ليس هذا التحديد بلازم بل هو استحسان
لاتفاق قضاة قرطبة عليه وغيرهم وهو موكول
لاجتهاد الحاكم انتهى وقول ز سنة ثم
سنة الخ هكذا في عدة نسخ من ضيح وهو
تصحيف والذي في المتيطي وابن عرفة ثمانية
ثم ستة ثم اربعة ثم يتلومون بثلاثة انظر
في ح كلامه ثم تلوم له بالنظر قوله
وجوابه ان النكاح مبني على المكارمة الخ فيه
نظر فقد مر له نفسه انه ان لم يعط حميلا بالوجه
سجن في الثلاثة اسابيع وما بعدها ونحو الذي
في ضيح وابن عرفة عن المتيطي ونقله
ح وحينئذ فلا تظهر مكارمة لانه يسجن ابتدا
هنا وفي المديان عند عدم الحميل فلا فرق بينهما
وعمل بسنة وشهر قوله وهذا ضعيف
مقابل لقوله للنظر الخ فيه نظر لان هذا عمل
بعض القضاة فلا ينافي ان الاجل موكول الى
اجتهاد الامام كما تقدم قال ابن عرفة
المتيطي وابن فتوح يؤجل اولا ستة اشهر ثم
اربعة اشهر ثم شهرين ثم يتلوم له بثلاثين
يوما فان اتى بشيء والا عجزه وانما حد ذلك
التاجيل بثلاثة عشر شهرا استحسانا انتهى
نقول ز ويحبس ان لم يات بحميل بوجهه
الخ لم ار من ذكر السجن هنا اصلا اذ لا معنى له
اذ الموضوع انه اثبت العدم وقال تعالى وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقد صرح
ابو الحسن وغيره بان دين الصداق كسائر
الديون فيجب ان يسرح اذا اثبت عدمه
وتقرر بوطء غير بتقرر دون تكمل ليشمل

صداق

صداق المثل في التفويض ولان تقرر هنا بسبب
كلام الاقوال الثلاثة في المسمى لها وقول
ولو اقتضها فماتت فالدية على عاقلته صغيرة
او كبيرة الخ فيه نظر وما نقله عن ح خلاف
ما فيه ونصه قال في
النوادر في الذي اقتض زوجته فماتت
روى ابن القاسم عن مالك ان علم انها ماتت
منه فعليه ديتها ونحوه كالخطا صغيرة كانت
او كبيرة وعليه في الصغيرة الادب ان لم تكن
بلغت حد ذلك وقال ابن الماجشون لا دية
عليه في الكبيرة ودية الصغيرة على عاقلته
ويؤدب في التي لا يوطا مثلها انتهى وحينئذ
فصواب ز لو قال فالدية عليه صغيرة او
كبيرة لا على عاقلته وقول ز كما في
سماع اصبغ واختاره اللخمي الخ فيه نظر بل الذي
اختاره اللخمي قولها اخر له ونصه ابن عرفة
وفي لزامه باقتضاضه اياها باصبعه كل
المهر او ما شانها مع نصفه ان طلقها ثالثها ان
راى انها لا تتزوج بعد ذلك الا بمهر ثيب الاول
لسماع عيسى ابن القاسم مع اللخمي عن محمد عنه
والثاني لسماع اصبغ مع اللخمي عنه والثالث
لاختيار اللخمي انتهى وموت واحد فهذا في
النكاح الصحيح وفي الفاسد لعقده اذا لم يؤثر
خللا في الصداق وكان مختلفا فيه كنكاح
المحرم والنكاح بلا ولي ونحو ذلك لتصحيح يجب
فيه المسمى بالموت وتنصفه بالطلاق قبل البناء كما
نص عليه ابن رشد في نوازله وتقدم ل عند
قوله الا نكاح الدرهمين فنصفهما وقد نقل
ح كلام ابن رشد هناك مع طوله ونقله
ضيح قبيل المتعة واقامة سنة قولهم
وقال بعض اشياخ عج الخ لا وجه لما قاله وليس بعزو
شبه بالحد رد اصلا بل فيه تشديد فتامله وقول
ز وان كان غير مرتضى هناك الخ انظر كيف
لا يكون مرتضى وبه علمت المدونة كما في
قوله النظر وصدقت في خلوة الاهتدا
او تعلف ورشتها وتستحقه الخ جزم
حسن بهذا ونحو المرافق لقوله في الشهادات

كورثة قتله فالتنظير قصور **وان بمانع شرعي**
قوله لانه كالمخالف لنص المذهب اهـ قد
يقال لا مخالفة لان نص المذهب بان القول لمدعي
الصحة مقيد بان لا يغلب الفساد وهنا الغالب الفساد
اذ قل ما يفارقها قبل الوصول اليها **وان سفيهة**
وامة لو قال ولو سفيهة بلولده قول سحنون لا
تصدق السفيهة ولا الامة انتهى كان اولى **والزايد**
منها يريد بيمين حكما لابن عرفة قاله ح **وان**
اقربه نقط اخذ به ان كانت سفيهة ذكر
ح ان المص جرى في هذا على ما نقله في **ضيح**
عن ابن رشد قال وهو خلاف قول ابن عبد
السلام في الصغيرة والسفيهة والامة ان
المشهور قبول قولها انتهى ح **تلت**
نقل ابو الحسن في اول ارخاء الستور عن اللخمي انه
عزى قبول قولها لعبد الملك واصبغ وعدم
لمطرف وقال فيه ما نصه
وهو احسن اذا كانت خلوة بنا انتهى فاجرى
عليه المولف يوافق اختيار اللخمي **وهل ان ادام**
الاقرار اهـ وهل الرشيدة في استمرار اقرار
الزوج كذلك كذبت نفسها ام لا او بشرط
تكذيب نفسها وفي تقرير **حش** هنا
غلط فتنبه له والمسيلة على طرفين وواسطة
فان رجع عن اقراره وكذبته فلا يواخذ
باتفاق التاويلين وان لم يرجع وكذبته
فهو محل التاويلين وان كذبت نفسها بان
رجعت لدعواه وهو مستمر على اقراره فيواخذ
باتفاق التاويلين ونص المدونة وان اقر
بالوطء واكذبته فلها اخذه بجميع الصداق
باقراره او بنصفه انتهى ابو الحسن تمام رجعت
الى قول الزوج او اقامت على قولها وقال سحنون
ليس لها اخذ جميع الصداق حتى تصدقه فحمله
عبد الحق عن بعض شيوخه وابن رشد في المقدمات
على الوفاق وغيرهما على الخلاف وقال ابن عرفة
قال ابن رشد ان سبق منهما بالرجوع عن قول صاحبه
صدق ان سبقت بالرجوع لقوله وجب لها كل
المهر بلا يمين اقام على قوله او نزع عنه وان
سبق بالرجوع لقولها سقط عنه نصفه ولا يمين

عليه

عليه اقامت على قولها او نزعت وقيل لها اخذها اهـ لها به
وان قامت على انكارها وهو احد قولي سحنون انتهى
وهذا الاخير هو محل التاويلين والله اعلم **بعضه**
لاجل مجهول قوله ولا يلزم الشرط اهـ قيل
مراده ان المسمى اذا كان اكثر من المثل لزم وسقط
شرط تاجيل بعضه وعجل كله انتهى وفيه
نظر لما ياتي من ان المراد لزوم الاكثر من المسمى
الحلال وصداق المثل فما اجل باجل مجهول ملغى
غير معتبر لانه حرام والذي يظهر ان هذا الكلام
من **ز** لا محل لذكره هنا والله اعلم **اولم يقيد**
الاجل هذا اذا ترك تعيين قدر تاخيره تصدا اما
ان كان ذلك لنسيان او غفلة فالنكاح صحيح
ويضرب له من الاجل بحسب عرف البلد في الكوالي
قياسا على بيع الخيار اذا لم يضرب للخيار اجل فانه
يضرب له اجل الخيار في تلك السلعة المبيعة على
خيار والبيع جائز وقد نقله **ت** عن ابن
الحاج وابن رشد وغيرهما وقول **ز** كمتى
شيت اهـ ليس هذا مراد المولف انما مراده لم
يورخ اجل الكالي كما في **ضيح** وابن
عرفة وغيرهما واما متى شيت فيجوز ان
كان مليا وهو قول ابن القاسم وقد تقدم ذلك
لـ **ز** بقسمة عند قول المص او الى الميسرة في كلام
هنا بينا قصر ما تقدم له وبعد ان ذكر ابن الحاجب
قول ابن القاسم بالجواز الى ان تطلبه والى ميسرته
ان كان مليا قال في **ضيح**

فرع واختلف اذا لم يورخ الكالي

فقال المتيطي المشهور من مذهب مالك واصحابه
وعليه العمل وبه الحكم انه يفسخ قبل البناء
ويثبت بعده بصداق المثل ان لم يتم تمامه ولا
يستغني عن هذه بالاولى كما زعمه وقول **ز**
واشهر قول انه لم يقيد الاجل الى قوله فان
النكاح صحيح وتحل المائة اهـ نحوه في المدونة
وغيرها وقال **ت** ابو الحسن الصغير اذا اتفق
هذا في زماننا فالنكاح فاسد لان العرف
جرى في زماننا انه لا بد من الكالي فيكون ازوجا

قدد خلا على الكالي ولم يضر بالد احلال انتهى وانظر
الفايق او زاد على خمسين سنة فهذا ظاهر اذا اجل
الصداق كله او عجل منه اقل من ربع دينار اما اذا
عجل منه اكثر من ربع دينار واجل الباقي الى الخمسين
فالذي يوخذ من تعليلهم الفساد فيها بانه مظنة
اسقاط الصداق ان هذا صحيح فانظره والله اعلم
تخ اسان من الاندلس قوله خشن وقصر
الجيزي المص على الموصوف الخ نحوه في عنه
وهو غير صواب بل الواجب ابقا كلام المص على
اطلاقه لان هذا التفصيل انما ذكره المص في
البيوع في الغيبة المتوسطة والكلام هنا في
البعيدة وقد اشتبه ذلك على الجيزي ومن
تبعه فتامله وضمنته بالقبض ان فات
ليس الفوات شرطا في الضمان كما يتبادر
من عبارته بل القبض كاف في الضمان والفوات
مرتب عليه اي وترد قيمته ان فات فقوله
في كالبيوع الفاسدة وانما ينتقل ضمان الفاسد
بالقبض احسن قاله طفى وقول ز ككون
المسمى حراما الخ هذا مثال غير صحيح لان هذا
من الفاسد لصداقه وحقه لو مثل بنكاح
المحلل تامله وقول ز واما الفاسد لعقده الخ
ابن عرفة قال بعض شيوخ عبد الحق ضمانه
مهر الفاسد لعقده كالنكاح الصحيح لانه
اذا فات ثبت فيه المسمى وان قامت فيه بينة
على هلاكه من غير سببها لم تضمنه ومهر
الفاسد لصداقه تضمنه مطلقا لانه ان
فات مضى بمهر المثل لا بالمسمى انتهى او با
جتماعه مع بيع قوله فان بنا ثبتة ربته
البيع الخ ظاهره مطلقا وليس كذلك ابن
عرفة وعلى المشهور من منع اجتماعه مع البيع
قال اللخمي من ثبت النكاح ان كان الحل فوت
للسلعة ولو كانت قايمة وفوتها ونفى الحل
ليس فوتا له لانه مقصود في نفسه انتهى ونقل
ابو الحسن كلام اللخمي واقتصر عليه فانظره وجاز
من الاب في التفويض تت صورته
بما نصه بان عقداه بلا ذكر
مهر وقال الاب تزوج ابنتي ولك هذه الدار انتهى

قال

قال طفى وتصوير تت هو الصواب
لانه كذلك في ضيح وهو الموافق للنقل
ابن عرفة سمع سحنون ابن القاسم من انكح ابنته
من رجل على ان اعطاه دارا جاز نكاحه ولو قال
تزوج ابنتي بخمسين واعطيك هذه الدار فلا
خير فيه لانه من وجه النكاح والبيع ابن رشد
يتقدم فيها معنى خفي وهو جواز اجتماع البيع
مع نكاح التفويض بخلاف نكاح التسمية
انتهى قال طفى وهو الذي عنى المولف
واما تصوير س ومن تبعه كز بان
يقول بعتك داري بمائة وزوجتك ابنتي
تفويضا فيحتاج لنقل بجوازها لانها اشد مما في
السماع للتصريح بالبيع فيها بخلاف ما في السماع
فانه تلفظ بالعطية وعليه يأتي تفريق ابن
محرز انتهى قلت ما صور به
س ومن تبعه هو الصواب نقلا وعقلا
اما نقلا فلان ابن رشد صرح به بنفسه مفرعا
له على مسالة ابن القاسم ونص ح كلامه في
السماع المذكور ويتقدم من هذه المسالة معنى
خفي صحيح وهو ان البيع والنكاح يجوز ان يجتمعا
في صفقة واحدة اذا كان نكاح تفويض
لم يسم فيه صداق مثل ان يقول ازوجك
ابنتي نكاح تفويض على ان ابيع منك داري
بكذا وكذا انتهى من البيان فقول طفى
يحتاج لنقل الخ قصور منه وتقليد غيره في ذلك
اختصار ابن عرفة واما عقلا فلانه لو كان
مراد ابن رشد مسالة ابن القاسم بعينها انكحه
ابنته واعطاه دارا انما معنى قوله يتقدم منها
التبس جعل ابن رشد مسالة ابن القاسم اذ لا
يحتاج الى بيان الفرع وليس الا ما صور به س
ومن تبعه فتامله وقول ز ابن محرز الخ لانه
انما منع تفريق ابن محرز بمنع القياس فهو
مقابل لابن رشد وقد اعتمد هنا المص على ما لابن
رشد وفي ضيح على ما لابن محرز وهو الظاهر
وهل ان شرط تزوج الاخرى قال غ لو قال
المص عقب قوله او لاحدهما ان لم يشترط تزوج
الاخرى والا فهل يجوز مطلقا او الا ان تسمى ولو حكما

صداق المثل تولان لافاد المراد بلا كلفة انتهى
ومراده بالتسمية حكما ان يتزوجها تفويضا
وقول المص **تولان** صوابه تردد لانهما للمتأخرين
الاول لابن سعدون والثاني لغيره كما لابن عبد
السلام و **ضيح** وظاهر ابن عرفة عزوه
للخمي والله اعلم وقول **ز** خلافا لبعض اشياخ **عج** با
لمنع اي قلت صرح ابن يونس بجوازها
كما في نقل **ق** ونص
ابن يونس ويجوز ان يتزوج امراتين بصداق
مسمى والاخرى على تفويض وذلك في عقد واحد
لانهما صداقان يجوز ان في الاجتماع انتهى فما
لبعض اشياخ **عج** قصور **وبعده تملكه** قال
ابو الحسن ويتعين به التسيد على مذهب
ملك واصحابه قال اذ هو ضامن عنه ويكون
بمنزلة من له على عبده دين فباعه سيده بعد
ثبوت الدين في ذمته مع علم المشتري بذلك
خلافا لمن راى ذلك بمثابة ان العبد على مال
سيده انتهى وقول **ز** لا الصداق فيها حتى يجب
فيه بالدخول المسمى الخ ليس قوله حتى يجب الخ راجعا
لقوله فيها كما يوهمه لانه لا يصح ترتبه عليه
وانما هو راجع لقوله يعقدها ولو قال عز الانكحة
الفاسدة لعقدها لا الصداق فيها الوجوب المسمى فيه
بالدخول الخ لكان واضحا **او بدار مضمونة**
قوله وهي في ملك الغير الخ لا يخفى
ركاكة هذا الكلام اذ ما في الذمة لا يكون
في ملك الغير وصوابه لو قال مضمونة في
الذمة ولم يصفها او وصفها او عين من صنعا
في ملك الغير فيفسخ الخ وقول **ز** خلافا
لقول ابن محرز ولا يجوز تزوجها بدار مضمونة
في ملك الخ ليس في كلام ابن محرز لفظ في
ملكه وقد ذكر نص **ق**
وابو الحسن وحينئذ فيحمل كلامه على
ما اذا عينها في غير ملكه **بخلاف الف وان**
اخرجها من بلدها الخ قوله والشك
في الزايد معلق بالمستقبل فالغرر فيه اخف
من الواقع في الحال لانها في الثانية عالمة بان
الصداق الف فهي داخلة عليه فقط والزايد

معلق

معلق على امر معدوم في الحال الاصل عدم وجوده في
المستقبل بخلاف الاولى فانها لا تدري ما دخلت
عليه اذ لا تدري هل وجب لها بالعقد الف او الفان
ولهذا يسقط قول **ز** واعترض الخ وايضا لما
حكم الشرع في الثانية بانه لا يلزم الزايد
ولو خالف الشرط انتفى الغرر فيها من اصله
والله اعلم وعبارة ابي الحسن لانها في المسالة
الاولى لا تدري ما صداقها عنده امراة فلها الفان
او ليست عنده فلها الف والاخرى ليس فيها غرر
انما هو شرط لها ان فعل فعله زادها الفا في
صداقها انتهى **ولا الالف الثانية** قال في
القاموس الالف من العدد يذكر ويؤنث با
عتبار الدراهم لها زات انتهى وقول **ز** وشبه
في الكراهة الخ فيه نظر لان هذا ليس شرطا في العقد
وانما هو طوع بعد العقد كما بينه فلا كراهة
فيه والتشبيه في عدم اللزوم فقط انظر **ا ق**
اسقطت الفا قبل العقد الخ لو اسقط المص
قوله قبل العقد ليقع الاستثنا من العموم
كان اولى والاستثنا انما تضمنه التشبيه من عدم
الرجوع خلافا **لخش** في قوله ان الاستثنا
من عدم اللزوم فانه لا لزوم قبل الاستثنا ولا بعده
تامل **بلا يمين منه قوله** لئلا يجتمع
عليه عقوبتان الخ الظاهر في العلة قوة ان
الالف اسقطتها عنه في مقابلة اليمين وقد
وجدت فلذا لم ترجع بها وقول **ز** ابن عبد السلام
ينبغي ان يقيد الخ اعترضه الحطاب في
التزاماته بان اللخمي نص على انها ترجع عليه
بتزوج بالقرب او بالبعد وهو ظاهر المدونة وظاهر
المتيطي وابن فتحون وغيرهما انظر تمام
كلامه **وهو وجه الشغار** لا يتقيد وجه
الشغار باتحاذ المهر كما في مقابل المولف بل المدار
على مجرد التهمة وفي المدونة وان قال زوجني
امتك بمائة على ان ازوجك امتي بمائة او قال
بخمسين فلا خير فيه وهو من وجه الشغار انتهى
وتولت ايضا فيما اذا اسمي لاحدهما
قول **ز** مع انه فيه ايضا كما في **ضيحه**
الخ فيه نظر بل الذي في **ضيح** هو ما

نصـــــه واما الصورة الثانية
اعنى اذا سمى لكل واحدة منها فقال ابن عبد السلام
المشهور ان لكل واحدة الاكثر من المسمى وصداق
المثل ثم قال واما الصورة الثالثة اعنى اذا سمى لـ
احداهما فقط فان دخل بالتى لم يسم لها فلها صداق
المثل وان دخل بالتى سمى لها فتاول ابن ابى زيد المدونة
على ان لها الاكثر وتاولها ابن لبابة على ان لها
صداق المثل مطلقا نقله ابن عبد السلام انتهى
فلم يسو بين التاويلين الا فى المركبة واما غير
المركبة فهى وان كان فيها تاويلان ايضا لكن
ذكر ان المشهور منهما لزوم الاكثر فجرى نصا على
ذلك فخصص التاويل الثانى بالمركبة فان
قلت ــــــ لم لم يذكر التاويلين
مجتمعين فى المركبة حيث كانا متساويين
قلت ـــــ لانه لما جمع فى التاويل
الاول المركبة وغيرها فلذا افرد الثانى وحده
لاختصاصه بالمركبة فلا يكون ايراده مفيدا
لضعفه ويرجع بقيمة عمله للفسخ قول ز
واما النكاح فيصح قبل الدخول وبعده على المعتمد
الخ هذا الذى زعم انه المعتمد من المنع مع الصحة مطلقا
هو الذى فسر به المص فى ضيح قول ابن
الحاجب وفى كونه منافع كخدمته مدة معينة
او تعليمه قرانا منعه مالك وكرهه ابن
القاسم واجازه اصبغ وان وقع مضى على المشهور
انتهى قال فى ضيح قوله وان
وقع مضى على المشهور هذا التفريع مما يناسبه لمالك كره المنع
واما على الجواز والكراهة فلا تختلف فى الامضاء
وانما مضى على المشهور للاختلاف فيه وما شهره المص
قال فى الجواهر هو قول اكثر الاصحاب ثم قال
وقول ابن راشد وابن عبد السلام ان الامضا دليل
على ان المشهور فى حكمه ابتدا الكراهة ليس
بظاهر لجواز ان يكون الحكم ابتدا المنع
ولو وقعت مضت وهذا هو الظاهر من كلام
المص لانه انما نسب المنع لمالك وكيف يكون
المشهور خلافه انتهى وحينئذ فيقال انه
حيث كان المشهور هو ما فهمه من المنع
والمضى بعده فلم عدل عنه هنا الى ذكر

القولين

القولين متقابلين له مع ان عادته ان يتبع المشهور
حيث ما وجده هذا وان ابن عرفة مع ما علم
من حفظه لم يحك هذا الذى شهره ابن الحاجب
ولا عرج عليه بوجه وقد اعترضه التتائى
وغيره بذلك قال غ وقد حصل ابن
عرفة خمسة اقوال الاول الكراهة
فيمضى بالعقد والثانى المنع فيفسخ قبل
البنا ويثبت بعده بمهر المثل الثالث ان كان
منع المنافع فقد جاز والا فالثانى الرابع ان لم
يمكن تعقد فالثانى والا فسخ قبل البنا ومضى
بعده بالعقد وقيمة العمل الخامس يفسخ بالعقد
والعمل انتهى فانت تراه لم ينقل اصلا القول
الذى قال المص انه المشهور وفسر به كلام
ابن الحاجب فلعل المص ظهر له هنا ان الصواب
ما نقله ابن راشد وابن عبد السلام من
ابن الحاجب لا ما فهمه هو فى ضيح فلذا
عدل عنه هنا الى ذكر القولين وحينئذ
فيسقط قول ز ان المعتمد مع المنع المضى فتامله
والله اعلم ان تعدى باقرار وبينة اعلم ان
الصور هنا اربع لانه اما ان تقوم البينة على
العقد والتوكيل معا او لا تقوم على واحد منهما
او تقوم على العقد دون التوكيل او العكس
اما الاولى فقد ثبت فيها التعدى بالبينة
واما الثلاث بعدها فلا يثبت فيها التعدى
الا بالاقرار واعلم ان الصورة الثانية ينزل
عليها النسخ وهى فيحلف ان حلف الزوج لا
فيحلف ان نكل الزوج فتحلفه ان حلف
الزوج والمضارع فى الاولين من الثلاثى
وفى الاخيرين من الرباعى واما الصورة الثالثة
فلا ينزل عليها الا النسخة الاخيرة واما الرابعة
فلم يتكلم عليها المص وحكمها كما فى الجواهر
ان ليس على الزوج الا اليمين وتحلف هى ان نكل
فان نكل حلفت وتحنث وقد انكر غ
النسخة الاولى واعترض منه طفى بانه تحامل
وانها صحيحة بالمعنى الذى قاله ز تامله وفى تحليف
الزوج له اى قول ز لاحتمال ان يرغب عن
اليمين فيقر الخ بعد البعض ان اصبغ لا يقول بعزم

الوكيل اذا نكل وهو باطل لانه من تمام قوله
انظر ضيح و ق قال اصبغ لو نكل
الزوج يغرم فله ان يحلف الرسول فان نكل
غرم وقال ابن المواز هذا غلط اه وقول ز فان
كانت على تصحيح قوله فقط اه هذا البنا
معكوس وهو ظاهر قاله المسناوي فيما
يفيد اقراره اي في الحالة التي يفيد فيها اقراره
وهي الحرية والرشد والتكليف كما قرره
تبعا للمسناوي وقيل المراد بالحالة التي يفيد
منها اقراره هو ان لا تقوم له بينة وان قوله
ان لم تقم له بينة زيادة بيان لقوله فيما
يفيد اقراره وهذا هو الذي يفيده ضيح
ويؤخذ منه ان قوله فيما يفيد اقراره يشمل
ثلاث صور عدم قيام البينة لواحد منهما وقيامها
لاحدهما دون الاخر وان قوله وان لم تقم بينة
اي من الجانبين بان قامت لاحدهما ولم تقم لواحد
منهما خلافا لـ ز في قصره على صورتين وقول
ز بين ترجيح ابن يونس لاحد الشقين الخ فيه
نظر بل ليس لابن يونس ترجيح في صورتي قيامها
لاحدهما اذ لا خلاف بينه وبين غيره وانما
الخلاف بين ابن يونس وغيره فيما اذا لم
تقم بينة لواحد منهما فان ابن يونس عنده تبدا
الزوجة وعند غيره الزوج وعلى هذه الصورة
ينصب ترجيحه ولذا قال ع والمقصود الاهم
من كلام ابن يونس قوله والا فكالاختلاف
في الصداق انتهى وانما ذكر كلام ابن يونس
بتمامه وان كان يداخل ما قبله لما فيه من زيادة
البيان وقد شفى ع في هذه المسالة الغليل والا
فكالاختلاف في الصداق قول ز او
قام لكل منهما بينة الخ ادخاله هذه المسالة هنا
وحكمه فيها باليمين فيه نظر بل الذي يفيده ابن
الحاجب وابن عرفة و ضيح وغيرهم
ان لا يمين على واحد عند قيام البينة لهما بل الحكم
فيها ان لكل واحد منهما الرضى بقول الاخر كما في
ضيح وان قامت بينة بالعقد بين فان
تراضيا باحدهما تم به والا فان لم يبن تفاسخا
وهو المفهوم من قول المص فيما يفيد اقراره اذ لم

تقم

تقم بينة فان مفهومه انه ان قامت البينة لكل
فليس لاحدهما تحليف الاخر بل الفسخ من غير
يمين ان لم يرض احدهما وما توهمه من تعارض
البينتين وتساقطهما غير صحيح اذ لا تعارض
بينهما هنا كما هو ظاهر وقول ز ويتوقف
الفسخ على الحكم اي هذا هو قول ابن القاسم
وهو الماخوذ من قول المص ثم للمراة الفسخ ومنا
لسحنون ان الفسخ يقع بمجرد اليمين كاللعان
وخلافهما جار فيما اذا توجه عليهما او على احدهما
وبالعكس الفان ما ذكره عج من ان علمهما
بالتعدي لا يوجب اللزوم بالالف الا اذا انضم لذلك
البنا وهو الذي يفيده ابن عرفة ايضا
ونصه ومن بنا منهما
منفردا بعلم العدا لزمه دعوى صاحبه ولو علما به
مع علم كل منهما علم الاخر او علمت علمه ولم يعلم
علمها لزمه الفان وعكسه الف ولو لم يعلم
احدهما علم الاخر فقال اللخمي ظاهرها الفان
والقياس الف ونصف لايجاب تعارض علمهما قسم
ما زاد على الالف اه انتهى ولم يلزم تزويج اذن
الخ قول ز كان عليه ان يكمل لفظه الخ انظر
من ذكر هذا وهو مشكل مع ما قدمه في قوله
وغرم الوكيل الفان ان تعدى باقرار او بينة وعمل
بصداق السر الخ قول ز خلاف ما نقله ابن
عرفة عن ابي حفص الخ الذي في ح عن ابي
حفص عكس هذا وهو اعلام بينة باعلام
غيره انظره وحلفته ان ادعت الرجوع عنه
فلو نكل فقال ابن عاشر الظاهر ان اليمين تتوجه عليها

التفويض وجاز نكاح التفويض والتحكيم

قول ز وفسرهما كما في ح قول المص عقد
بلا ذكر مهر تفسير لنكاح التفويض والتحكيم
لانه لما جمع النوعين فسرهما بالقدر المشترك
وهو عدم ذكر المهر ولكل من النوعين
فصل يمتاز به فيمتاز التفويض بانه لم
يذكر فيه المهر ولا صرف الحكم فيه لحاكم
ونكاح التحكيم بانه صرف الحكم فيه لحاكم

بله

فتامله انتهى بخ وقوله ز اى لانه يراد في التحكيم
الخ هذا لا يصلح عذرا لـ تت لانه
كما يراد ما ذكر في التحكيم يراد عدمه خ في
التفويض كما مر عن ح والمص لم يذكر واحدا
من القيدين فتعين كون ما ذكره تفسيرا
لهما وقوله ز عما اذا تزوج امراة على حكم فلان
الخ هذا هو التحكيم وعرفه ابن عرفة بانه
ما عقد على صرف قدر مهره لحكم حاكم انتهى
وهو جايز عند مالك ورجع اليه ابن القاسم في
المدونة وقوله ز ان حكمه حكم المسمى
فيه نظر بدليل التاويلات للمص في التحكيم
وقوله ز لانه لا يلزم من عدم الذكر الخ هذا
التعليل يقتضي انه لا بد من نقد التقييد وفيه
نظر لان قوله بلا ذكر مهر معناه بلا تعرض
له اثباتا ولا نفيا والمدخول فيه على الاسقاط
قد وقع فيه التعرض للمهر نفيا تامل ز وفسخ ان
وهبت نفسها هذه صورة اخرى غير التي
قبلها لان الاولى تصد فيها الولي النكاح وهبة
الصداق وهذه قصد فيها هبة نفس المراة لا
النكاح ولا هبة الصداق قال في ضيح قال
ابن حبيب والحكم فيها الفسخ قبل البنا ويثبت
بعده بصداق المثل واعترضه الباجي وقال
يفسخ قبل البنا وبعده وهو زنا ويجب فيه الحد
وينتفي الولد انتهى انظر ح وقوله ز ونفسها
توكيد للفاعل الخ صوابه لنايب الفاعل على
ان كونه توكيدا لا يصح لان الضمير المرفوع المتصل
لا يوكد بالنفس ولا بالعين الا بعد توكيده بضمير
منفصل وليس بموجود هنا قال في الالفية

وان توكد الضمير المتصل
بالنفس والعين فبعد المنفصل

عنيت ذا الرفع الخ فالصواب ان يجعل نفسها
هو نايب الفاعل اى وهبت ذاتها ونص على
ذكر النفس ما تقدم وقوله ز من اركانه الصداق
وقد وجد هنا ما يفيده الخ فيه نظر اذ ليس بحث الباجي
من جهة نفي الصداق بل من جهة تمليك الذات
المنافي للنكاح فالظاهر لو قال يختار الثاني
وكونه بعيدا ممنوع وسنده ان البينة هنا

لم تشهد

لم تشهد على النكاح بل على تمليك الذات المنافي
للنكاح فلذا كان سفاحا وقوله ز اذا اتى بلفظ
وهبت بدون صداق الخ هذا يقتضي ان الباجي يقول
في الصورة الاولى ايضا وهو مفهوم قوله بلا وهبت
انه زنا وليس كذلك كما تقدم وقوله ز
تبدلول كلام المص هنا صورة واحدة يعني في
قول المص وفسخ ان وهبت نفسها الخ ولا تصدق
فيه بعدهما ضمير بعدهما للطلاق والموت هذا
هو المتبادر منه وجعله البساطي عايدا على
عدم الرضا والطلاق وهو فرض المسئلة في
ضيح وتعقب تت له
ضعيف وله طلب التقدير قوله ز فليس
لها منع نفسها الخ هذا هو الذي لابن شاس
وسوى اللخمي التسمية والتفويض ونص ابن
عرفة ابن محرز عن ابن القصار ان فرض
الزوج مهر المثل وابى دفعه حتى ياخذها اليه
وابت ان تسلم نفسها اليه حتى تقبضه
فالذي يقوى في نفسي ان يوقف الحاكم
المهر حتى تسلم نفسها اليه الا ان يجري عرف
بتسليمه لها اذا بنزلت ابن شاس لها حبس
نفسها للفرض لا للتسليم المفروض وفي
تلك انظر هل الخلاف في تحصيل
دفعه قبل البنا او قبل ان تتهيا له والاول
ظاهر لفظ ابن محرز ونص كلام ابن
بشير والثاني ظاهر كلام ابن شاس
وظاهره ان الخلاف في النقد لا في كل
المهر اللخمي لها منع نفسها قبل قبضه الا ان
تكون العادة ان المهر مقدم ومؤخر
فلا تمتنع اذا فرض الزوج وقدم النقد
المعتاد فان رضيت بتمكينه قبل
ان يفرض شيئا جاز ان دفع ربع دينار انتهى
وهل تحكيمها او تحكيم الغير كذلك
قوله ز هذا هو الذي يفيده الخ هو الذي في
ضيح ايضا وقاله اللخمي والمتيطي وابن
رشد في مقدماته وابن عرفة تاويلات
الاول لبعض الصقليين وحكاه في الواضحة
عن ابن القاسم واصبغ وابن عبد الحكم

والثاني للقابسي والثالث لابي محمد وابن رشد كر
وغيرهما والرضا بدونه للمرشدة قول ز وفيه
حكم اسقاط بعض المسمى اه هو نحو قول
خش ما نصه
وكلام المؤلف في نكاح التفويض واما نكاح
التسمية فلا يجوز الرضا بدون صداق المثل
لا قبل البنا ولا بعده الا للاب فقط اهـ انتهى
وهو غير صواب بل المرشدة لها هبة الصداق
كله او بعضه بعد البنا وقبله فاحرى ان
ترضى بدون صداق المثل وسيقول المص وان
وهبت له الصداق او ما يصدقها به جبر
على دفع اقله وبعده او بعضه فالموهوب
كالعدم اهـ انتهى ولو بعد الدخول فقد ا
توقفا في النكاح الثاني ورد بل لو توقفا
في النكاح الاول وفي ضيح ان الاول
هو تاويل اللخمي وبقا بلفظه تاويل ابن يونس
وابن رشد ومثله في ابي الحسن وقول
ز قيل وظاهر ضيح ان محجورته
لسفه اه فيه نظر بل ليس في ضيح ما
يظهر منه ذلك وانما كلامه مطلق
مثل ما هنا فراجعه وللوصي قبله ظاهره انه
لا يعتبر رضاها مع رضى الوصي قال عياض
وهو الصحيح عند شيوخنا على منهج المذهب
وقيل لابد منه لانه لا يتم الا برضاهما معا وهو
ظاهر المدونة واعتمده ابو الحسن وصرح به
ابن الحاجب انظر ضيح لا المهملة قول ز
ولم يعلم لها رشد من سفه اه صحيح وامثله
لابن عبد السلام ونصه
على نقل ضيح حكي في المدونة القولين
ولم يصرح بسفه المراة وانما فرضها في البكر
اليتيم لا اب لها ولا وصي المسئلة محمولة عند
الشارحين على من لم يعلم حالها بسفه ولا
رشد والمشهور فيها والحق قول ابن القاسم
انه لا يجوز رضاها باقل من صداق المثل ولذلك
لا يجوز لها ان تضع منه شيا بعد الطلاق وقال
غيره يجوز رضاها وطرحه سحنون انتهى
وقول ز لان موضوعهما فيمن علم سفهه اه

هذا

هذا يقتضي ان المجهولة التي الكلام فيها احرى
لم يات القولين او يتفق فيها على مضي التصرف
فيكون لها الرضى بدونه وليس بصحيح وكذا
قوله فلو كانت معلومة السفه اتفق
على انه ليس لها اه فهو معارض لقوله قبله
ان موضوع القولين فيمن علم سفهه والحق ان
قول المص الا ان تصرفه قبل الحجر اه انما هو في
الذكر المهمل كما صرح به ح وغيره وبما في
والكلام هنا في الانثى فلا تدخل في القولين الاخيرين
مطلقا وكلام ز ساقط وانما علم وان فرض
في مرضه اه قول ز فلزوجته المسمى بموته اه
فيه نظر وصوابه الاقل من المسمى وصداق
المثل كما تقدم في قوله وعلى المريض من
ثلثه الاقل منه اي من المسمى وصداق المثل
وما للجز ولي مما يخالف ما تقدم ففيه نظر وقد
تقدم لز اعتراضه والعجب من غفلته
هنا عما تقدم له وفي الذمية والامة قولان
قول ز ليكن المثل من راس المال والزائد
من ثلثه اه فيه نظر بل الجميع من الثلث كما
صرح به المواق عن اللخمي وابو الحسن عن ابن
يونس والمص في ضيح واختلف ان لم
ونصه
يدخل وكانت ذمية او امة فقال ابن المواز
ونقله عن مالك يكون لها ما فرض من في
الثلث وقال ابن الماجشون يبطل لانه لم
يسم لها ذلك على سبيل الوصية فان دخل
كان لها المسمى من راس المال ان كان
صداق المثل بلا اختلاف وان فرض لها اكثر
من صداق المثل كان صداق المثل من راس
المال ويبطل الزايد الا ان يجيزه الورثة انتهى
وانما عدل عن التقريرين مع ان الاول لمالك
لان الثاني صوبه اللخمي قاله ابن عاشر وقول
ز ولذا التزم انهما منصوصان اه هذا الذي في
المتيطية والحسن و ضيح كما تقدم
عنه وتعرضه نقله ق ويكون نصا
مخرج من اصله لابن عرفة وقول ز
خلاف كلام من ض المفيد ان من مات بعد

البنا الا كونه يفيد ذلك غير صحيح كما يدل
عليه ما مر عن ضيح وما ذكره
تت مثله لابن عرفة حكى
القولين فيما بعد البنا وحملهما فيما قبل البنا
مخرجين والمخلص في الجواب ما ذكره
بعضهم من ان ما لابن عرفة طريقة لابن
رشد انظر طفى وما لابن عرفة ظاهر
وما ساعلم ونص ابن عرفة ابن رشد
ان فرض لها مهر مثلها او اقل ورضيت وبات
بعد بنايه وجب لها ذلك اتفاقا وان كان فرض
اكثر من مهر مثلها صح من مرضه ثلثه جميع ما
فرض وان مات منه سقط ما زاد على مهر مثلها
الا ان تجيزه ورثته لانها وصية لوارث الا ان
تكون ذمية او امة ففي ثبوت ذلك في ثلثه
وسقوطه قولا محمد مع روايته وابن الماجشون
ولو مات من مرضه قبل بنايه سقط ما فرضه
الا ان تجيزه ورثته ولو كانت امة او ذمية
ففي ثبوته في ثلثه القولان [illegible]

تنبيه قال ابن عاشر تأمل كيف

جزم المص اولا بان ما فرض في المرض للحرة وصية لوارث
ثم حكى في الذمية والامة قولين مع ان احدهما
مبني على ان المفروض في المرض يجري على وجه
الوصية وهو قول عبد الملك نعم لو كان
وجهه عندهما صيرورتهما الى الارث بسبب
الاسلام والعتق كان واضحا انتهى
قلت ـــــ قد يجاب بانه انما لم
يحك القولين في الحرة لاتفاقهما على ان لا شيء
لها من المفروض فلا يظهر فيها اثر للخلاف والله
اعلم وردت زايد المثل قوله ز لانها اذا ردت
من مهر المثل الخ هذا الدليل عنده معكوس لان
الشيء الثاني منه وهو المذكور في كلام المص
ويقصده الاستدلال به على ما زاده يحكم بسقوطه
قوله ز ومثل المص عنده تبين بضياع صحته
الخ فيه نظر بل لها المثل من راس المال نعم ان عقد
في المرض ثم مات بعد الوطء وقبل الفرض يكون
لها

لها الاقل من المثل والثلث حينئذ والعجب فان
ما ذكرناه هو الذي صرح به ز فيما تقدم في
نكاح المريض ثم غفل عنه هنا الا ان ابرات
قبل الفرض قوله ز وقدم المص حكم رضى
الوصي به دون المثل الخ يوخذ هذا من قول المص
قبله ولم يلزم تزويج اذنه غير مجبرة
بدون صداق المثل فيفهم منه الجواز في
الوصي والمهملة قاله ابن عاشر ومهر المثل
ما يرغب به مثله فيها الخ ليس ما تعتبر
به المثلية في حق الزوجة ولم يذكر ما
تعتبر به المثلية في الزوج قال في المدونة وينظر
ناحية الرجل فقد يزوج الفقير لقرابته والاجنبي
لماله فليس صداقهما سوا انتهى ومثله لابن الحاجب
واخت شقيقة او لاب قوله ز سقط ما استشكل
به من انه اذا كان كل منهما الخ لا بد من الاشكال
بما قاله والا لم يكن فرق بين الام والاخت بل
وبين الاجنبيات اذا كن على مثل اوصافها
بل الظاهر في دفع الاشكال خلاف ما قاله وان
الواو على معناها وان هذا كالقيد فيما قبله وهو ان
الاوصاف التي يعتبر بها صداق المثل كما يفيده
كلام ابن رشد اذ قال المعتبر اختها وعمتها اذا
كان صداقهما اكثر من صداق مثلها من قوم
آخرين انتهى اي اذا كان للمراة امثال في
الاوصاف المذكورة من قبيلتها وامثال كذلك
من غير قبيلتها اعتبر فيها ما يتزوج
به امثالها من قبيلتها وان زاد على صداق
امثالها من غير قبيلتها او نقص انظر ابن
عرفة مع ح عن ابن رشد ما
نصـــه مذهب مالك
ان يعتبر في فرض صداق المثل في نكاح التفويض
بصدقات نسائها اذا كن مثلها في العقل
والجمال والمال ولا يكون لها مثل صداق نسائها
اذا لم يكن على مثل حالها ولا مثل صداق من
لها مثل حالها اذا لم يكن لها مثل نسبها انتهى
والدليل على ذلك من مذهبه قوله
في المدونة ولكن ينظر الى انسابها وقدرها
وجمالها وموضعها اي موضعها من النسب فاشتراطه

انظر يعتبر ما يتزوج به
امثالها من قبيلتها

الموضع يدل على انه اراد بقوله فيها لا ينظر في هذا الى نسا
قومها انه لا يفرض لها مثل صدقات نسا قومها اذا لم
يكن على مثل حالهن في المال والجمال والعقل فالاعتبار
عنده بالوجهين جميعا اذ قد تفترق الاختان في
الصداق كما قال فيها بان يكون لاحداهما المال
والجمال والشطاط والاخرى ليس لها شي من ذلك فمعنى
قوله في هذه الرواية لا يقضى لها بصداق واحدة
منهما يريد اذا لم تكن على مثل حالها اذ قد تختلف
الصدقات باختلاف الازمنة على ما قال وقد تاول
بعض الناس على ملك انه انما ينظر لامثالها من
النسا في جمالها ومالها وعقلها ولا ينظر الى نسا قومها
وليس ذلك بصحيح على ما بيناه من مذهبه في
المدونة انتهى من رسم الطلاق من سماع اشهب
من كتاب النكاح الثاني وقال ابن عرفة
الباجي يعتبر في مهر المثل اربع صفات الدين والمال
والحسب والجمال ومن شرط التساوي مع ذلك الازمنة
والبلاد فمن ساواها في هذه الصفة ردت اليه في مهر
مثلها وان لم يكن من اقاربها قلت
في اعتبار موضعها المكاني ولغوه نقل الباجي وظاهر
تفسير ابن رشد قولها فيها وموضعها بالحسب وفي
اعتبار نسا قرابتها طريقا ابن رشد والباجي مع ابي
عمر وغيرهما انتهى وفي الفاسد يوم الوطء قول
ز واما النكاح الصحيح الخ ما ذكره في اعتبار يوم
العقد مطلقا في الصحيح هو ظاهر المذهب كما في
ضيح وقيل يعتبر يوم البنا ان دخل ويوم الحكم
ان لم يدخل ونص ابن عرفة قال عياض اضطرب
الشيوخ في وقت فرض المهر ايوم العقد اذ منه يجب
الميراث ام يوم الحكم ان كان النظر قبل البنا اذ لو
شا طلق ولم يلزمه شي واما بعد البنا فيوم الدخول
واما مهر المثل في الفاسد فيفرض يوم الوطء اتفاقا
انتهى ونقله ق واتحد المهر ان اتحدت
الشبهة قول ز في وطئها بالنكاح ثم طلقها اي
وكذا اذا عقد ولم يطلق لان تجدد توسط العقد كاف
في التعدد وان لم يكن وطء كما يفيده كلامه
اولا ونص ضيح وهكذا ينبغي التعدد
اذا تخلل بين الوطئين مباح ظاهرا وباطنا في وطئها
غلطا ثم تزوجها فوطيها او لم يطاها ثم طلقها ووطيها غالطا

سالم

سالم يكن بعد الطلاق بشبهة مستندة الى الطلاق كما
قالوا اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق
فتزوجها ووطيها فليس عليه الا صداق واحد على
المشهور انتهى وقول ز فتعلم من كلامه اربعة
اقسام الخ احسن من هذا التحصيل ان يقال الاقسام
اربعة احدها علمهما معا فلا شي لها وهو زنا محض الثاني
علمها دونه فهي زانية ولا شي لها وهذان يفهمان
من قوله كالغالط بغير عالمة الثالث جهلهما معا
وهو منطوق قوله كالغالط بغير عالمة الرابعة
علمه دونها فهو زان وعليه المهر وهو قوله كالزاني
بغير عالمة الخ فالاربعة ماخوذة من كلامه منطوقا
ومفهوما وقول ز والظاهر تبعا لهم ان المراد
بالوطء الواحد ما فيه انزال الخ فيه نظر والصواب
ان مجرد الايلاج وطء يوجب الصداق وان لم يكن
انزال وقول ز واذا تعدد بين الوطآت الموجبة للتعدد
الخ الذي ينبغي ان محل هذا التردد حيث اتحد المهر مع تعدد
الوطآت واما مع لزوم التعدد فيعتبر كل مهر في مع
الوطء الذي اوجبه فلينظر كلام الاقفهسي وجاز
شرط ان لا يضربها قول ز عن ابن وهب فكان
يفتي بان ذلك النكاح لا يلزم الخ الصواب اسقاط
لفظ النكاح كما في ح اي افتى بان ذلك الذي
التزمه لا يلزمه تامله ولو شرط ان لا يطا ام ولد
او سرية قال ع اما مسالة لا اتسرى فمعروفة وهذا
الذي ذكر فيها قول سحنون واما مسالة ان لا يطا
فلم اقف عليها على هذا الوجه لاحد بعد مطالعة
مظان ذلك من النوادر واسمعة العتبية ونوازل
ابن سهل والمتيطي وطرر ابن عات ومختصر
ابن عرفة الذي يقوى في نفسي ان لفظ لا يطا
مصحف من لفظ لا يتخذ وان صوابه ولو شرط ان لا يتخذ
ام ولد او سرية لم يلزم في السابقة منهما ويكون
قوله لا في ام ولد سابقة في لا اتسرى اثباتا ثم
احتج لذلك بكلام النوادر والمتيطي ونص ما
نقله عن المتيطي فمن التزم ان لا يتسرى اذا كان
له امهات اولاد تقدم اتخاذه لان التسري هو الوطء
ايا من قبل نكاحه فوطيهن بعد ذلك فاختلف
فهل يلزمه الشرط ام لا فروى يحيى عن ابن القاسم
في العتبية انه يلزمه الشرط لان التسري هو الوطء

لان التي تشترط ان لا يتسرى معها انما ارادت ان لا يمس
معها غيرها وقاله ابو زيد واصبغ وقال سحنون
لا شيء عليه في امهات اولاده قال ابن لبابة قول
سحنون جيد وقال بعض الموثقين قول ابن
القاسم اصح عند اهل النظر ثم نقل عدم اللزوم
اذا شرط ان لا يتخذ ام ولد لابن القاسم طخ وما زعمه
ع فيه نظر فان ما نقله دليل ظاهره لصحة
كلام المص حاصل من نقله فان ظاهر ما نقله
عن ابن القاسم وسحنون لم يحصل بينهما اختلاف
فيما قاله المص وانما الاختلاف بينهما في لا اتسرى
فهو عند ابن القاسم محمول على الوطء فالزمه
وعند سحنون محمول على عدمه فلم يلزمه
فالمص انما تكلم على المسئلة المتفق عليها بينهما
فان قلت ما ذكرته
من حكاية الاتفاق بينهما يعارضه قول المص
على الاصح قلت يمكن ان
يكون المص اطلع على قول لغيرهما على ان ما
اوردته وارد على ع ايضا على ظاهر ما نقله
فلينظر محل والله اعلم انتهى وكذا ح
اعترض على ع فانه في اخر كلامه نقل
عن ابن عات ما يفيد ان الوطء اشد من التسري
فيكون احرى باللزوم في السابقة واللائق
خفة كما عند المص وحاصل المسئلة
شرط ان لا يطأ او لا يتسرى فخالف لزمه في
السابقة باتفاق ابن القاسم وسحنون في
لا يطأ وعلى قول ابن القاسم فقط وهو المشهور
في لا يتسرى واحرى اللاحقة فيهما وان شرط ان
لا يتخذ لزمه في اللاحقة دون السابقة باتفاق
فالمسئلة على طرفين لا يطأ ولا يتخذ وواسطة
وهي لا يتسرى قال ابن القاسم هي كلا يطأ
وقال سحنون هي كلا يتخذ وقد نظم بعضهم
ذلك في بيتين فقال
وطء تسر سابقا قد لزما
كلاحق مع اتخاذ علما
تخصيصه اللزوم كلما عدا
وسبقت مع اتخاذ وجدا
وهل تملك بالعقد النصف فزيادة

كنتاج

كنتاج وغلة الخ الذي يدل عليه كلام المص
ان قوله فزيادته الخ انما محله اذا وقع الطلاق
قبل البنا ولذا قال ابن عاشر صوابه وضع هذه
المسائل بعد قوله وتشطر الخ كما صنع ابن
الحاجب واما ان فسخ فيحكم فالزيادة والنقص
للزوج وعليه وان دخل بها او وقع موت فهما للزوجة
وعليها الحاصل انه في التلف حيث انتفت
التهمة بكونه مما لا يغاب او قامت بينة
عليه بالتلف فالضمان منهما وقوله ايا كان وكذا
حكم الزيادة وهذا هو المشهور واما ما يفوت
على القول الثاني والثالث وضعيف وقد
ذكر المص حكم الضمان هنا في مواضع تحصله
ما ذكرناه وفي كلامه تكرار والله اعلم
قوله كنتاج الخ ظاهره كابن
الحاجب ان الولد كالغلة بالنسبة للتفريع المذكور وليس كذلك بل الولد حكمه
حكم الصداق على كل قول لان الولد ليس
بغلة وصنيع ابن عرفة يدل على ذلك لانه
حكم بان الولد كالمهر ثم ذكر الخلاف
في الغلة والبناء فيها على القولين وكذا
صنيع المدونة انظر طفي و ضيح ان
كون الولد ليس بغلة هو المشهور وقد
نص في المدونة على ان ولد الامة ونسل
الحيوان يكون في الطلاق بينهما وقول ز
فزيادته ونقصه له وعليه الخ تبع الشيخ في هذا
التفريع واعترضه طفي قائلا لم ار من
فرع على انها لا تملك شيئا ان الغلة تكون
للزوج وانما فرعوا حكم الغلة على القولين
الاخيرين فقط انها تملك بالعقد الجميع او
النصف وعليها نصف قيمة الموهوب والمعتق
يومهما وقول ز وهذا وما بعده على انها تملك
بالعقد الجميع الخ فيه نظر ونص ابن الحاجب
وتتعين القيمة في العتق والهبة والتدبير
والبيع وعوضهما يوم افاتته وقيل يوم تسلمه
بنا عليهما او نصف الثمن في البيع انتهى فقوله
بنا عليهما قال في ضيح اي على القولين
السابقين والتعليلين اي هل تملك النصف

او بجميع وهو ظاهر انتهى فالاول هو اعتبار يوم
الافاتة مبني على انها ملكت النصف ونحوه لابن
عبد السلام واعتبار يوم الافاتة قال في
ضيح هو المشهور ومذهب ابن القاسم في
المدونة وقول ابن الحاجب والتدبير والبيع الا
قال في ضيح لو سكت عن البيع
لكان احسن لان ذكره البيع ولا يقتضي
انه يتعين فيه نصف القيمة وليس كذلك
وقوله او نصف الثمن في البيع ينافيه انتهى
الا ان يرده الزوج لعسرها اي قبل الطلاق
وله ايضا بعد الطلاق ان يرد عتقها ان لم يعلم به
حتى طلقها وكانت معسرة يوم العتق واستمر
عسرها الى يوم الطلاق هذا المعروف عند اللخمي
انظر ح وتشطر ومزيد بعد العقد هذا في
النكاح الصحيح دون الفاسد لعقده اذا لم يوثر
خللا في الصداق كنكاح المحرم والنكاح
بلا ولي فهذا كالصحيح كما تقدم عنه قوله
وبموت ولصه عن نوازل ابن رشد واعاده ز عند
قوله وضمانه ان هلك ببينة او ان قصدت
التخفيف تاويلان هذا التاويل الثاني
لاسمعيل القاضي ورده ابن عبد السلام واحمد
وقول ز وقصره تت
انما قصره عليه هو لا هو الذي يدل عليه كلام
ابن الحاجب الذي ينسج المص على منواله
غالبا ونصه ويتعين ما
اشترته من الزوج به من عبد او دار او غيره مما
او نقص او تلف وكانه اصدقها اياه ولذلك
لم يكن لها ان تعطيه نصف الاصل الا برضاه
بخلاف غيره وكذلك ما اشترته منه
او من غيره من جهاز مثلها انتهى فتشريح في
ضيح الاول بقوله يعني اذا اصدقها عينا
فاشترت من الزوج شيا لا يصلح لجهازها من عبد
او دار او غيرهما الخ ثم ذكر التاويلين وقال ب
في البناني واما اذا اشترت ما يصلح للجهاز فلا فرق
بين الزوج وغيره فلا يرجع الا بنصفه لانها
مجبورة على شرا ذلك انتهى فهو ظاهر في ان
محل التاويلين ما اشترى منه مما لا يصلح للجهاز

فقط وبنحوه شرح ح فهو الذي ينبغي في كلام المص لكن
في ق ما يوافق مختار ز فانظره او وهبت له وان
لم تقبض قول ز بل حكى عليه ابن رشد الاتفاق
الخ فيه نظر بل ليس في كلام ابن رشد ما يفيد الاتفا ق
غاية الامر انه اقتصر على القول الثاني كما
رايته له في موضعين في سماع عيسى وفي سماع
اصبغ والذي في ح عنه انه لم يحك خلافا وهو
صحيح وفي العفو بما بعد عشرة قولان
وفي ق ولو قال المص في هذه روايتان وفي
التي قبلها قولان لكان احسن فرع
ذكر ابن سلمون انه يقضى على المراة بكسوة
الزوج اذا جرى بها عرف واشترطت ونحوه
نقله صاحب الفائق عن نوازل ابن رشد
لكن قال في التحفة

وشرط كسوة من المحظور
للزوج في العقد على المشهور
ومع سكوته بالجمع بين البيع

والنكاح وقال ابن الناظم في شرح التحفة ما
لابن سلمون خلاف المشهور لكن جرى به
العمل انتهى وصح العفو بالوليمة اشار
به لقول ابن الاصبغ ابن سهل الصواب
القضا بها لقوله عليه الصلاة والسلام لعبد
الرحمن ابن عوف اولم ولو بشاة وعلى الولي او
الرشيدة مؤنة الحمل ز اي ولي المال
فيه نظر والصواب ولي العقد كما يفيده
ما ذكره بعده وقول ز بعدم اشتراط
ذلك على الزوج او على الرشيدة الخ الصواب
اسقاط قوله او على الرشيدة تامله ان
سبق البنا قول ز كان حالا او موجلا
وحل الخ هذا قول ابن زرب وشهره المتيطي
ومقابله لابن فتحون ولابن عرفة فيه
تفصيل ونصه وما
اجله بعد البنا فلا حق للزوج في التجهيز به وان
حل قبل البنا فلغرمائها اخذه في ديونهم
وان لم يحل تبعوه واما ما اجله فقبل البنا فكا
لنقد وقول ز وكذلك لو كان مما
يكال او يوزن الخ ابن عرفة ولو كان

النقد عرضا او شيا باعينه زيجتها او حيوانا او
طعاما او كتانا بادني وهو ثبت بيعه للتجهيز به
نقل المتيطي و توضيحه قال اللخمي ان
كان مكيلا او خادما او موزونا لم يكن
عليها ان تتجهز به ابن سهل عن ابن زرب
ان كان مهرها اصلا او عبدا او طعاما او
عرضا لم يلزمها بيع شي منه لتتجهز
به انتهى وقول ز وانظر قوله دار مع
قول المص الخ لا وجه للتنظير فان المنفي هنا
الوجوب والقولان الاتيان في الجواز والمنع
وقضي له ان دعا لقبض ما حل قول
ز فيمنع لانه سلف جر نفعا الخ مثله للشارح
التحقيق ونصه ولذا
لو لم يحل اجله على قول ابن القاسم انه ليس على
المراة ان تتجهز بكاليها وان قبضته قبل
البنا اذا اراد الزوج دفعه وكان عينا فيلزمها
قبوله دون التجهيز به وقيدنا بالعين لان
غير العين لا يلزم قبوله قبل اجله واما على
قول ابن زرب ان عليها ان تتجهز به فلا
يجوز لها قبوله لانها ان قبلته لزمها
ان تتجهز به وذلك لا يجوز لانهم يقولون المعجل
سلف بعد سلف لينتفع بالجهاز انتهى
ولو طولب بصداقها لموتها قول ز ويجري
في طلاقه قبل البنا وقبل علمه بما جهزت به ما
جرى في موتها الخ فيه نظر بل لا معنى له لان في
الطلاق يلزمه نصف المسمى فقط هو الظاهر
وقول ز فعل عليه صداق مثلها على ما جهزت
به وهو لابن رشد وعليه من الصداق بنسبة
ما اشترط الخ عزوه القول الثاني للمعلم مخالف
لما نقله عنه غ وانما نقل عنه انه يحط عنه الزيادة
التي زادها لاجل الجهاز انتهى وهو ظاهر في صداق
المثل فيكون عين الاول كما قاله المعترض
على غ نعم لو صح نقل غ كان ما في المعلم غير
ما لابن رشد فيصح التقابل بينهما خلافا لما
قاله المعترض على غ وفي بيعه الاصل رقيقا [illegible]
قول ز ومنعه منه اذا منعه الزوج الخ
هذا القيد مثله في خش ويدل عليه

لعله بلا بها

كلام

كلام المتيطي ونصه واما
ما ساقه الزوج اليها من الاصول فهل للاب بيعه
قبل البنا بابنته اولا حكى القاضي محمد ابن بشير
انه ليس له ذلك للمنفعة التي للزوج فيه وقال
غيره له ان يفعل من ذلك ما شاء على وجه النظر
ولا مقال للزوج في ذلك لها ان كانت
ثيبا فان ملكها قبل البنا بها كان عليها نصف
الثمن ان لم تحاب انتهى من نهايته وابن بشير
هذا هو صاحب الامام ملك لا ابن بشير القاضي
ولذلك لم ينقل المص تردد وقبل دعوى الاب
فقط الخ قول ز ثانيها ان تكون مجبرة
الخ فيه نظر والذي في ضيح تقييد البنت
بالبكر ونصه ولا يقبل
دعوى العارية الا من الاب وابنته البكر فقط
واما الثيب فلا لانه لا قضا للاب في مالها انتهى
ونحوه في ح قال ابن رشد ومثل البكر الثيب
التي في ولاية ابيها فيما يشا على البكر ومثل
الاب الوصي فيمن في ولايته من بكر او ثيب
مولى عليها انتهى فالشرط حينئذ ان تكون
مولى عليها بكرا او ثيبا لا مجبرة كما زعمه
لا ان بعد ولم يشهد المتيطي فان اتلفته ابنته
وقد اشهد بالعارية فان كان ذلك الاتلاف
في حال سفهها فلا ضمان وان اتلفته بعد رشدها
ضمنته انتهى او اشتراه الاب لها الخ قول
ز مع اشهاد في هذه انه لها الخ ذكره الاشهاد
في هذه فيه نظر والصواب اسقاطه لان الاشهاد
اذا وقع لا يشترط معه الحوز كما يدل عليه
قوله قبل هذا او اشهد لها وهذا قسيمه فلا
اشهاد فيه وانما معناه ان ما اشتراه الاب
وسماه لها ونسبه اليها او وضعه عندها
او عند كاتبها فانها تختص به اذا اقر الورثة
بانه سماه لها او شهدت بينة بذلك وهذا
غير الاشهاد قبله ولا يتوهم اشتراط الحوز
مع الاشهاد من كلام ابن عرفة الذي نقله
ضيح و ق وغيرهما
ونصه اما ما كان من
ذلك قد سماه لها فاشهد انه شورة لابنته

اولم يشهد عليه الا ان الورثة يقرون ان ذلك
لابنته مسمى ومشيرا اليها فلا دخول للورثة فيه
وحوز مثل هذا ان تكون بيد الابنة او الام انتهى
لابن يونس وحوز مثل هذا انما يرجع للقسم
الثاني وهو قوله اولم يشهد الا ان الورثة يقرون
اهـ لا لما قبله ايضا فتامله قال القاضي اللقاني
ولعل ما هنا من الاكتفا بالتسمية مخصوص
بالشورة لان الغالب ان الشورة انما تشترى
وتسمى للبنت بقصد الهبة والتمليك والا
فقد نقل في ضيح وغيره عن كتاب
ابن مزين في الهبة في رجل قال لولده اجعل
في هذا الموضع كرما او جنانا او ابن فيه دارا ففعل
الابن فيه ذلك في حياة ابيه والاب يقول
كرم ابني او جنان ابني ان القاعة لا يستحق
بذلك وهي موروثة وليس للابن الا قيمة عمله
منقوضا قال ابن مزين وقول الرجل في
شيء بيده هذا كرم ولدي او دابة ولدي
ليس بشيء ولا يستحق الابن منه شيئا الا باشهاد
بصدقة او صدقة او بيع صغيرا كان الابن
او كبيرا وكذلك المراة انتهى ويوافق
مسالة الشورة هذا ما ياتي في الهبة من ان
تحلية الصبي محمولة على الهبة لانها مظنة الحوز
وان وهبت له الصداق اه المتيطي ولابد
من اشهاد الزوج بالقبول قال وهو في معنى الحيازة
فيه ان لم يكن قبضه فلو ماتت قبله بطلت
الهبة على قول ابن القاسم وبه العمل انتهى
وقوله ز او وهبت له من خالص مالها قبل
العقد اه بل ظاهر المص مطلقا بعد العقد او قبله
وهو ظاهر ما لابن القاسم في اول رسم من سماع عيسى
ونصه وسئل عن البكر
او غير البكر تعطي الرجل دنانير على ان يتزوجها
بها قال اذا كانت ثيبا فزادها على ما اعطته
ربع دينار فصاعدا فلا باس به انتهى وقوله
ز ما وهبته او من غيره في الاولى اه يتصور هذا
اذا كان المهر معينا ووهبته له قبل قبضه
وقوله ز ولذا قال احمد البنا للعوض اه ما قاله
احمد وبعض الشراح كل منهما غير ظاهر وقوله

زفان

ز فان طلقها فلا شيء عليه اي وكذا لا شيء عليها ابن
الحاجب واذا وهبته جميع صداقها لم يرجع بشيء
ضيح اي اذا طلقها قبل البنا لم يرجع
عليها بشيء ويصح ان يقرا ترجع بتاء مثناة من فوق
وهو ظاهر انتهى وياتي هنا قريبه الا ان
نقصه على دوام العشرة اه كما في ضيح
وبعده او بعضه فالموهوب كالعدم قوله
ز واستثنى من قوله وبعده اه الصواب انه
مستثنى من جميع ما سبق لان قوله وبعده فقط
كعطية لذلك ففسخ قوله ز وبعدا
اذا فارق بالقرب هذا التفصيل ذكره اللخمي
وابن رشد ونص عليه في سماع اشهب وهو فيما
اذا اعطته مالا او اسقطت من صداقها على ان
يمسكها ففارقها او فعلت ذلك على ان
لا يتزوج عليها فطلقها اما اذا فعلت ذلك
على ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى فقال
د في الالتزامات ظاهر كلامه في المدونة
انه ان تزوج عليها او تسرى فلها ان ترجع عليه
سواء كان ذلك بالقرب او بالبعد وصرح
بذلك اللخمي وهو ظاهر كلام المتيطي وابن
فتحون ولم ار من نص على خلاف في ذلك الا ما
اشار اليه في ضيح في الشروط ونقله
عن ابن عبد السلام انه ينبغي ان يفرق في
ذلك بين القرب والبعد كما فرقوا في
المسايل السابقة وظاهر كلامهما انهما لم
يقفا على نص في ذلك انتهى ح وقد تقدم منه
الاشارة الى ذلك في الصداق وقوله ز وهذا
ما لم يكن فراقها بيمين اه هذا التقييد غير
ظاهر فان اقصى الامر ان يكون الفراق هنا
كالفسخ لانه مجبور فيهما وقد ذكر في الفسخ
الرجوع فالظاهر حينئذ قول اللخمي لا اصبغ
وان اعطته سفيهة ما ثبت الحجابة قول ز
لان اخذه منها كانه اثر خلالة الصداق اي
كانه تزوج على اسقاط الصداق لان عطية السفيهة
مردودة لكن كان مقتضى هذا ان يفسخ قبل
البنا وبه كان يقول ابن القاسم اولا ثم رجع عنه
الى ما هنا من انه يمضي مطلقا وان وهبته لاجنبي

وقبض ثم طلق اتبعها قوله ز والا بطل جميعه الا ان
تجيزه الزوج كما في ضيح اه الذي يفيده
اللخمي وعبد الحق هبتها ماضية مطلقا ولا كلام للزوج
فيها لخروج الزوجة من عصمته هذا مذهب ابن
القاسم في المدونة قال فيها ولو قبض الموهوب له
جميعه قبل الطلاق لم يرجع الزوج عليه بشي ابو
الحسن اي اذ في الامهات لان دفعه اليه اجازة لفعلها
قال ابو الحسن عن الكبير نرض في الامهات المسالة
انها وهبته قبل قبضها اياه فدفعه الزوج الى الموهوب
فقال لا يرجع على الموهوب له بشي في الابد ولكن
يرجع على المراة لانه قد دفع ذلك الى الاجنبي
وكان ذلك جايزا للاجنبي يوم دفعه لان
الزوج في هذه الهبة حين دفعها الى الموهوب له
على احد امرين اما ان تكون المراة موسرة يوم
وهبته هذا العبد فذلك جايز على الزوج
على ما احب او كره او تكون معسرة فان فعل
ذلك الزوج حين دفعه الى الموهوب له ولو شا
لم يجزه فليس له على هذا الاجنبي قليل ولا كثير
بمنزلة ما لو تصدقت بما لها كله فاجازه لها
انتهى ابو الحسن فتامل ما الحكم لو كانت
قبضته هي ثم وهبته ودفعته الى الموهوب وعثر
على ذلك بعد الطلاق هل تجري على هذا الجواب
او على الجواب الذي قبله تبينها اذ لم تقبضه
حتى طلقت الزوجة يعني من التفريق بين
كونها موسرة او معسرة يوم الطلاق وعلى
الاول اختصرها اللخمي فقال فان نصفها للموهوب
له منها او من الزوج وذكر الجواب في المسالة وهو
ظاهر اختصار ابي سعيد انتهى وهو ظاهر اطلاق
المص وذكر ايضا ابو الحسن عن عبد الحق ان قول ابن
القاسم يراعي عسرها ويسرها يوم الطلاق يدل على
عدم اعتبار حمل الثلث الهبة قال لانها زالت عن
عصمة الزوج بالطلاق فلم يراعي الثلث انتهى ونقله
ابن عرفة ايضا ونص على هذا كله ان التقييد بحمل
الثلث خلاف مذهب ابن القاسم نعم وقع في المدونة
مثل العبارة التي ذكرها في التو ضيح لكن
فيما قبل الطلاق لا فيما بعده كما هو مفروض هنا ونصها
فان وهبت مهرها لاجنبي قبل قبضها وهي جايزة الامر

فان حمله الثلث جاز وان جاوز الثلث بطل جميعه الا ان
تجيزه الزوج انتهى قال ابو الحسن رحمه الله ما
نصه ظاهره انه على الرد
الشيخ معناه اذا ابطله لان مذهب ابن القاسم
انه على الاجازة حتى يرد بمنزلة ما في كتاب الحمالة
وقول ابن الماجشون ومطرف هو على الرد حتى يجيزه
انتهى وبه تعلم ان ما قاله احمد هو الصواب على
ما قاله عج فانه غير ظاهر ولم ترجع عليه الان
تبين ان الموهوب صداق قال ابو الحسن
قال في الامهات ولا ترجع على الموهوب وفي كتاب
محمد ترجع عياض قيل معنى ما في المدونة انه
وهبته هبة مطلقة وقالت للموهوب انتصفها
من زوجي ولو صرحت له ان الهبة من الصداق
فلها ان ترجع كما حكى محمد وحمل ابن يونس
ما في الكتابين على الخلاف انتهى وعزي
لابن يونس للخمي واقتصر المص على الثاني وقيل
الاول بالوفاق والله اعلم والمطلق ان ايسرت
يوم الطلاق يعني ان ايسرت بالنصف الذي
وجب للزوج قاله ابو الحسن فلا يشترط يسرها
يومه بالجميع ولو قال المص كالمطلق بالكاف
ليختص بتمم التشبيه كان احسن وقوله ز
ثم لا يجبر هي ام لا وهو الظاهر انه فيه نظر فان
ما استظهره من عدم جبرها حينئذ خلاف
ما تقدم في قوله اجبرت هي من الاطلاق
نافله وقوله ز مبني على انها تملك بالعقد
الكل اه هو نحو قول ابن عرفة بعد ذكر
الخلاف ما نصه والقياس
من كون هذا الخلاف انما هو على القول بملكها
بالعقد كل المهر وعلى القول بملكه به
نصفه لا تجوز الهبة بحال انتهى وقال
ابو الحسن على قولها فان كانت موسرة
يوم طلقها فللموهوب اخذ الزوج به الشيخ
انظر هل هذا البنا على انها ملكت جميعه
بالعقد ولكن برده قوله فان كانت
معسرة يوم طلق حبس الزوج نصفه
قوله فان كانت موسرة يوم
طلقها يعني بها وجب للزوج ابن يونس ووجهه

قول ابن القاسم انه لما كان ملكها الصداق
غير مستقر لان للزوج ان يطلق فيستحق نصفه
كانت هبتها لذلك النصف ضعيفة لحق
الزوج فيه فلما ضعفت استحسن ابن القاسم
انها ان كانت موسرة يوم الطلاق على الزوج
دفعه الى الموهوب لان الزوجة املك به قبل
الطلاق اذ لا ضرر عليه في ذلك لانه يرجع عليها
بمثله وان كانت له حبس نصفه لحقه
فيه ولما يلحقه من الضرر انتهى فدل كلام
هؤلاء على ان قول ابن القاسم مبني على انها
تملك الجميع لكن في ضيح ما يفيد
عكس هذا ونصه ولا
شك في عدم اجبارها ان كانت معسرة
يوم الطلاق ويوم الهبة لانه قد تبين ان
النصف له اللخمي وعلى القول بانها تملك
بالعقد الجميع لا مقال للزوج انتهى فلا نصف
لها في الاولى باتفاق ابن القاسم واشهب
وفي الثانية عند ابن القاسم خلافا لقول
اشهب ان لها النصف كما اذا قالت
طلقني ورجع ان اصدقها من يعلم بعتقه
عليها قول ز فيرجع هو عليها في
القيم الاربع على ظاهر المدونة الخ هذا وان
كان هو ظاهر المدونة ونصها وان
تزوجها على من يعتق عليها بالعقد فان
طلقها قبل البناء رجع بنصف قيمته ثم
قالت وقد بلغني عن مالك استحسان
انه لا يرجع الزوج على المراة بشيء وقوله
الاول احب الي انتهى لكن لم يحملها
الشيوخ على ظاهرها فقد قال ابو الحسن
عقبها معنى مسألة المدونة انهما علما
قال اللخمي وكذلك ان كانا جاهلين
ثم قال ابو الحسن وان علمت دونه فحكى
ابن يونس عن مالك ان له اخذ النصف ويمضي
عتق نصفه الا ان يشاء ابتاعها بنصف قيمته
فذلك له فيمضي عتقه كله وقاله محمد
كاشفة من اصحاب مالك وقال ابو عمران
لا يرجع في عين العبد وليس له الا ابتياعها ولو

كان الزوج عالما دونها العتق عليه ويغرم
لها قيمته فان طلق قبل البناء فعليه نصف
قيمته انتهى بنقله ح وقال وكلام غ على
هذه المسألة جيد انتهى فعلى نسخة اليا
التحتية يتقيد المنطوق بما اذا علمت في ايضا
كما قيده بذلك غ وقد وقع في لفظ
المص ثلاث نسخ الاولى باليا التحتية يرجع
ويعلم الثانية بالفوقية في تعلم مع التحتية
في يرجع الثالثة عكسها وكلها صحيحة
غير ان الاولى تقيد بعلمها والاخرة بعدم
علمها وقول ز وقيل العتق عليه بقرابة
الخ هذا يأتي على ما قرره من الرجوع في
القيم الاربع واما يأتي على ما ذكرنا انه
المعتمد من التقييد بعلمها تامل وقول
ان رشدت وصوب الخ المصوب لاختصاص
العقد بالرشيدة ابن يونس وعياض وابو
الحسن والمقيد للقول بالاطلاق بعدم علم
الولي هو ابن رشد وقول ز وما ذكره
في البكر المرشدة الخ الظاهر من تعليلهم
ان الخلاف في السفيهة فقط لا في المرشدة
بكرا كانت او ثيبا وان علم دونها
الخ ما قرره به ز وغيره به هو قول
ابن رشد ويعتق عليها علما او جهلا بكرا
كانت او ثيبا قاله ابن حبيب وهذ
في البكر ان لم يعلم الاب او الوصي والا لم
يعتق عليها وفي عتقه عليه قولان
انتهى نقله ابن عرفة وحمله ق
على ما اذا علم الزوج بعتقه عليها دون
علمها به فله دفع نصف الارش والشركة
فيه قول ز لان البيع وقع منهما بغير
الخ عبارة ابن يونس في الفرق ان البيع كان
جائزا لها وقد تلف عليه بثمن بنصفه
فوجب لها الرجوع به وفي الجناية ثم تلف
عليه شيء الا ان فداه كاشترائه به وليس
واجبا عليها ان تشتريه انتهى ورجعت
المرأة بما انفقت قول ز كنكاح
تفويض لم يفرض فيه الخ هذا لا يدخل هنا لان

انفاقها على العبد او الثمرة الواقعين فرع عن فرض
الزوج لها الصداق ورضاها بذلك والله اعلم
وذكر غ ان في بعض النسخ ورجعت المراة
بالفسخ قبله بما انفقت اه فليس تكرارا
وقبله لمصلحة قول ز لانه عند تخفيفها
يتفق على جوازه اه هذا التقرير لابن بشير
وظاهر المدونة وابن الحاجب والمص خلافه
ففي المدونة لا يجوز عفو الاب قبل الطلاق
ابن القاسم الا لوجه نظر من عسر الزوج
فيخفف عنه وينظره فيجوز ذلك اذا
رضيت ونحوه عبارة ابن الحاجب قال ابو
محمد ظاهر قوله بلك وان كان نظرا
ولهذا يتجه ان يكون قول ابن القاسم خلافا
انتهى وقال عياض في كون قول ابن
القاسم خلافا لمالك قولان لاشياخنا قال
في ضيح عن ابن عبد السلام ونقل
المولف هو الصحيح لا ما قاله ابن بشير انه لا
يختلف مالك وابن القاسم في جواز التخفيف
قبل الطلاق اذا ظهرت المصلحة كما لا يختلف
في عدم جوازه اذا علم انه لا مصلحة وانما
يختلفان اذا جهل الحال انتهى وقول
ز وبظهر منافاته لما فيه نظر بل لا منافاة
فيه اصلا وهو تقرير صحيح وقول ز انه
لا عفو له بعد الدخول اه هو كذلك وبه
صرح في الجلاب واقتصر عليه القرافي
ووجهه المص في ضيح ولا فرق
في عدم الجواز بعد الدخول بين الرشيدة
وغيرها ففي سماع محمد ابن خالد ان الصغيرة
اذا دخل بها الزوج وافتضها ثم طلقها قبل
البلوغ انه لا يجوز العفو عن شيء من الصداق
لا من الاب ولا منها قال ابن رشد وهو
كما قال لانه اذا دخل بها الزوج وافتضها فقد
وجب لها جميع صداقها بالمسيس وليس للاب
ان يضع حقا قد وجب لها الا في الموضع الذي اذن
الله له فيه وهو قبل المسيس لقوله عز وجل وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية انتهى
واذا منع العفو في الصغيرة بعد الدخول ففي

السفيهة

السفيهة احرى قول ز وهذا اذا كانت رشيدة
والا فلا كلام له غير صحيح بل لا كلام له بعد
الدخول مطلقا كما ذكر وقبضه مجبر
ووصي قول ز وكذا ولي سفيهة غير
مجبرة كما في ق اه ما نسبه لـ ق
يعني به كلامه عند قول المص والا فالمراة
وانت اذا تاملت كلام المواق هناك وجدته
لا دليل فيه لما عزاه له على ان قوله وولي
سفيهة مشكل لان الكلام الذي في ق
في المهملة فان اراد ولي النكاح
فالمذهب ان ولي النكاح ليس له قبض
الصداق الا ان يحمل على ان المراد به الحاكم
او مقدمه فيصح لانه هو القابض ابن
عرفة بعد ان ذكر اليتيمة المهملة لا تقبض
صداقها قال والخلاص في ذلك بما
قال بعضهم ان يحضر الولي والزوج
والشهود فيشترى بنقدها جهازها ويوجه الى
بيت بنائها كذا ذكره المتيطي معزوا
لبعضهم وعزاه ابن الحاج في نوازله
عن ملك قلت او بتعيين
الحاكم من يقبضه ويصرفه فيما يامره به
مما يجب وقاله ابن الحاج في نوازله انتهى
كلام ابن عرفة هذا تحرير ذلك والله
اعلم فيجب ان يؤول كلام الزرقاني
بما قلناه والا لم يصح ولو قال وكذا ان
الاب في السفيهة كان اصوب ويكون
تتميما لقوله وقبضه مجبر اي ان الاب يقبض
صداق ابنته الثيب التي في حجره ونص
عليه ابن سلمون وغيره فيسقط قوله
كما في ق وبه تعلم ان لا خصوصية
للمجبر في قوله وقبضه مجبر انتهى

في وثائق الغرناطي لا يقبض الصداق

الا احد سبعة الاب والوصي والقاضي ومن النظر لهم
والسيد لامته والمالكة نفسها ووكيلهم والحا

انظر لا يقبض الصداق الا احد السبعة

للبكر والبكر اليتيمة التي ليست في ولاية
اذا كان صداقها مما تجهز به انتهى من ابي
الحسن والله اعلم ولو لم تقم بينة ابن
الحاجب فان ادعيا التلف ولا بينة على القبض
ففي رجوعها على الزوج قولان انتهى ومحل الخلاف
قبل البنا واما بعده فقال ابن رشد لا خلاف
في براءة الزوج بعد البنا لاقرار الاب او الوصي بقبضه
ان ادعى تلفه انتهى وبه تعلم ان مراد المص التصديق
في التلف فيبرا الزوج وهو قول مالك وابن
القاسم وسقط له لا شهب عكسه ويغرم الزوج
لزوجته صداقها وتعلم ان الذي لم تقم
عليه البينة هو القبض لا التلف كما قد
يتبادر من عبارة المص وشرحه به انظر
ضيح و ق ونص ابن القاسم
في سماع اصبغ فان قال الاب قبضته وضاع
عني ولم يكن عند الزوج بينة بالدفع الا
اقرار الاب وكانت البنت بكرا لزمها
ذلك وكان قبضه لها قبضا وضياعه
منها ضياع ولم يكن على الزوج شي انتهى
ونص ابن يونس بعد ذكر قول اشهب
وقال ابن القاسم الاب مصدق وضياعه
منها ولا شي على الزوج وهو القياس لان الاب
الذي له قبضه بغير توكيل عليه ام بقبضه
يوجب ان يبرا بذلك الزوج انتهى واما
قوله وحلفا فالمراد به على التلف لا على
القبض انظر ق وعليه فالمبالغة صحيحة
راجعة لبراءة الزوج اي وبرئ الزوج ولو لم
تقم بينة بوكيل كلام ابن الحاجب المتقدم
وقول ز وينبغي حلفه على لزوم تجهيزها
به اي حلفه على القول بلزوم التجهيز به
صرح به حلولو ونقل الشيخ احمد بابا وانما
يبديه شورا جهاز لم نتبه قال
ابن عرفة ابن حبيب للزوج سؤال الولي
فيما صرف نقده فيه من جهاز وعلى الولي
تفسير ذلك ويحلف ان اتهم والا فالمراة
قول ز فان كانت سفيهة فقبضه ولي
العقد اي فقد تقدم ان ولي النكاح ليس له قبض

الصداق

الصداق وقول ز ولذا لم يقل في النكاح
وقرينه لانه لو قال ذلك اهـ فيه نظر والظاهر
ان لو قال في النكاح لكان اولى للاختصار
ولا يرد عليه شي بعده

فصل قوله ثبتت ببينة اي لا

بتقاررهما بعد تنازعهما فلا يقال ان كلام
المص لا فائدة فيه لان كل شي قامت عليه
البينة فانه يثبت بها لانا نقول فائدته
نفي ثبوته بغيرها ونقال فائدته ان
يرتب عليه واعلم ان بينة السماع لا بد
ان تكون منفصلة كبينة القطع
فان يقولوا سمعنا ان يسمي لها كذا انعقد كذا واحد
كذا وعقد لها وليها فلان كما في
عبارة المتيطي التي نقلها ح فلا يكفي الاجمال
بالدف والدخان الذي قرره الشيخ المسناوي
ان الاحتمال الاول يعني ان يكون
مراده التنبيه على ان شهادة السماع كافية
كشهادة القطع وان شهود السماع شاهدة
والدف والدخان لو سمعوها هو الظاهر في كلام
المص وهو مقصود المص لانه محل الخلاف
الا ان شهادة السماع كافية في النكاح
ولو لم يكن دف ولا دخان لكن المص مبني
نقل عبارة المتيطي كما نعي ولو حذف ق
قوله فالدف والدخان لانتفى الايهام واما
الاحتمال الثاني بان يحمل على شهادة القطع
المستندة لذلك فيبعد من قصد المص
لان بينة القطع هي مرتبة ببينة ولا علينا
في مستند القطع ما هو انتهى وانظر مبيح السماع
ضيح يفيد ان كلام المتيطي في شهادة
لا اندفل بعده متصلا به قول ابي عمران انما
تجوز شهادة السماع حيث يتفق الزوجان على
الزوجية انتهى واختار طفى الاحتمال
الثاني في كلام المص معنى وهكذا المسالة
مفروضة في كلام اهل المذهب ثم استدل
عليه بكلام العتبية نحو ما نقله ز عن ابن

عرفة ثم قال ولذا لم يشترطوا هنا طول الزمان مع
اشتراطه في شهادة السماع في النكاح كما نص
ابن رشد وغيره انتهى قلت
لا شك في صحة كل من الاحتمالين لكن يترجح
الاول بما مر عن ضيح ولو اقام المدعي شاهدا
قول ز وكلام المص في غير الطاريين وكذا
فيهما على المعروف من المذهب كما لابن
عرفة الخ كلامه يوهم ان موضوع كلام
ابن عرفة والشامل وابن رشد تمام الشاهد
للمدعي وليس كذلك بل محله حيث تجردت
الدعوى عن الشاهد ونص ابن عرفة
ودعوى النكاح على منكر دون شاهد
في سقوطها ولزوم يمين المنكر كغير
النكاح بالشهادة ان كان بين الطاريين
انتهى ثم عزى الاول لمعروف المذهب
والثاني لحكاية المتيطي والثالث
لسحنون ونص ابن رشد في رسم
النكاح من سماع اصبغ ولو لم تكن المراة
تحت زوج وادعى رجل نكاحها وهما
طاريان وعجز عن اثبات ذلك للزمها
اليمين لانها لو اقرت له بما ادعاه من النكاح
كانا زوجين وقيل انه لا يمين عليها لانها
لو نكلت عن اليمين لم يلزمها النكاح
انظر تمامه ولذا لم ينقل ح ذلك قبل قوله
ولو اقام شاهدا ثم قال بعد قوله ولو
اقام المدعي شاهدا ما نصه ولو كانا
طاريين وهو ظاهر كلامه في الشامل
انتهى وقول ز فان لم يحلف سجن له الخ
نقله في ضيح في مقابل قوله ولو
اقام المدعي شاهدا وهو لابن القاسم في
الموازية انه يحلف المنكر فان نكلت
المراة لم يثبت النكاح ولا يمين وان
نكل الزوج غرم الصداق انتهى و
الظاهر ان يجري هنا ايضا خلافا
لما ذكره من السجن وان كان هو الموافق
للقاعدة تامله ثم بعد هذا رايت في
ابي الحسن عن ابن يونس ما

ع الز

خ ح ولا يحبس

نصه

نصه ولو اقام الزوج شاهدا
فاستحلفت المراة فنكلت لم يلزمها النكاح
ولا تسجن كما يسجن الزوج في الطلاق انتهى
وحلفت معه وورثت اي فان نكلت
حلف من يظن به العلم من الورثة نقوله ز
ومشى ح على التقييد اي وكذا مشى عليه
في ضيح واقره الناصر بل صرح
المص في باب الاستلحاق بهذا القيد عن صاحب
النوادر وغيره انتهى وحينئذ فيحمل
كلامه على ما له في ضيح اولى فان لم
يات به فلا يمين قول ز لكن قياس
ما تقدم في ذات الوليين ان هذا القياس
غير صحيح وياتي عن ابي الحسن في مسئلة
ما اذا ادعاها رجلان ان ذات الولي الواحد
لا يفيتها دخول الثاني وانها بخلاف ذات
الوليين وامرت بانتظاره لبينة قريبة
قال في الشامل وهل يحيل وجه ان
طلبه او تحبس عند امراة وبه جرى عمل
المتاخرين قولان انتهى وفي ضيح
ثم حيث امر بالانتظار وطلبها الزوج
بحميل بوجهها ليقيم البينة على عينها
ففي وثايق ابن المنذر وابن العطار وغيرهما
يلزمها ذلك المتيطي والذي جرى به العمل
في ذلك عن شيوخنا وانعقدت الاحكام
عليه ان تجعل عند امراة صالحة تحفظ
عليها انتهى بخ ثم لم تسمع بينته ان عجزه
قاض مدعي حجة وظاهرها القبول ان
اقر على نفسه بالعجز مراد المص كما
يفيده كلامه في ضيح ان يذكر
الخلاف الذي ذكره ابن رشد بين ما
في العتبية وظاهر المدونة لكونه في
العتبية من سماع اصبغ من كتاب
النكاح قال فلما ... فان
عجزه ثم قام ببينة بعد ذلك وقد نكحت
المراة او لم تنكح قال قد مضى الحكم
فقال ابن رشد قوله لا تقبل منه
بينة قبل التعجيز خلاف ظاهر ما في المدونة

انظر العبدوسي به العمل

خ ح بعد

اذ لم يفرق بين كونه فيما بين تعجيز الطالب
والمطلوب ثم قال انه يقبل منه القاضي ما اتى
به بعد التعجيز اذا كان لذلك وجه وقد
قيل انه لا يقبل منه ما اتى به بعد التعجيز
كان طالبا او مطلوبا وفرق ابن الماجشون
في الطالب بين ان يعجز اول قيامه قبل
ان يجب على المطلوب عمل وبين ان يعجز
بعد ان وجب على المطلوب عمل ثم رجع
عليه بعد تعجيز المطلوب فقال ان في تعجيز
الطالب ثلاثة اقوال وهذا الاختلاف
انما هو اذا عجزه القاضي باقراره على نفسه
بالعجز واما اذا عجزه السلطان بعد التلوم
والاعذار وهو يدعي ان له حجة فلا يقبل منه
ما اتى به بعد ذلك من حجة لان ذلك قد
رد من قوله قبل نفوذ الحكم عليه فلا
يسمع منه بعد نفوذه عليه انتهى فاشار
المص بقوله ان اقر الى تقييد ابن رشد
لمحل الخلاف لكن كلام المص يوهم
انه من تمام ظاهر المدونة وليس كذلك
واما قولهم لمدعي حجة الصواب اسقاطه
لانه محل اتفاق على عدم القبول كما
يفيده ابن رشد وانما محل الخلاف ان
اقر على نفسه كما تقدم وايضا ذكر
المص له يوهم انه من الروايات وليس
منها كما مر ويوهم التوفيق بينه
وبين ظاهر المدونة وهو خلاف ما
لابن رشد وقد يجاب بان المص جزم
اولا بعدم القبول في محل الاتفاق ثم
ذكر من محل الخلاف ظاهر المدونة
فقط مقتصرا عليها كما في الرواية
لكن نبه بالنسبة لظاهرها على انه
محل خلاف وهذا هو الذي يفيده ز وابن
عاشر والله اعلم وقول ز او الحكم بعد
تعجيز المعجز الخ هذا هو الذي صرح به
في باب القضاء ضيح اذ قال
اذا ذكر له حجة وتبين لدده وقضى عليه
هو التعجيز انتهى فلا يشترط التلفظ

بالتعجيز

بالتعجيز واما ذكر التعجيز وكتابته لمن سأله
فهو تأكيد للحكم لان عدم سماع الحجة متوقف
عليه انظر ح طلق الابعد طلاقها قول ز فهو من
باب عندي درهم ونصفه غير صحيح اذ
الضمير في طلاقها عائد للمعقد لا لفظا ومعنى
وقول ز وليس تزوج خامسة في هذه ايضا
الخ فيه نظر بل الاوجه المنع في هذه لانه منكر
والاصل عدم الثبوت تأمله ولو ادعاها
رجلان فانكرتهما او احدهما قول ز ولا
يسقط الا دخول احدهما الخ ابو الحسن قال
ابن لبابة وابن رشد وابن عتاب ما لم
يدخل بها احدهما فيكون اولى بها فجعلوها
كمسألة الوليين اذا زوجها كل واحد
منهما انظر احكام ابن سهل وقال عبد
الحق في التهذيب معنى مسألة الكتاب
هذه لانه زوجها ولي واحد بخلاف مسألة
الوليين الشيخ وعلى هذا لا يكون الداخل
اولى بها ولا بد من الفسخ انتهى قول
ز او ورختا جميعا اما اذا ورخت احداهما
دون الاخرى فقضى بها الخ لا يخفى فساد هذا
الكلام والصواب انهما اذا ورختا معا
قضي بالسابقة في التاريخ واذا ورخت
احداهما فقط بطلتا عكس كلام ز
ويدل لما قلته قول ضيح ونحوه
في ق عن المتيطي لو ادعى رجلان
نكاح امرأة وانكرتهما او اقرت بهما او با
حدهما واقام كل منهما البينة على ذلك
فان لم يعلم الاول منهما فسخ النكاحان
بطلاق انتهى فقوله فان لم يعلم الخ يفيد
ذلك لانهما اذا ورختا فقد علمت السابقة
واذا ورخت احداهما فقط فلا يعلم السابق
بمنزلة ما لو تركتا التاريخ ونص ح
وفي المدونة واذا ادعى رجلان امرأة واقاما
البينة ولم يعلم الاول منهما والمرأة مقرة با
حدهما او بهما او منكرة لهما فان عدلت
البينتان فسخ نكاحهما وكانت طلقة
انتهى ابو الحسن معنى ما في الكتاب اذا

كانا في مجلس واحد واما ان كانت في مجلسين
فلانها ترثين البنتين فان ورخت البينتان
قضي باقدم التاريخين وان لم تورخا فسخ
النكاحان وسواء كانت احداهما اعدل
او تساوتا في العدالة ثم ذكر عن ابن
العطار ما نقله ز عن ابن الهندي انتهى
وسكت عن ما اذا ورخت احديهما
لكن قد يقال ان مسيلة ابن الهندي
تدل على انه يقضي بالمورخة والله اعلم
وكلام ابي الحسن يفيد ان ما ذكره
من التقييد هو المذهب لتفرقته بين
التاريخ والعدالة وفي التوريث
باقرار الزوجين غير الطارئين الخ
قول ز ولا ينظر لتاخير احدهما الخ ابو
الحسن يدل انه امور تقارر وتعمار وفي الصحة
ولا ولي معها ان الصواب اسقاط التقارر وكما
يدل عليه كلامهم وكلام ز قريبا وكذا
تركه وفي الصحة فان اصله لمج قال طفى
وهو خطا منه لقول الجواهر ومن احتضر
فقال لي امراة بمكة سماها ثم مات فطلبت
ميراثها منه فذلك لها ولو قالت زوجي
فلان بمكة فاتى بعد موتها باقرارها بذلك
انتهى ونقله في ضيح فقوله
بعد في مختصره اذا تقارا في المرض فلا
توارث قطعا غير صحيح وقول ز
كما يدل عليه نقل ق الخ لا
دلالة فيه في كلام ق عليه لانه لم
ينقل كلام الجواهر بتمامه فان ابن
شاس فرض الخلاف اولا في الاقرار في
الصحة فتبعوه ولم يتنبهوا لاخره انتهى
قلت لعل قولهم ومن
احتضر الخ متعلق بغيبة الزوجة المقر بها كما
هو فرض كلامه لضعف التهمة انتهى
اما اقراره في المرض بزوجة حاضرة فتبعد
لقوة التهمة وحينئذ فليس في كلام ابن
شاس دليل واضح لرد كلام مخ ومن تبعه
لاحتمال ان يكون التقييد بالصحة مقصود

ولد

ع ورثتها

اولا

اولا في محل الخلاف ويكون في الاقرار في المرض
تفصيل اشار اليه اخرا فتامله والله اعلم
او يقال ان مسيلة المحتضر اخص من مسيلة
المريض التي احترز عنها مخ ومن تبعه لان
وقت الاحتضار يبعد فيه الكذب وقول
ز فانه يرث المستلحق بكسر الحا المراة
ينبغي ضبطه بنصب المستلحق مفعولا ورفع
المراة فاعلا والمراد انها ترث مع الولد
المستلحق من غير خلاف قال ضيح
اي انتفى الخلاف حيث لا ولد
لها فان كان معها ولد فترثه اي المقر
مع الولد لانه لما كان الشرع متشوفا الى
لحوق النسب جعل استلحاقه قاطعا للتهمة
انتهى ونحوه في ق وما ارتضاه
لها فيظهر انه لا يخرج من الخلاف ولو
كان معها ولد فانظر البعض فيه
وقول ز ويفيد هذه دون ما قبلها الظاهر
رجوعه لما قبلها ايضا كما ياتي قريبا
عن ابن رشد لاعتماده اياه في ضيح
وكذا اعتمده ح وقول ز
فان صدق كل منهما مقرا بالاخر اي كون
كل منهما مقرا بالاخر لا يخرجه من الخلاف
كما هو واضح فالصواب تقييد محل
الخلاف بعدم التكذيب فقط فتامله
وقول ز ولو اقر ان لي امراة بمكة او اقرت
هي الخ الصواب اسقاط قوله او اقرت هي لانه
يوهم جريان القيد فيه ايضا ولا معنى له
اذ لا يرث الزوجة رجلان وقول ز واما
في المرض فيلغى اي فيه نظر بل لا فرق
بينهما واصل ما ذكره هنا لمج بناه على ما
ذكره في غير الطارئين وتقدم رده
بكلام الجواهر واقرار ابوي غير البالغين
قول ز يشترط الاقرار في الصحة اي لتقدم
بطلان هذا الشرط وبقوله تزوجتك
الخ جعله بعض الشراح من نوع الابتداء وغيره
بعد قوله في جواب طلقني اي ونحوه
ما ذكر اقرار وحينئذ فيفصل فيه بين

النص

الطارئين فيثبت النكاح والارث وبين
البلديين فلا يثبت النكاح وفي التوريث
خلاف كما مر وهذا اشكل وان كان ما في
ز هو المتبادر وقول ز اي الطارئ للطارئة
اه قيد به لقول المص في ضيح اعلم
ان ما ذكره ابن الحاجب هنا من الاقرار
انما يفيد في الطارئين واما في غيرهما
فلا لانه قد تقدم انهما لو تصادقا على
الزوجية لم يقبل على الاظهر انتهى وقول
ز وكذا بلى على غير الغالب اه فيه نظر
لان بلى لا يجاب بها الا النفي و تت
تبع عبارته ضيح مع ان
ضيح لم يقل ذلك في تزوجتك
بل قاله في جواب ان لم اتزوجك وهو
صحيح انظر طفى تلك
بل ما قاله تت ومن تبعه
صحيح وقد ذكر في المغني انها تستعمل
في غير النفي قليلا ووقعت في حديث
في البخاري ومسلم انظره في جواب طلقني
قوله ز وقد يقال قول المص اه هذا
الجواب غير صحيح لان تقارر الطا
رئين كما يثبت به التوارث
يثبت به النكاح بينهما كما
اطلقه الائمة ولم يقيدوه باجازة
الولي ولا اشهاد وقول ز خلافا لتقييد
البساطي اه مفهوم لتقييد البساطي اه وقد
فلا يعترض به عليه وقول ز و
اجاب ابن عبد السلام يعني عز الدين
الشافعي لا ابن عبد السلام التونسي شيخ
ابن عرفة قوله ز اوصفته اوجنسه
اي لان كلا تحت جنس اه لا يخفى ركاكة
هذا الكلام اذ المعلوم في كلام الفقهاء انهم
لا يفرقون بين النوع والجنس بل يعبرون
بكل منهما في موضع الآخر ولا يعتبرون
فيهما الاصطلاح المنطقي على ان المثال
الثاني مما نقله عن ف عبارة فيه
حلفا وفسخ قوله ز واما في الجنس

فيفسخ

فيفسخ اه ما ذكره من التحالف والتفاسخ
في الجنس مطلقا هو الذي عند اللخمي وابن
رشد والمتيطي وغيرهم انظر ضيح
والرجوع للاشبه بالرفع مبتدأ وبعده عطف عليه
والظاهر ان الخبر هو قوله كالبيع لا محذوف
والتشبيه في البيع في الجملة لان الرجوع للشبه هنا
معتبر قبل البنا لا بعده وفي البيع بعد الفوات
لا قبله فمحل الاعتبار مختلف نعم الذي دل
عليه كلام ضيح اذ ذكر في مسئلة
التنازع قبل البنا ما نصه
اذا ادعى احدهما ما يشبه هل يكون القول
قوله او يتحالفان لا الخ فيه قولان اللخمي
والاول هو الصواب انتهى فخرج هنا
على ما صوبه اللخمي قال في ضيح وكان
الاظهر ان عقد النكاح هنا يتنزل منزلة
الفوات في البيع لما يترتب هنا عليه من
تحريم المصاهرة وكون المراة في اشتب
وغير ذلك لكنهم لم يتعرضوا لشيء
من ذلك فيما رأيت انتهى واما التنازع
بعد البنا فقال فيه في ضيح
ما نصه وانظر نقل القول
قول الزوج مطلقا وهو كثير الاطلاق في نصوص
اهل المذهب او مقيد بما اذا وافق وهو
الذي ذكر اللخمي انتهى وبه تعلم ما في
كلام خش حيث جعل الرجوع للاشبه
لما بعد البنا فتأمله الا بعد بنا او طلاق او موت
قوله ز او تنازعا مع ورثته بعد موته اه صوابه
او وقع تنازع مع ورثته بعد موت وقول
ز عن ح لم ار في كلامهم الذي وقفت عليه
التصريح بذلك اه هكذا رأيت في النسخ
نسبة هذا الكلام ح ولعله تحريف اذ ح
لم ينقله مع انه قصور نعم في ف عن
اللخمي ان الطلاق كالبنا وفيه عن ابن
عرفة ان الموت كالبنا وهما ايضا
في نص ابن الحاجب وغيره كذلك
ونقله ح بنفسه ولو ادعى تفويضا عند
معتاديه قوله ز وليس كذلك اه كلام

اللخمي كما نقله في ضيح يفيد ان القول
للزوج في هذه مثل ما افاده المصنف هنا
ونصه وعلى قول ملك
على ان العادة على التسمية والتفويض ولو
كانت عادتهم التسمية خاصة لم يصدق
الزوج انتهى في القدر والصفة قول ز
والاحسن ان لا يكون مبالغة الخ فيه
نظر بل كونه مبالغة صواب لان المسئلة
من الاختلاف في القدر فلا بحث مع المص
او دون دعواه قول ز وان ردت لصداق
المثل في الجنس او الصفة او القدر الخ صوابه
او حلف في الصفة او القدر الخ كما يدل
عليه ما تقدم ولعل اصله كان كذلك
فسقط منه ثبت النكاح قال في
ضيح هذا المعروف في المذهب ورواه
ابن وهب عن ملك وقال في الجلاب
يفسخ النكاح بينهما انتهى ولو اقامت
بينة على صداقين في عقدين لزما
قول ز اي نصفهما اي نصف كل واحد منهما
الخ هذا اذا طلقها الان اما ان لم يطلقها فلها صداق
ونصف فان اثبتت ان الطلاق بين العقدين
كان بعد البنا فلها صداقان هذا المطلب
لما ياتي وكلفت بيان انه بعد البنا قول
ز بنا على انها تملك بالعقد النصف الخ
هذا البنا نحوه في ح ونصه
ذكر ابن شاس قولين في تكليفهما لان
تكليف الزوج وجزم الشيخ بالاول
لانه الجاري على المشهور من انها لا تملك
بالعقد الا النصف الخ انتهى لكن قال
ابن عرفة مقتضى المذهب انه تكليفه
اي معتبر قبل البنا لان الزوج بعد الطلاق
غارم والاصل عدم البنا والقول قول
الزوج فيهما اتفاقا ولو قدمنا بوجوب
كل الصداق لان الطلاق منتصفه لما ذكرناه
ببطله انتهى … على ان ما
ذكره المص يجري على الاقوال كلها وفي
قبض ما حل واما المؤجل فقال ابن فرحون

الغزل

الغزل نزلها فيما لم يحل وسواء وقع التنازع
فيه قبل البنا او بعده انتهى بنقله ح
كلفت بيان ان الغزل لها قول ز
ودفع لها آخر نسجها الخ مقتضى ما مر في الغزل
انهما شريكان وهو الذي في نقل ح عن
ابن القاسم ونصه
سئل ملك عن النسيج تنسجه المرأة فيدعي
زوجها ان الشقة له قال على المرأة البينة
ان الكتان كان لها وقال ابن القاسم
النسج للمرأة وعلى الزوج البينة ان
الكتان والغزل كان له فان اقام
البينة كانت شريكة فيها بقدر
قيمة نسجها وهو بقيمة كتانه وغزله
انتهى قال الشيخ ابو زيد الفاسي
وقول ابن القاسم نحو المتبادر من كون
الغزل لها ولعل وجه قول ملك ان
نسجها للشقة على صورة لباس الرجال
قرينة على كون الغزل ليس لها وانما
لها فيه النسج فيه خاصة انتهى

فصل الوليمة مندوبة

قال في ز
واما الطعام اعذار للختان ونقيعة لقادم
سفر وخرس لنفاس ومادبة لدعوة
وحذاق لقراءة صبي ووكيرة لبنا
دار فنكره ما يقصد به الاتيان له
وتقدم حكم العقيقة انتهى وهو خلاف
ما في المقدمات من استحباب الاتيان
للمادبة واباحة ما عداه مما ذكر وان
المكروه ما يقصد به الفخر والمحمدة والمحرم
هو ما يفعل لمن تحرم الهدية له كما نقله
ح والخرس بضم الخاء المعجمة وسكون
الراء والمادبة بضم الدال المهملة وفتحها بعد
البنا هذا المشهور وهو قول ملك ارى
ان يولم بعد البنا وقيل قبل البنا افضل
وكلام ملك يحتمل ان يكون قاله
لمن فاته قبل البنا لان الوليمة لاشتهار

النكاح واشهاره قبل البنا اشهر انظر قوله
وصح القضا بالوليمة ان لم يحضر من تؤذي به
ابن العربي كان عليه الصلاة والسلام
يحب كل مسلم فلما تشرت مكاسب
الناس والنيات كره العلما لذلك الخصب
ان يسرع للاجابة الا على شروط هذا وليس
في السنة اجابة من يطعم مباهات او تكلفا
بل جا النهي عن ذلك لكن في الاحيا انه
انما يحرم الريا بالعبادات لا بالزينات كالتجمل
للناس قال في الاحيا انصراف الهمم الى
طلب الجاه نقصان في الدين ولا يوصف
بالتحريم فعلى هذا نقول تحسين الثوب
الذي يلبسه الانسان عند الخروج الى الناس
مراياة وليس بحرام لانه ليس بريا العبادة
بل بالدنيا وقس على هذا كل تجمل
للناس وتزين لهم ثم قال فاذن المرايات
بما ليس من العبادات قد تكون مباحة
وقد تكون مذمومة وذلك على حسب
الغرض المطلوب ولذلك نقول ان
الرجل اذا انفق ماله على جماعة من الاغنيا
لا في معرض العبادة والصدقة لكن ليعتقد
الناس انه سخي فهذه مراياة ليست
بحرام وكذلك امثاله قال سيدي
عبد الرحمن الفاسي عقبه وانظره مع ما في
حديث مسلم في باب من قاتل للريا
والسمعة وكذا من اضيف ريا وسمعة
وليقال جواد من كونه يومر به فيسحب
على وجهه ويلقى في النار وكذا تحريم
المباهات بر انتهى من خطه ومنكر كفرش
حرير قول ز ولعل من فوق حايل الخ انظر
البرزلي فقد ذكر مما حكى له شيخه النظر
ان سيدي المرجاني كان يجلس على فرش
حرير اذا جعل عليها الحايل واجراها البرزلي
على مسالة المنتهي وعلى مسئلة ما اذا
فرش على النجس ثوب طاهر وصلى عليه
نقله الشيخ ابو زيد وقول ز وكرؤية
الغلمان بالحلية اي يعني اذا قلنا بحرمة تحليتهم

انظر انصراف الهمم الى طلب الجاه نقصان في الدين ولا يوصف بالتحريم

انظر انفاق الرجل ليعتقد انه سخي

انظر البرزلي في جلوس المرجاني على فرش الحرير عليها حايل

بها وقد مر اول الكتاب ذكر الخلاف وصور
على كجدار عبارته كقول ابن شاس و
كذلك ان كان على جدران الدار صور او
ساتر لا باس بصور الاشجار انتهى وبحث
فيه ابن عرفة بقوله ان اراد به الصور
المجسدة فصواب والا فلا اعرفه عن المذهب
حينئذ ثم قال وقول ابن شاس ان اراد
بغير ثياب الحرير فلا اعرفه لغيره في
المذهب وان اراد بالحرير فان كان بحيث
يستند اليه فصواب واما ما لا يستند
اليه وما هو الا لمجرد الزينة فالاظهر خفته
ولا يصح كونه مانعا من وجوب الاجابة
انتهى ولذا حملوا الصور هنا على المجسدة فوق
سمت الجدار لا مع لعب مباح قول ز
على حبل انتهى وجعل خشية الخ لا ينبغي الاقتصار
على قول اشهب في هذين لقول ابن رشد
عقب السماع المذكور وهذا في الوليمة
من باب ما رخص فيه من اللهو ثم قال
والمشهور ان عمله وحضوره جايز للرجال
والنسا وهو قول ابن القاسم وتذهب تلك
الا انه كره لذي الهيبة ان يحضر اللعب
انتهى ونقله ح بتمامه وفي وجوب
اكل المفطر تردد ما ذكره من التردد
هو مقتضى قول الباجي لا نص لاصحابنا
واعترضه ابن عرفة عليه ان
يجب وان لم ياكل وابن ناجي بقول
الرسالة وانت في الاكل بالخيار الخ وفي
مسلم والترمذي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من دعي فليجب فان شا طعم وان
شا ترك لا الغربال قال ابن عمر هو المسمى
عندنا بالبندير ومقتضى كلامه ولو
كان فيه اوتار لانه لا يباشر لها بالقرع
بالاصابع كالعود ونحوه من الالة الوترية
زروق ورايت بعض الذين يتسمون بالشيوخ
في اوتاره ولم ات فيه على شيء انتهى وقول
ز فلا يكره الطبل في المزاهر ولو بصراصير
كما في القرطبي فيه نظر فان الذي نقله

انظر المشهور في عمل الوليمة وحضوره جايز للرجال والنسا

ح عن القرطبي وصاحب المدخل وغيرهما حرمة ذي
الصراصير وهو الصراب لما فيها من زيادة الاطراب
انظره وفي الكبر والمزهر قول ز لعله الطبل
طاناه اي الطبل طاناه هو طبلان متلاصقان
احدهما اكبر من الاخر وقال الشيخ الكبر
طبل صغير طويل العنق مجلد من جهة واحدة
يعرف بالكوال ويجوز الزمارة والبوق
ابن عرفة فيكره معناه في البوقات
والزمارات التي لا تلهي كل اللهو انتهى
فيحرم الشبابة كما في ح عن المدخل
وانظر حكم الغيطة والظاهر انها لا
تلهي كل اللهو فلا تحرم

فصل للزوجات اي لا للسراري وله

وتجوز الاقامة عند ام الولد والسرية ما لم يضار بالزوجة

ان يقيم عند ام ولده ما شاء ما لم يضار بالزوجة
قاله في المدونة قال ح ونقوا انه لا يزيد
على الحرة ابن عرفة ابن شاس لا يجب
بين المستولدات وبين الاماء وبينهن
وبين المنكوحات الا ان الاولى العدل
وكف الاذى انتهى كمحرمة ومظاهر
منها مثل الامتناع شرعا مثال ليبين ليعلم
انه لا فرق بين ان يكون سبب
الامتناع منه كالظهار او منها كالاحرام
وقول ز اي وعقلا اي فيه نظر وصوابه
او عادة كما قدمه لان العقل يجوز
حتى وطئ الحجر الصلد فتأمله وقول
ز وعليه ان يحلل فيهما اي قبل تمام
الاجل ان قامت التي يظاهر منها ولم
يول لان المظاهر منها والمولى منها لهما
ان يمنعاه من وطء غيرهما حتى يحلل
منهما ابن عرفة ومن الى منهما او
ظاهر فيمنعا عليهما في الكون عندهما
وان لا يقسم لها في الان يحلل من
الايلا والظهار وعليه ان يحلل منهما
الان قامت بحقها التي لم يول منها ولم
يظاهر ومحل انه الايلا على من كان

خلوا

خلوا من غيرها فان كان له نسوة فلها مطالبته
في الاصابة بالعدل الا ان يعتزل جميعهن وقد
عاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض
نسائه فاعتزلهن شهرا اخرجه البخاري
ومسلم انتهى اي اعتزلهن اراد العدل بينهن
واصل ما ذكره ابن عرفة للخمي ونقله ح لا
بالوطء الخ وكذا النفقة والكسوة له ان
يوسع على من شاء منهن قال ابن عرفة
ابن رشد مذهب ملك واصحابه انه ان اقام
لكل واحدة ما يجب لها بقدر حالها فلا حرج
عليه ان يوسع على من شاء منهن بما شاء وقال
ابن نافع يجب العدل بينهن في ماله بعد اقامته
لكل واحدة ما يجب لها والاول اظهر انتهى
لكن الاول مقيد في الرواية بعدم الميل
كما نقله صح ونحوه في ح عن
عياض عند قوله الاتي وجاز الاثرة عليها
انظره ككفه لتتوفر لذته للاخرى
قول ز وقوله على الراجح يدل على
انه في المذهب الخ هذا قصور ونص ابي الحسن
الصغير قال ابو عمران اختلف في اقل
ما يقضى به على الرجل من الوطء قال بعضهم
ليلة من اربع اخذه من ان للرجل ان يتزوج
اربعا من النساء فلكل ليلة من ثلاث
اخذا من قوله تعالى للذكر مثل حظ
الانثيين وقضى عمر مرة في الطهر لانه
يحبلها انتهى وقول ز ثم منع الكف
في غير الظاهر الخ صوابه الكناية ثم
منع الكف في غير ضرة المظاهر منها لما
تقدم من وجوبه الخ وعلى ولي المجنون
اطافته قول ز فيقتص منه عند
المغيرة ان شاء ولي المجني عليه وان شاء اخذ
الدية من ماله الذي فيه نظر اذ ليس
هذا قول المغيرة انما هذا قول اللخمي واما
قول المغيرة فهو انه يسلم الى ولي المقتول
ان شاء قتله وان شاء عفى عنه مجانا ونص
ح فيما ياتي فان قتل المجنون في حال
افاقته اقتص منه في حال افاقته ابن

انظر هذا القول مقيد بعدم الميل

انظر الاختلاف في اقل ما يقضى من الوطء

انظر ما قضى به عمر مرة في الطهر

الموازفان ايس من افاقته كانت الدية عليه
في ماله وقال المغيرة يسلم الى اوليا المقتول يقتلونه
ان شاوا ورأى اللخمي ان يكون الخيار لاوليا المقتول
فان يشاوا قتلوا هذا المجنون وان شاوا اخذوا
الدية ان كان له مال والا اتبعوه بها انتهى
قال عج واعلم ان تاخير القصاص لافاقته
حق لاوليا المقتول لا لله تعالى فلهم القصاص
في حال الجنون عند ابن المواز وغيره وانما
الخلاف اذا اسقطوا القصاص حال الجنون
ويظهر ان كلام الشيخ صحيح على كل من
الاقوال انتهى وقول ز وعج لا يخالف قوله
فالقود عينا لان التخيير المذكور بين القصاص
واخذ الدية لا يخالف قول المص الآتي فالقود
عينا وهو غير صحيح بل يخالفه لانه ليس
المراد به ما زعمه من انه ليس للجاني ان يقول
انا ادفع الدية وانما معناه كما يأتي عند ز
ح وغيره انه ليس لولي المقتول ان
يعفو عن الدية بل ليس لهم الا القصاص
او العفو مجانا عند ابن القاسم خلافا لاشهب
وحينئذ فلا يوافقه الا القول الثاني الذي
عزاه ح للمغيرة لا ما عزاه له ز الذي
هو قول اللخمي تامله ونات ان ظلم فيه
اعلم انه يدخل تحته صورتان الاولى
ان يتعمد الاقامة عند واحدة شهرا مثلا
والثانية ان يترك نوبتها ويبات عند
غير ضرتها بل في المسجد مثلا وفي هذه
الصورة وقع قول اللخمي ولا يحسب لمن فاتت ليلتها
ليلة عوض التي فاتتها
ابن بد لشيا قوله اذ لم يبطل لها
الاجتهاد فيها بحث معه ابن عرفة وكلام
ابن عرفة والذي يعطيه انه اذا بات يوم
لغاطة عند ضرتها فان بات عند الضرة
لتنظر فلا يبيت عند الضرة في الليلة
التالية تستحقها لو لم تنظلم فاطمته بل
يبيت فيها عند المظلومة وهو خلاف
ما يقتضيه كلام المص في الضرر تبين

تامل

تامل وندب الابتدا بالليل اعتمد المص في
الندب على ظاهر قول الباجي والاظهر من قول
اصحابنا ان يبدا بالليل انتهى بنقله ق
وبه يرد على من قال ليس في نصوصهم الا التخيير
والمبيت عند الواحدة فور ز وسنذكر
الجمع بينهما بذلك اي بان قول ابن ناجي
الاكثر اي يعني به من الموثقين وقول
ضيح ظاهر المذهب يعني به اهله
المتقدمين وقضى للبكر بسبع ضيح
اختلف هل تخرج للصلاة ولقضاء حوائجه
واما الجمعة فهي عليه واجبة انتهى قال
ح واختار اللخمي انه لا يخرج لصلاة ولا لقضاء
حوائجه لان على المرأة في ذلك وجهه وصما
ونقله عنه ابن عرفة انتهى وصحح
في الشامل مقابله فقال وله التصرف
في حوائجه على الاصح انتهى ولا يجاب
لسبع قول ز وانظر فيمن
لو تزوج امراتين في ليلة اي صوابه لو زفت
له امراتان في ليلة ونص ابن عرفة
قال اللخمي عن ابن عبد الحكم ان زفت
اليه امراتان في ليلة اقرع بينهما وقبله
عبد الحق واللخمي وقال على احد هو اولى بذلك
ابن الحق له فيه تخيير دون قرعة انتهى
قلت الاظهر ان سبقت
احداهما بالدعا للبنا قدمت والا فسابقة العقد
وان عقدتا معا فالقرعة انتهى قال عج
ثم اوجبت القرعة التقديم لاحديهما
فانه يقدم فيما يقضي لها من سبع ان كانت
بكرا او ثلاث ان كانت ثيبا ثم يقضي
للاخرى بالسبع او الثلاث ومثل هذا يجري
في قول ابن عرفة وليس المراد ان
اوجبت لها القرعة التقديم تقدم في المدة
بليلة على الاخرى ثم يبيت الليلة الثانية
عند الاخرى وهكذا انتهى كاعطائها
على امساكها الظاهر ان الضمير يعود
على النوبة وان المص اشار به لقوله
في ضيح ولو طلب اذنها في ايثار غيرها

فلم تاذن له فخيرها بين الطلاق والايثار فاذنت
له بسبب ذلك ففي ذلك قولان انتهى
فلعله لم تترجح عنده الجواز فاقتصر عليه انتهى
وهذا الحمل اولى مما حمله عليه ز وتبعه
لعدم لزوم التكرار والله اعلم وشرا
نوبتها اعتمد المص في الجواز هنا قول ابن
عبد السلام اختلف في بيعها اليوم واليومين
والاقرب الجواز اذ لا مانع منه انتهى ونقله
في ضيح ولا يقدح فيه ما نقل عن ابن
رشد من الكراهة وبرضاهن جمعهما بمنزلين
من دار فاما سكناهما في منزل واحد فلا
يجوز وان رضيتا قاله في ضيح وقد
اعترض سيدي احمد بابا ما ذكره المص
هنا وفي ضيح اما ما ذكره هنا فلا
نص فيه لكلامهم يوافقه قال بل نصوص
المذهب تدل على ان له جبرهن على ذلك
واما ما ذكره في ضيح فان النصوص
تدل على جواز سكناهما بمنزل واحد
قال وقد بحثت كثيرا
عن النص فلم اجد ما يشهد للمص غير انه تبع ابن
عبد السلام وله المنع لا لها قول ز وانظر
مفهوم الهبة اي الظاهر ان له المنع في الشراء
كالهبة لوجود العلة المذكورة وهو انه
قد يكون له الغرض في المبايعة اذ لحق
له ز واجيب بان قوله
المنع اي كل من الجوابين غير صحيح اما
الاول فلان هذا ليس من مواضع حذف
الفعل وبقاء الفاعل واما الثاني فلانه لا يخرج
به من تقدير حذف الفاء لان حذفها لا يقع الا
نادرا او ضرورة حذف معها بعض الجملة
كما يعلم من محله وتختص بخلاف
منه بين ز وفي ع الظاهر انها كهبتها
اي فيه نظر والصواب كما قال احمد انه
ليس كالهبة قال طفى وتقريبهم
في الهبة بين ان تريد التمليك او الاسقاط
يدل على خلاف ما استظهره ع وصرح
ابن عرفة بان الشراء ليس كالهبة وسماع

القرينين

القرينين سئل عمن يرضي احدى زوجتيه بعطية
في يومها ليكون فيه عند الاخرى قال الناس
يفعلونه انتهى فدليل على ذلك انتهى
ولها الرجوع قول ز والظاهر انه
ليس لها الرجوع عن رضاهما بجمعهما بمنزلين
اي تبع فيه ع وهو قصور ففي الحطاب عن
ابن عبد السلام بعد ان ذكر ان جمعهما بمنزلين
من دار يتوقف على رضاهما ما
نصه وكذا ينبغي
انهما ان سكنتا معا باختيارهما ان يكون
القول قول من ارادت الخروج منهما انتهى
فكلام المص يرجع له ايضا والله اعلم ووعظ
من نشزت في وجوب نفقة الناشز خلاف
والذي ذكره المتيطي ووقع به الحكم ان
الزوج اذا كان قادرا على ردها بالحكم
القاضي ثم لم يفعل فلها النفقة وان غلبت
عليه بحيث خرجت وكانت ممن لا تنتصف
بينهم الاحكام فلا نفقة لها ثم ضربها
قول ز غير مبرح اي المبرح بكسر الرا
المشددة اسم فاعل من برح به الامر تبريحا
شق عليه فالضرب المبرح الشاق وقال بعضهم
لعله من برح الخفاء اي ظهر يعني ضربا ظاهر
تاثيره وقول ز وان ادعت العدل وادعى
هو الاذى اي هذا نقله ح عن ابي محمد وقيد ابن
سلمون تصديقها بما اذا لم يكن الزوج معروفا
بالصلاح والا قبل قوله ومثله في مجالس
المكناسي والله اعلم وبتعديه زجره الحاكم
هذا ان ارادت البقاء واما ان ارادت الطلاق فهو
ما ياتي في قوله ولها التطليق اي انظر ح وسكنها
بين قوم صالحين حمله ع على كل من
فرعي ابن سهل وابن الهندي ثم قال وينبغي
ان يجري مثل هذا البحث فيما اذا تكرر
منه الشكوى وعجز عن اثبات الدعوى وكان
زجرها للامام واما ان كان للزوج فهو قوله
ووعظ من نشزت انتهى وقول ز واجاب
عن الاول اي حاصل الجواب ان التقييد
الاول وهو حصول الدعوى من كل غير محتاج

انظر قول المتيطي في الناشزة

اليه فلذا لم يقيد به المؤلف وقول ز وقد يقال كون
تسكينها بعد زجره مقيد للتكرار فيه
نظر لاقتضائه انه يؤمر بالتسكين مع
ثبوت ضرره بها وهو مخالف لما ذكره ابن
سلمون في الفرع الاول ونحوه للمتيطي من
ان محله اذا تكررت شكواها وعجزت
عن اثبات ضرره بها اللهم الا ان يحمل قوله
وبتعديه زجره الحاكم كما هوزه ع فنبه
على انه يزجره بمجرد دعواها عليه التعدي
من غير ثبوت ويكون زجره حينئذ بالوعظ
والامر بالكف وحينئذ يصح الجواب المذكور
ويؤخذ الزجر بمجرد الدعوى من قول ابن الهندي
في وثائقه مانصه
واذا لم تقم بينة وادعى كل واحد اضرار
صاحبه زجرا معا وان تكرر تردادهما امره
القاضي ان يسكنها بين قوم صالحين
انتهى واما قول ز وقد يقال الخ نغير صحيح
اذ ليس في كلام المص ما يفيد انه يزجره قبل
التسكين اذ الواو لا ترتب فالصواب ان
قيد التكرار يبقى عليه ولابد وليبعثا وكانا
من جهتهما اي ولو كان الحكمان مقامين من
جهة الزوجين دون ان يبعثهما الحاكم لانهما حكمان
قال ابن الحاجب وهما حكمان ولو كانا من جهة
الزوجين لا وكيلان على الاصح انتهى لا اكثر
من واحدة اوقعا قول ز قوله يجوز ان يوقعا
اكثر من واحدة قاله المتيطي الخ هذا بعينه هو
كلام تخ قال ح عقبه وعزو ع هذا للمتيطي
كانه لم ينظر المدونة قال في التهذيب ولا
يفرقان باكثر من واحدة انتهى وله التطليق
بالضرر قول ز والتزوج عليها وتزاهات
الخ صوابه ان يقدم قوله وتزاهات عقب
قوله من حمام اي لا منعها من حمام وتزاهات
الخ وهكذا عبارة ابن فرحون ونصها وليس
من الضرر منعها من الحمام والنزاهة وتاديبها
على ترك الصلاة ولا فعل التسري انتهى
بنقله ح وانتبا الحاكم قول ز اذ نشا
او نوله بعده وبقولنا اذ نشا تندفع معارضة

ماهنا

انظر نوازل ابن سحنون
ليس من الضرر منع الرجل
زوجته من النزاهات

ماهنا الخ اصل هذه المعارضة للشيخ والجواب
الذي ذكره ز فيه نظر لان كلام المتيطية وغيرها
يدل على انهما مطلوبان بالاتيان لا ان شاءا فقط
وذكر طفى ان قول المص وينفذ حكمهما نحوه
قوله في ضيح وذكر المتيطي ان الحاكم
اذا وجه الحكمين نحكما بالطلاق انهما يأتيان
الحاكم وينبغي له ان يمضي ما حكما به فينفذ حكمهما
انتهى ولم يكن في المتيطية وينفذ حكمهما
ولا معنى له لانهما اللذان ينفذان الحكم
وان لم يرض الحاكم كما تقدم ولذا عارضه
الشيخ بما تقدم ولعله وقع في نسخة المص من
المتيطية تحريف ونصها اذا كمل الحكمان
حكمهما اتيا السلطان فاخبراه بمحضر
شاهدي عدل بما اطلعا عليه من امورهما
وما انفذاه من حكمهما وكذا كل من
استخلفه القاضي على ثبوت شيء وانفاذه
انتهى هكذا في نقل ابن عرفة وق
عنها وهو الصواب انتهى كلام طفى
قلت في اعتراضه
نقل ضيح وتسليمه معارضة الشيخ نظر اما
نقل ضيح الذي جرى عليه هنا فهو الذي
في نص وثيقة المتيطي اذ قال فيها فامضى
اي القاضي حكم الحكمين المذكورين
على هذين الزوجين وانفذه انتهى نقله
ع ولعل المص نقله بالمعنى ونحوه قول ابن
سلمون فان اختلفا فليس بشيء حتى يجتمعا
على الحكم وينفذ ذلك السلطان انتهى
وقال في وثيقته واعلم الحكمان المذ
كوران القاضي بما ظهر لهما وبما حكما به
وثبت حكمهما لديه بذلك فامضاه
وانفذه انتهى واما المعارضة فالحق في دفعها
كما ذكر الشيخ سيدي عبد الرحمن الفاسي
ان قوله وينفذ حكمهما اي امضاه من غير
تعقب يعني انه ينفذه ولابد وان خالف
مذهبه فلا ينافي انه ينفذ وان لم يرض
الحاكم والله اعلم وللزوجة اقامة
واحد قول ز لان لجهة حكمه بالطلاق

اه فيه نظر بل هذا وما تقدم له غير صحيح وكلام
المدونة يدل على ان فعله كفعل الحكم من النظر

فصل الخلع هو لغة الازالة ماخوذ

من خلع الثوب اذ كل واحد من الزوجين لباس
لصاحبه قال تعالى هن لباس لكم وانتم
لباس لهن فاذا فارقها نزع لباسه منها
ولم يعرف ابن عرفة الخلع قال الرصاع
ووقع لبعض الشيوخ من تلامذته ابن
عرفة تعريفه بقوله عقد معاوضة على البضع
تملك به المراة نفسها ويملك به الزوج
العوض قال وهذا صواب جار على قاعدة
الشيخ في رسم العقود ثم ذكر ان الانسب
بتعريفه الطلاق الاعم من الخلع ان يقال
في رسم الخلع هنا صفة حكمية ترفع
حلية متعة الزوج بسبب عوض على
التطليق لكون طلاق الخلع يطلق
على معنيين على المعنى الناشئ على العقد
وعلى العقد فيصح حده على المعنيين والله
اعلم انتهى ويرد على كل من التعريفين
ما ورد على تعريف المص من عدم شموله
لغظ الخلع بدون عوض وهو الطلاق بعوض
الطلاق لغة حل الوثاق مشتق من الاطلاق
وهو الارسال والترك وفلان طلق اليد
بالخير اي كثير البذل وفي الشرع حل
عقدة التزويج فقط قال امام الحرمين
هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره وطلقت
بفتح الطاء وضم اللام وبفتحها ايضا وهو افصح
والمضارع فيهما بضم اللام وطلقت ايضا
بضم اوله وكسر اللام الثقيلة فان خففت فهو
خاص بالولادة والمصدر في الولادة طلق
ساكنة اللام فهي طالق فيهما قاله ابن
عمرو عرفه ابن عرفة بقوله صفة
حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجته
موجب تكررها مرتين للحر ومرة لذي رق
حرمتها عليه قبل زوج وقول ز واجيب

اه

اه اجاب ابن عاشر ايضا بان المسالة الاتية
فيها العوض تقديرا لانهم عللوها بان الخلع
يستلزم عوضا لكنه لم يطالبها به على
معنى الهبة قال ويحتمل ان تكون هذه
المسالة ذات عوض تحقيق لان من لازم كونه
خلعا جريان احكام الخلع فيه ومن جملتها
سقوط النفقة ايام العدة انتهى وقول
ز عن احمد والتعريف به غير لازم اطراده
اه هذا الجواب غير صواب من وجهين
احدهما ان التعريف بالرسم كالحد لا بد
من اطراده وانعكاسه كما عليه المتاخرون
من المناطقة والثاني ان البحث هنا في
الانعكاس اي الجمع لا في الاطراد اي المنع
تامله قوله البغض متعلق بسببه
اه في هذا الجواب نظر اذ سبب الطلاق ليس
بحلال وكذا يقال في الجواب الثالث وقول
ز اي اقرب بغض اي مبغوض اه غير صواب
واصل هذا الجواب لابن عرفة وعبارته اي
اقرب الحلال الى البغض الطلاق انتهى وهو
صواب ان تاهل قول ز لا التزام العوض
اه لو قال لا التزام المال كعبارة ابن شاس
وابن الحاجب كان احسن قوله لا
لتزام العوض يقتضي انه لا يشترط فيه الا ان
يكون اهلا لالتزام العوض في المعاوضة
المالية وليس كذلك بل يشترط فيه
ان يكون اهلا للتبرع كما يفيده ابن
عرفة وغيره انظر طفى قول ز عطفا
على فاعل جاز اه لا معنى لهذا اذ الجار والمجرور
لا يكون فاعلا فلا يعطف على الفاعل
وكذا عطفه على المقدر لان المقدر صفة
لعوض وما عطف عليه لا يصح كونه صفة
له والحق انه معطوف على بعوض بتقدير
الصفة والواو بمعنى او والتقدير وهو الطلاق
بعوض منها او بعوض من غيرها ويكون
من تمام التعريف وهذا الوجه هو الذي
قاله البساطي و عج لا ما نقله ز عنهما ونصب
عج قوله وبعوض من غيرها عطف

على قوله وبعوض وهو مقيد بكونه منها
انتهى ونحوه في تت عن
البساطي ويجوز ان يقدر العامل او يكون
من عطف الجمل كما في ح وقول ز في المقالة
الاولى وهو ظاهر المدونة الخ فيه نظر بل ظاهر
المدونة لزوم المال لا رده ونصها على نقل
ابن عرفة وفيها من قال لرجل طلق
امراتك ولك الف درهم ففعل لزم
ذلك الرجل انتهى ابن ناجي وحملها
شيخنا البرزلي على ظاهرها وفتيت
به قال الصواب خلافه انتهى فقول ز
يرد العوض صوابه لا يرد وهذا هو ظاهر
المص ايضا وقول ز ثانيها يرد العوض
ويقع الطلاق رجعيا ولا تسقط نفقتها
واختاره ابن عبد السلام وابن عرفة
الخ انظر ما عزاه لهما فانه ليس بظاهر
والذي في ضيح عن ابن عبد السلام
هو ما نصه فينبغي ان
يقيد ما قاله اهل المذهب في الاجنبي بما
اذا كان في ذلك حصول مصلحة او درا
مفسدة مما لا يقصد به اضرار المراة واما
ما يجعله بعضهم من التزام الاجنبي ذلك
وليس قصده الا اسقاط نفقة العدة فلا
ينبغي ان يختلف في منعه وفي امتناع
المطلقة بعد الوقوع نظر انتهى ونقله
ح ايضا والذي لابن عرفة بعد نقله
باذل الخلع من صح معروفه والمذهب
صحته من غير الزوجة مستقلا
قلت ما لم يظهر قصد
ضررها باسقاط نفقة العدة فينبغي رده
كمن ادى العدو انتهى ولم يصرح
واحد منهما بما نقله ز عنهما انظر ح فقد
تكلم في ذلك والله اعلم وكلامه
يبطل المقالة الثالثة ايضا لا امر
صغيره وسفيهه هذا نص صريح بمفهوم
ان تأمل افاد عدم اختصاص شرط

انظر تقييد هذه المسئلة

الناهل

الناهل بالاجنبي وكلامه يشمل المهملة وذكر
منها في ضيح ثلاثة اقوال وقال
الوجراجي في شرح المدونة المشهور ان
ذلك لا يجوز ولذا اطلق المص وقال
الونشريسي في الفائق المعمول به انه لا
يجوز من فعل المهملة شيء حتى يتم لها مع
زوجها العام ونحوه انتهى ورد المال
وبانت قول ز بتقييد المتقدم الخ يعني
بتقييده ان لا يكون له ظاهر جائز وباطن
ممنوع لو اطلع عليه الحاكم لحكم بجوازه
والا فلا يحل الحرام وما هنا من باب
قوله ورجع لخلاف والصواب التعبير
عنه بذلك بخلاف الوصي قول ز
وكذا بان نهاها على ارجح الروايتين فيه الخ فيه
نظر لان محل كلام المص هنا في التي لو
كان لها اب لجبرها في البكر وهذه
يجوز خلع الوصي عنها برضاها لقول
المدونة يجوز خلع الوصي عن البكر
برضاها انتهى ونقله ق وقال
ح ظاهر كلام الوجراجي انه لا خلاف
في جواز خلعه عنها برضاها انتهى واما
الروايتان اللتان اشار لهما فانهما ذكرهما
في ضيح في الثيب السفيهة فانه
بعد ذكره الجلاب في خلع الاب عنها
قال واختلف في خلع الوصي عنها بغير
رضاها وفي ذلك روايتان لابن القاسم
والقياس المنع في الجميع انتهى وفي خلع
الاب عن السفيهة قولان قول ز مولى
عليها ام لا الى الصواب اسقاطه لان
الفرض انها سفيهة ذات اب فكيف
لا تكون مولى عليها الان نعم يتصور في
التي طرى عليها بعد الرشد فلا ولاية
عليها لكنها ليست من محل الخلاف
انما محله في المولى عليها لاب ونص
ضيح في صلح الاب عن الثيب
السفيهة قولان الاول لابن العطار وابن
الهندي وغيرهما من الموثقين لا يجوز

لم ذلك الا باذنها وقال ابن ابي زمنين وابن
لبابة جرت الفتوى من الشيوخ بجواز ذلك
ورأوها بمنزلة البكر ما دامت في ولاية
على المشهور اللخمي وهو الجاري على قول
مالك في المدونة ابن رشد والاول هو المعمول
به ابن عبد السلام وهو اصل المذهب انتهى
فيجب تقييده بالمولى عليها والله اعلم
وباسقاط حضانتها قول ز وينتقل الحق
له على المشهور الخ هذا وان كان هو المشهور
ومذهب المدونة كما في ضيح
لكنه خلاف ما به العمل من انتقاله لمن
يليها كما في ح عن المتيطي وقال في
الفائق انه الذي به الفتوى وجرى به عمل
القضاة والحكام لكنه خلاف ما به العمل
وقاله غير واحد من الموثقين واختاره ابو
عمران انتهى وردت لكاباق العبد
المتبادر منه انها ترد نصف المال الذي
اخذت وليس كذلك بل ترده كله ويرد
لها الزوج نصف العبد ويملك النصف
الاخر عوضا عن الخلع فلو قال المص وردت لكاباق
العبد وله نصفه اي العبد لكان احسن
وعبارة ابن عرفة ولو خالعها على ابق
او ثمرة لم يبد صلاحها على ان زادها عشرة
دنانير انفسخ من الغرر مناب العشرة
وردت للزوج وتم للزوج مناب الخلع
منه انتهى وما وقع للمص نحوه وقع في
عبارة ابن شاس ونص
واما على مقتضى قول ابن القاسم في قسمة
الماخوذ بين الموضحتين فيكون بنصف
العبد نصفا في مقابلة نصف الالف فيفسخ
البيع ويرد نصف الالف الخ قال المتري
في نحو عشرة والصواب حذف لفظ نصف من
الموضعين الاخيرين كما جود اختصار
ابن الحاجب انتهى وقيمة كعبد استحق
قول ز اي معيب موصوف الخ فيه نظر
بل القيمة في المعين فقط واما الموصوف
فيرجع فيه بمثله كما قاله ز عند قول

المص

٣٩٢

المص في الصلح وان رد بعيب او استحق رجع
بقيمته كنكاح وخلع وقد اشار ز هنا الى
ذلك وحاصل ما ذكر هنا من الصور
ثمان وهي علما معا علمت دونه علم دونها
جهلا معا وفي كل اما ان يكون المستحق معينا
او موصوفا فان علما معا او علم دونها فلا
شيء له وبانت وان جهلا معا رجع بالقيمة
في المقدم المعين وبالمثل في الموصوف وان
علمت دونه فان كان معينا فلا خلع
وان كان موصوفا رجع بمثله والحرام
قول ز وهل تكسر او الى الحرام اي الذي
في المدونة انها تراق وهو يقتضي عدم
كسر انيتها لانها مال فيسلم الظرف طلقى
كتاخيرها دينا عليه قول ز ونسبه
بقوله بخلاف الوصي الخ فيه نظر لان
خلع الوصي كماله يجوز لا يمضي بخلاف
الخلع على هذه الامور فانه نافذ بعد
الوقوع والطلاق فيه بائن بيع رد وتبع
به الخلع فالحق انه تشبيه بقوله والحرام
الخ وتعجيله لها ما لا يجب قول ز
وفي لها متعلق به الثاني اي الصواب ان
هذا هو المفعول الاول ولها هو المفعول
الثاني لانه متعد بالجار كاعطاء مال
على العدة الخلاف الذي ذكره هنا
محله اذا اعطته على ان لا يرتجع واما
اذا اعطته على ان لا رجعة له فهو خلع
نص به اتفاقا فهذا هو الذي يفيده
كلام ابن رشد في رسم باع غلاما
من سماع ابن القاسم من كتاب
التخيير والتمليك ونصه السماع
سئل مالك عن الرجل يطلق امراته
واحدة ثم اعطته عشرة دنانير
وهي في عدتها على ان لا رجعة له عليها
ففعل قال اراه خلعا قلت
له افتراه تطليقة اخرى مع الاولى التي طلق
قال نعم اراهما تطليقتين ابن رشد
اما اذا اعطته على ان لا رجعة له عليها فهو

خلع يقع به عليها تطليقة اخرى واختلف اذا
اعطته عشرة على ان لا يرتجعها فقال ابن
القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى
ان ذلك ايضا خلع يقع به عليها تطليقة
اخرى ولم يفرق بين ان يكون قد
قبض او لم يقبضها وقال اشهب
في سماع زونان ان شاء راجعها فان راجعها
رد عليها العشرة اى تركها لها ولم ياخذها
منها ويحتمل ان يتاول قول ابن
القاسم على انه قبض العشرة فلا
يكون لذلك اختلافا فاما القول
انتهى وصرح في سماع زونان بان
ما ذكر في رسم باع غلاما من سماع
ابن القاسم لا اختلاف فيه وقال ايضا
في رسم ان خرجت من سماع عيسى
بعد ذكر الخلاف ما نصه
ولو قالت له خذ مني عشرة دنانير
على ان لا رجعة لك علي لكان صلحا
باتفاق وقد مضى ذلك في رسم
باع غلاما من سماع ابن القاسم
انتهى وبذلك كله تعلم ما في
كلام ابن الحاجب وابن عرفة
ونصه اخذه فيها في
العدة على ان لا رجعة في كونه خلعا با
لاولى او بالاخرى ثالثها ان ارتجع رد المال
الاول لابن وهب والثاني لمالك وابن
القاسم والثالث لاشهب انتهى فانت
تراه حكى الخلاف في موضع الاتفاق
واما كلام المص فيحمل على انه خلع وشبه
الصورتين وقد رايت لابن يونس مثل
ما لابن عرفة ولعلهما ظنا اتفاقا والله
اعلم كبيعها او تزويجها ش قوله ز وسوا
في جميع ذلك كان هو زوجها او لا الخ فيه
نظر لنقل ح عن المتيطي قال ابن القاسم
من باع امراته او زوجها هازلا فلا شيء
عليه قال ابن القاسم ويحلف في
التوضيح انه لم يرد طلاقا ومثله

انظر ما احسن قول ابن القاسم

في

في العتبية في رسم قطع الشجر من سماع ابن
القاسم من طلاق السنة وقول ز لا ان انكر
بعد عقد النكاح الخ هذا راجع لما اذا بيعت
او زوجت بحضرته اى فان نحل في ذلك
بحضرته ثم انكره فلا يطلق عليه وفي
هذا ذكره ابو الحسن فانظره لا ان شرط
نفي الرجعة قول ز وقول ابن عاصم
الى قوله ليس هو هذه الصورة الخ فيه نظر بل
الظاهر ان هذه الصورة هي مراد ابن عاصم
واشار بقوله والقضا بطلقة بائنة الخ الى
قول ابن سلمون ما نصه
في قولهم طلق فلان زوجه بعد البنا طلقة
واحدة ملكها امر نفسها دونه انه طلاق
بخلاف السنة ثالث الاقوال فيه قول
مالك وابن القاسم انها طلقة واحدة بائنة
وبه القضا انتهى هذا هو الظاهر من
كلامه وان كان شارحه حمله على
مسالة الخلع وتبعه الشيخ ميارة والله اعلم
او صالح واعطى قول ز او صالح زوجته على
ما لها عليه الخ نحوه ل تت
و ح ب قال ابن عاشر لم ار في ابن
عرفة ولا في غيره ما قرره تت
من انه صالح على دين
في ذمته بعضه بل الذي لابن عرفة
قال الباجي ان صالحها على عطية منه لها
جهلا وظن انه وجه الصلح فروى ابن
وهب انها طلقة رجعية ثم رجع فقال
هو خلع وقاله ابن القاسم في المدونة
انتهى والظاهر ح وهل مطلقا
وفيها ان من طلق واعطى اكثر الروايات
رجعية ضيح لانه بمنزلة من طلق
واعطى لزوجته المتعة قال في التهذيب
وروى عن مالك انها واحدة بائن وفرق
ابن المواز فقال ان كان ذلك على وجه
الخلع فهي طلقة بائنة وان لم يجر بينهما
ذلك فله الرجعة وتاول ابن الكاتب
القول الذي وقع في المدونة بالبينونة عليه

ابو بكر ابن عبد الرحمن وعبد الحق وهذا الاختلاف
انما هو في موطا ابن وهب والاسدية والموازية
فيمن صالح واعطى ليس فيمن طلق واعطى قال
في النكت وهذا هو الصحيح والنقل الذي
في المدونة ليس بصحيح ولا اختلاف فيمن طلق
واعطى ان له الرجعة انما وهب لها هبة
وطلقها وليست من الخلع في شيء ونقل ابن
عبد السلام عن غير واحد انهم صححوا الاقوال
الثلاثة في الثلاث مسايل المتقدمة
وهي اذا طلق طلاق الخلع من غير عوض
واذا صالح واعطى واذا طلق واعطى انتهى
وبتاملها تعلم ان قول ز اما اتفاقا
او عند اكثر الرواة الصواب اسقاط
قوله وعند اكثر الرواة ونقل ان
التاويل الثاني لابن الكاتب جعل تنصيص
ابن المواز موافقا للمدونة والاول لغيره
والله اعلم ولو سفيهة الخلاف المشار اليه
بلو اصله لابن شاس وابن الحاجب قال
ابن عرفة وقول ابن شاس اختلف في صحة
خلع السفيهة لا اعرفه انتهى ثم ذكر
انه يجب صرف الخلاف الذي ذكره ابن
شاس لتكميل خلع المبتل وقول ز
عن ابن عرفة عن غير متمول للسفيه
فصار كهبته اه وقع في نقله خلل ونص لفظ
ابن عرفة لانه عوض غير متمول السفيه
مستقل به فصار كهبته وولي صغيرا ابا
او سيد او غيرهما لا ابو سفيه وسيد
قوله ز ولا يجوز لهم الطلاق عليه بغير
عوض عند مالك وابن القاسم اه الذي في
ح عن الرجراجي ان هذا متفق عليه ويرده ما
لابن عرفة ونصه اللخمي
يجوز ان يطلق على السفيه البالغ والصغير دون
شيء يوخذ له قد يكون بقا العصمة فسادا
من جهة تنزل حالة او حدث بعده من
كون الزوجة غير محمودة الطريق انتهى
وقد عاب هذا النقل عن ح والله اعلم لا اب
سفيه وسيد بالغ اه قوله ز فالاول انه

حذف من الاول اه فيه نظر بل الصواب ما قدمه
عن احمد وقول ز وتقدم انه يجوز خلع
السيد اه الذي به لبد قول ابن فرحون ان الامة
كالعبد ونحوه قول ابن الحاجب وبخلاف
السيد في العبد والامة على المشهور فيهما انتهى
ورد عليهما ح بقول الرجراجي ان له ان يخالع
منها بغير رضاها وبطا نص كلام ضيح
والشامل انظره او تزوجت غيره الاولى لو
قال وان تزوجت غيره لان هذا الفرع
ليس من باب الخلع في المرض وانما نص من تب
عليه الا في عدة من الطلاق الاول قول ز
والجواب ان قوله ثم تزوجها اه هذا الجواب
لا يرفع البحث فالصواب اسقاطه وقول
ز لانه طلاق قد يرد على الاول اه عبارة
ضيح لان نيتها قد انقطع بسبب
الصحة الكاينة بعد الطلاق ولا عبرة با
لطلقة الثانية لانها لا تستانف العدة من
يومها وانما تحتسب من الطلقة الاولى وان
كان قول المص تبل عدة الاولى يوهم ان
ثم عدة اخرى انتهى والاقرار به فيه
كانشايه في شرح خش لفنا خلل
يظهر من كلام ز والله اعلم وقول ز التشبيه
في ذلك فقط لا تام اه فيه نظر فان محل
كونه في المشبه به لا يرثها حيث كان
الطلاق باينا اما ان كان رجعيا فانه
يرثها ان ماتت في العدة لانها زوجة فلا
فرق اذن تامله انتهى وقول ز وكذا ان
انكر المريض طلاقا فقامت بينة مع قول
المص بعد وان اشهد به في سفر فانه ياتي فيه
ان العدة من يوم الحكم به وقال ح هناك
عن ابي الحسن بعد كلام المدونة ما
نصه عياض ظاهره
انها تعتد من يوم الحكم يعني في قوله
وان اشهد به في سفر يدل عليه قوله
ولا حد عليه الشيخ وفي طلاق السنة من
العتبية فيمن شهدت عليه البينة انه طلق
زوجته منذ سنة فحاضت فيها ثلاث

حيض قال عدتها من الطلاق فقالوا يناقض
قوله هنا والفرق بينهما ان ما في العتبية منكر
بالطلاق وما هنا منكر للطلاق ابن تني فيخص
انه ان اقر بما شهدت به البينة فمن يوم
الطلاق وان انكر فمن يوم الحكم خلاف ما
عند ز من ان العدة يوم الطلاق مطلقا وقد
رجع الى هذا عند قوله ولو شهد بعد موته الخ
كالطلاق في المرض قول ز تعتد من يوم
الحكم الخ صوابه من يوم الوفاة ولا معنى
لكونها من يوم الحكم وهي عدة وفاة
ولو ابانها ثم تزوجها قبل صحته الخ قول
ز قلت هذا الكلام الباطل
قد يعرض له الخ لا يخفى ما في هذا الجواب بل هو
جواب ساقط والظاهر التعليل بالضرر في
المهر لانه في الثلث فلا يدري ايحمله ام لا فكو
نه كان بالمهر اجنبي لم يفسخ لثبوت المهر في
مال الاجنبي والارث بالنكاح الاول
كما نقله ق و ضيح وهل
يرد المجاوز لارثه يوم موتها من المدونة
ان اختلعت منه في مرضها وهو صحيح
بجميع مالها لم يجز ولا يرثها قال ابن
القاسم وانا ارى لو اختلعت منه على
اكثر من ميراثه منها لم يجز واما على
مثل ميراثه منها فاقل فجائز ولا يتوارثان
عياض في كون قول ابن القاسم تفسيرا
او خلافا تاولان للاكثر والاقل وروي
ملك ويوقف المال حتى تصح او تموت انتهى
من ق فقول المص وهل يرد اي المخالع
به على كل حال وان كان اقل من ميراثه
منها وان صحت من مرضها وهو تاويل الخلاف
للاقل و قوله او المجاوز لارثه الخ هذا
تاويل الوفاق للاكثر وعلى المص دركه في عدم
اقتصاره عليه وعليه فاختلف هل يعتبر
في قدر الميراث يوم الخلع فينفذ الزوج
الخلع ان كان قدر الميراث فاقل او يعتبر
يوم الموت فيوقف المخالع به كله الى يوم الموت
فان كان قدر ميراثه فاقل اخذه وان كان

اكثر

اكثر فاختلف فابن رشد يقول ان كان
اكثر لا شيء له منه ولا ارث بحال واللخمي يقول
له منه قدر ميراثه ويرد الزائد واما ان صحت
فيأخذ جميع ما خالع به وبه يعلم ان ما قتضاه
كلام المص من ان الخ ويجري في الرد وعدمه
مع الاتفاق على المنع غير ظاهر بل هما في
الجواز وعدمه وقول ز والذي لابي الحسن
انه يوقف جميع ما خالعت به الخ هو المتعين
واما قوله ت يوقف قدر
الميراث وكذا ما نقله عن احمد بعده غير
صحيح كشهادة بسماع على الضرر قول ز
من غير يمين نحوه في ق وح عن
ابن رشد وفي ح عن المتيطي انه لا بد من
اليمين قاله بعض الشيوخ وهو الصواب ولا
يضرها اسقاط البينة المسترعات
يعني الاسترعا انها اشهدت قبل عقد
الخلع انها متى افتدت من زوجها بشيء فليس
عن طوع منها ولا التزام وانما حملها عليه
الضرورة والرغبة في الراحة من ضرره بها
وانها متى حصلت لها النجاة منه ترجع
عليه قاله صاحب الفايق وغيره وكلام
ز ربما يقتضي ان الاسترعا هنا نفوا قامة
بينة على الضرر وبه صرح عج وليس كذ
لك واعلم ان هنا ثلاث مسايل صرح
بها في ضيح نقلا عن ابن رشد
فانصه وان اعترفت
في عقد الخلع بالطوع وكانت استرعت فلها
الرجوع باتفاق وكذلك ان لم تسترع وقامت
لها بينة لم تكن علمت بها واما اذا كانت
تعلم بها ففيه نظر والذي قاله ابن الهندي
وابن العطار وغيرهما ان لها الرجوع ولا يضرها
ايضا اسقاط البينة المسترعاة ولا غيرها
وهو صواب لان ضرره بها يحملها على ان
تعترف بالطوع وربما ابتلي بالاحلاف ويكاد
يقطع بذلك انتهى و د تبعا لعج حمل كلام
المص على مسئلة ابن الهندي وابن العطار والاولى
كحقيقة الاسترعا حمله على المسئلة الاولى

وان كان الاسقاط في الجميع لا يضر كما صوبه
ابن راشد والله اعلم قال ابو الحسن ولو كتب
في الوثيقة طايعة غير مشتكية ضررا واسقطت
الاسترعا في الاسترعا الى ابعد غاياته واقصى حدوده
ونهاياته فلا يسقط ذلك حقها لانها تقول لو لم
افعل ذلك لما تخلصت منه انظر ونابق ابن
القاسم يعني الجزيري اوليعيب خياربه قول
ز او يحمل على ما اذا اطلع على موجب خيار بالزوجة
الخ هذا هو المتعين راجع ما كتبناه فيما تقدم
او قال ان خالعتك فانت طالق ثلاثا
ما ذكره المص هو قول ابن القاسم قال ابن
رشد وحكى البرقي عن اشهب انه قال لا يرد
من ذلك على الزوجة شيا مما اخذ في الصلح
قال وهو الصحيح في النظر والقياس لانه اذا قال
لامراته انت طالق البتة ان صالحتك فصالحها
انه انما يقع الطلاق عليه بالمصالحة التي
جعلها شرطا لوقوعه فكان المصالحة هي
السابقة للطلاق اذ لا يكون المشروط الا تابعا
للشرط فاذا كانت المصالحة سابقة للطلاق
صحت ومضت ولم يجب على الزوج رد ما اخذ
منها وبطل الطلاق واحدة كان او ثلاثا
لوقوعه بعد الصلح في غير زوجة ووجه
ما ذهب اليه ابن القاسم على ما فسره
عيسى انه جعل الطلاق سابقا للمصالحة
وهذا منعكس من قوله اذ لو تقدم الطلاق
المصالحة لوجب ان يقع عليه بالمصالحة
طلقة بائنة اذا كان الطلاق واحدة
في التي قد دخل بها وهذا ما لا يقوله هو ولا
غيره وجعل ابن القاسم في هذه المسألة
الشرط تابعا للمشروط انما بناه والله اعلم
على قول مالك فيمن قال لعبده ان بعتك
فانت حر فباعه انه حر على البايع وليس
ذلك بقياس لان قول مالك في هذه المسألة
استحسان على غير قياس والقياس فيها
قول من قال انه لا شي على البايع لان العتق انما
حصل من البايع بعد حصول العبد للمشتري
بالشرا انتهى من البيان وقول ابن رشد

وهذا ما لا

وهذا ما لا يقوله هو ولا غيره قال ابن عرفة عقبه
اللخمي في المنتخب من قال ان انت طالق ان صالحتك
فصالحها حنث بطلقة اليمين ثم وقع عليها طلقة
الصلح وهي في عدة منه يملك الرجعة فلا يرد
ما اخذ منها انتهى فتبين ان قول المص او
قال ان خالعتك الخ هو قول ابن القاسم وهو
معترض و قوله لا ان لم يقل ثلاثا
الخ انما هو للخمي وان ذكره ابن رشد والله اعلم
وجاز شرط نفقة ولدها قال ع هو اعم
من ان يكون شرط ذلك عليها حال حملها
بذلك الولد او بعد وضعه ولا ينافيه تفريعه
على احد الوجهين في قوله فلا نفقة للحمل
انتهى وبه تعلم ان لا حاجة لتصويب ز
والله اعلم وزايد شرط هذا اذا لم يشترط
الاب نفقة المدة المذكورة عاش الولد او
مات فيجوز عند ابن القاسم وغيره قال
في ضيح وفي التحفة
وجاز في الولد حيث التزم
ذاك وان مخالع به عدم
ز ويجوز ان يحمل قوله وزايد
شرط على ما هو اعم من النفقة كاشتراطه
عليها ان لا يتزوج بعد الحولين فانه لغو قال
ابن رشد وفاقا واختلف الى مرة قطامه فثالثها
ان كان يضر بالطفل والا فلا انظر ابن
عرفة واجبر على جمعه وفي نسخة من ز عن
ت لا يحتاج لها لانه يلزم من
ما قاله ت صحيح وما ذكره
ز من انه مبني على انه يكفي جمعها في حوز
غير ظاهر بل التقييد بالملك الواحد لا بد
منه ذكرت الا لف ام لا ولا يوخذ من المص اصلا
وفي نفقة ثمرة لم يبد صلاحها قولان
ضيح والقولان في الثمرة التي لم يبد
صلاحها للشيوخ عند الحكم انتهى وحينئذ
فصواب المص تردد وكفت المعاطاة
ابن عرفة ويتقرر بالفعل دون قول لنقل
الباجي رواية ابن وهب من قدم على نكاح
امراة فقال اهلك ترد لك ما اخذنا ونرد

لنا اختنا ولم يكن طلاقا ولا كلمة فهي تطليقة و
سماع ابن القاسم ان قصد الصلح على ان اخذ متاعه
وسلم لها متاعها فهو خلع لازم ولو لم يقل انت
طالق انتهى وان علق بالاقباض الخ قول ز
واما القبول فله يعتبر هنا الخ اي قبول الزوجة
التعليق عقبه وحاصله انه ان وقع
منها الاول بعد المجلس وقبل الطول لزم الخلع
مطلقا عند المص وابن عرفة وقيده
ابن عبد السلام بتقدم القبول منها في
المجلس والا لم يلزم عنده و البينونة ان قال
ان اعطيتني الفا قول ز خلافا للمص
الخ نص الناصر في حواشي التوضيح
ولا يخفى ان قول المص ان اعطيتني الفا
خالعتك معناه انشاء عقد الخلع حينئذ
فيكون من التزام عقد الخلع ان اعطته
المال وليس معناه تعليق الطلاق البائن
كما هو مقتضى كلام الشارح يعني صاحب
ضيح هنا وفي مختصره انتهى قال
الشيخ ابو زيد وما قاله اللقاني واضح في صيغة
المضارع واما في صيغة الماضي فمحتمل ولكن
مقتضى انه يوجبه عند وجود ما علق
عليه بها فيشهد لما ذكره والله اعلم انتهى
قلت ما افاده كلام
المص هو الذي يفيده السماع ونصه
قال ابن القاسم وسئل مالك عن رجل قال
لامراته اقضيني ديني وافارقك فقضته
ثم قال لا افارقك حتى كان لي عليك
فاعطيته قال ارى ذلك طلاقا ان كان
ذلك على وجه الفدية فان لم يكن على
وجه الفدية احلف بالله انه لم يكن
على وجه الفدية ويكون القول قوله
انتهى ابن رشد معناه اذا ثبت ان
ذلك كان على وجه الفدية بساط تقدم
عليه بينة مثل ان تسأله ان يطلقها
على شيء تعطيه اياه فيقول لها اقضيني
ديني وافارقك وما اشبه ذلك او يقر

بذلك

بذلك على نفسه فان اثبت ذلك او اقر
بذلك على نفسه كان خلعا ثابتا انتهى
ان فهم الالتزام او الوعد قول ز وقال
بعض ان فهم الالتزام راجع للمسالتين
الخ هذا هو الصواب وما قبله غير ظاهر
قال ابن الحاجب ومثل ان اعطيتني الفا
فانت طالق ان فهم الالتزام لزم وان فهم
الوعد وورطت في شيء بسببه فقولان
انتهى او طلقني ثلاثا بالف قول ز
ومذهب المدونة انه لا يلزمها الا الالف اي في
هذا النقل نظر والظن انه باطل وفي ايضاح
المسالك للعلامة الونشريسي
ما نصه والمذهب
ان لا كلام لها وصحح ابن بشير تخريج اللخمي الخلاف
على القاعدة يعني قاعدة اشتراط ما لا
يفيد هل يجب الوفاء به ام لا واختار بعضهم
انه شرط يفيد لتعتبه غلبة الشناعة
لها في مراجعته على كره منها انتهى
ومثله في ضيح وبالعكس قول ز
واستظهر ابن عرفة بحثا الى نصه ابن
عرفة فروى اللخمي ان اعطته مالا على تطليقها
واحدة فطلقها ثلاثا لزمه ولا قول لها
ثم قال قلت والاظهر
رجوعها عليه بما اعطته مطلقا لانه بطلاقه
اياها ثلاثا يعيبها لامتناع كثير من الناس
من تزوجها خوف جعلها اياه محللا فتنسى
عشرته ليطلقها فتحل للاول انتهى
وما استظهره ابن عرفة مثله قول
ابن سلمون وان اوقع ثلاثا على الخلع نفذ
الطلاق وسقط الخلع انتهى واعتمده في
التحفة فقال
وموقع الثلاث في الخلع ثبت
طلاقه والخلع رد ان ابت
قال ابن الناظم وظاهر نقل ابن
عرفة انه ساقه نظرا من قبل نفسه ولعله
لم يقف على الموضع الذي نقل منه ابن سلمون
اذ لا يمكن ان ياتي به ابن سلمون رايا من قبل

نفسه انتهى وفيه متمول او لا على الاحسن الاحسن
عند ابن عبد السلام واختار اللخمي خلافه الا ان
خالعته بما لا شبهة لها فيه ويعين ز ورجع
عليها بقيمته اي صوابه بمثله كما يعلم
مما تقدم او بتا فيه صرح ح فيما تقدم بان
هذا هو مفهوم قوله فيما مر او لها وحلف انه
اراد خلع المثل وقد مر ان اليمين انما تلزمه
في المرافعة لا في الفتوى كما نقله ح هناك
عن ابن رشد وبذلك كله تعلم ما في
كلام ز هنا والله اعلم وان ادعى الخلع او
قدرا قول ز وله جمعها في يمين واحدة
الخ فيه نظر اذ الدعاوى هنا متباينة فكيف
يمكن جمعها والقول له ان اختلفا في العدد
اصل نقله لابن شاس ونقله ح ولم اجده
لابن عرفة ولا غيره بعد البحث عنه مع
انه معارض بما لابن القاسم في رسم جاع
فباع امراته من سماع عيسى من النكاح
الثالث واقره ابن رشد ان المراة اذا اقرت
بالثلاث وهي باين لم تحل لمطلقها الا بعد
زوج فان تزوجته قبل زوج فرق بينهما قال
ابن رشد فلو ادعت ذلك وهي في عصمته
ثم ابانها فارادت ان تتزوجه قبل زوج
وقالت كنت كاذبة واردت الراحة
منه صدقت في ذلك ولم تمنع من مراجعته
مالم تذكر ذلك بعد ان بانت منه
انتهى ونقله ابن سلمون وصاحب الفايق
وغيرهما واجيب بان فايدة كون
القول له على ما لابن شاس تظهر فيما اذا تزوجها
بعد زوج فانها تكون معه على طلقتين
بقيتا له فتسقط اعتبار افعوليه الاول لبقا
العصمة الاولى على قوله وبه يجمع بين النقلين
ولا يخفى بعده والله اعلم وان ثبت موته
بعده فلا عهدة قول ز والمراد بها عهدة
الدرك والاستحقاق اي ما فسر به العهدة تبعا
وان كان نحوه في ضيح غير ظاهر لا
تقتضيه ان لا عهدة عليها في العيب القديم

قبل

قبل الخلع وهو خلاف قوله كدعواه موت عبد او
عيبه قبله قال ابن عاشر ومن اوضح ذلك
انهم نسوا في انتفا العهدة بين الموت والعيب
ولا معنى لقولنا ان العيب بعد الخلع فلا عهدة
على الزوجة بمعنى انها لا تضمن الاستحقاق
والحاصل ان هذه المسالة قد اضطرب فيها
كلام ضيح وابن عبد السلام فتحتاج
الى فضل مطالعة انتهى وقال اللقاني في حواشي
ضيح المراد بالعهدة هنا ضمان ما يطرا على
المبيع الغايب قبل قبضه انتهى وهو ظاهر
والله سبحانه اعلم

فصل واحدة بطهر لم يمس فيه

قول ز وقالبا الحيض لم يطلق فيه اي احترز
به مما اذا طلقها اولا في حيض واجبر على
الرجعة واراد ان يطلق في الطهر الذي يلي هذا
الحيض فليس له ذلك بل حتى تحيض ثانيا
ثم تطهر كما ياتي للمص واما ما ذكره ز في
هذا الشرط فغير ظاهر وقول ز لا تتصف
بسنة ولا بدعة الخ نحوه في ضيح و
نص [illegible] ونقل الباجي
عن عبد الوهاب انه قال من جاز طلاقها
في كل وقت كالصغيرة لا توصف
طلاقها بسنة ولا بدعة انتهى
قلت [illegible] وتفسير الشيخ
بما اذنت فيه السنة كالغير وقول ز بل
من حيث العدد اي نحوه قول ابي الحسن واما
غير ذوات الاقراء فانما يكون بدعة
بالنظر الى العدد انتهى ونحوه لابن عبد
السلام واليه يرجع كلام ابن الحاجب
انظر ح والا فبدعي قول ز وتقدم اول الخلع
انه قد يحرم لعارض اي كان يخاف من
وقوعه ارتكاب كبيرة وقد يقال
حرمته لعارض لا يخرجه عن كونه سنيا
لذاته كالصلاة في الدار المغصوبة وهو
الظاهر وكره في غير الحيض ظاهره ان

الزايد على الواحدة مكروه مطلقا وفيه نظر لقول
اللخمي ايقاع اثنين مكروه وثلاثة ممنوع
انتهى ونحوه في المقدمات واللباب وعبر
في المد ونة بالكراهة لكن قال الرجراجي
مراده بالكراهة التحريم ضيح ونقل
ابن عبد البر وغيره الاجماع على لزوم الثلاث
في حق من اوقعها وحكى في الارتشاف عن بعض
المبتدعة انه انما يلزمه واحدة انتهى ونقل
ابو الحسن عن ابن العربي انه قال ما ذبحت
ديكا قط بيدي ولو وجدت من يرد المطلقة ثلاثا
لذبحته بيدي وهذا منه رحمه الله مبالغة في
الزجر عنه انتهى ولو لمعاودة الدم هذا قول
ابي عمران وابي بكر ابن عبد الرحمن وصوبه
ابن يونس ورد بلو نول بعض شيوخ عبد
الحق لا يجبر على الرجعة وهو الاحسن عند الباجي
والا ارتجع الحاكم قول ز وقول
تت ليس المراد انه اعترضه
على تت مبني على ان معنى يلزمه
ارتجاعها انه يلزم الزوج ان يقول ارتجعتها وهذا
فهمه الشيخ احمد بابا نكت تت بطرته نحو ما
كتبه ز وقال طفي نعم تت
انه يلزمه الرجعة ويحكم عليه بها لانه يقول
ارتجعت لك والظاهر لا فرق بينهما انتهى
نعم طفي ان المراد يلزمه الرجعة بان يحكم
بها ويكون ذلك رجعة فيكون لا فرق
بين ما اثبته وما نفاه الا باللفظ والى هذا ارجع
ز اخرا فتامله وقول ز ان ظاهر المص
سماع اصبغ انه فيه نظر بل ما في السماع هو عين
ما حمل عليه تت كلام المص من
الحكم والالزام فكيف يكون هو ظاهر المص
على ان ما ذكره ليس هو لفظ تت
فانظره وقول ز ولا شك ان القضا الاجبار
بالحكم انه سابق في محله ان شا الله تحقيق ان
القضا انشا لا اخبار وقوله ز والا لم يفتقر لنزاع
يظهر انه قال الشيخ المساوي لا يبعد ان يقال با
لصحة في هذا ايضا مراعاة للخلاف انتهى والاحب
ان يمسكها حتى تطهر قول ز لتوقف الارتجاع

على

على تمام الطهر انه صوابه على الوطء نعم ق عن
ابن رشد وان ارتجعها لذلك ولم يصبها كان مضرا
بها واثما انتهى لتطويل العدة هذا القول
شهره ابن الحاجب والثاني قال اللخمي هو ظاهر
المذهب قال في ضيح وانما ذكر المص
علة المنع في الطلاق في الحيض دون ساير الطلاق
لان كتابه ليس موضوعا لبيان التوجيه و
ذكر الاسباب وانما هو موضوع الاحكام فلذا
هذا فقط لما يترتب عليه من الاحكام دون
غيرها انتهى وجبر على الرجعة وان
لم تقم قول ز الواو للحال فيهما انه غير صواب
بل المبالغة فيهما صحيحة لان دليل التقييد هو
الاطلاق ومنع ادخال خرقة قال طفي ليس هذا
فيما اذا ترافعا وهي حايض كما في فرض المسالة
وانما هو في اصل المسالة ابن عرفة سمع اصبغ
ابن القاسم ان ادعت طلاقه اياها وهي حايض
وقال بل وهي طاهر فالقول قوله ابن رشد
وعنه ان القول قولها ويجبر على الرجعة
وقاله سحنون الصقلي لو قال قايل ينظرها
النسا بادخال خرقة لرايته صوابا انتهى تت
قلت وفي طرر ابن عات
ما نصه حكى ابن يونس
عن بعض الشيوخ ان النسا ينظرن اليها وقال
ابن المواز ان كانت حين تداعيا حايضا فقبل
قولها وان كانت طاهرا فقبل قوله انتهى
قال طفي وحينيذ ففي كلام المولف
اشكال لان ترجيح ابن يونس لا ياتي على
قول ابن المواز الذي رجح عليه اذ لا معنى لادخال
الخرقة حينيذ انتهى قلت
واجاب بعض الحذاق بان اشكاله مبني على
ما فهمه من ان المولف اقتصر على قول ابن
المواز وليس كذلك بل قول المص وصدقت
انها حايض يحمل على قول ابن القاسم انها تصدق
في دعوى الطلاق في الحيض مطلقا سوا وقع
الترافع وقت الطلاق او بعده بمدة وقوله
ومنع ادخال خرقة مقابل لبعض ما صدق
عليه كلامه وهو اذا كان الترافع وقت

الطلاق وقوله الا ان يترافعا ظاهره الاستثنا
من العموم السابق اشار به الى حمل قول ابن المواز
تقييدا كما جعله كذلك الباجي وابن عبد
السلام واما ابن رشد وابن عرفة وابن راشد
القفصي فجعلوه خلافا والحاصل ان ابن
القاسم يقول تصدق مطلقا ترافعا وقت الطلاق
او بعده فاستثنى منه ابن المواز صورة وهي اذا
ترافعا بعد الطلاق وهي طاهر فالقول قوله
وسلم انها تصدق اذا ترافعا وقته وابن يونس
رجح انها لا تصدق وقته بل تدخل الخرقة وسكت
عن الترافع بعده والله اعلم والطلاق على
المولى واجبر على الرجعة قول ز ويكتب
نحل هذا الخ انظر ما ياتي في الايلا عند قوله
فيها ولسيدها المطالبة ان لم يمتنع وطوها
وقول ز واجبر على الرجعة اذ ازال ما لاجله
حصل الطلاق الخ فيه نظر بل يجبر على الرجعة مطلقا
وما للولي فسخه قول ز هذا ظاهر فيما
اذا كان الفسخ الخ هذا قصور لانه في النص
مقيد بكونه بعد البنا ابن المواز واباه
للولي اجازته وفسخه فان بنى فلا يفرق فيه
الا في الطهر بطلقة بائنة يوخر لذلك وفي
السفيه وسيد العبد حتى تطهر ثم يطلقها
عليه بطلقة بائنة ولو عتق العبد ورشد السفيه
قبل الطلاق لم يطلق عليه انتهى انظر طفي
وركنه اي الطلاق من حيث هو سني او
بدعي بعوض او بدونه وقول ز او وليه الى اخره
صوابه زوج او نائبه من حاكم او وكيل
ومن الوكيل الزوجة اذا جعله بيدها واما
ولي المحجور وسيد العبد فليس لهما ذلك بغير
اذن المولى عليهم الا في الصغير بعوض كما سبق
في قوله وولي صغير ابا او سيدا او غيرهما
وقول ز لا متاهله الخ فيه نظر ولا مانع من ان يراد
هنا متاهل وما ياتي بيان له وقول ز خارجة
عن اركان الطلاق الخ صوابه عن ماهية
الطلاق الخ وقول ز اذ هو صفة حكمية الخ
اعترضه طفي وقال الصواب ان الطلاق
ازالة العصمة كما قال القرافي وغيره او رفع

حلية

حلية الزوجة والازالة تقتضي مزيلا ومزالا به انتهى
قلت ــــ مثل يرد عليه ايضا بحث ابن
عرفة لان كلا من الفاعل والمفعول ليس ركنا
في الفعل فلا بد من جوابه الاتي لـ ز والله اعلم ومحله
قول ز خلافا للقول اشهب الخ اشهب نظر اليها
حال الطلاق وابن القاسم نظر الى ما تبين ولفظ
اي او ما يقوم مقامه كما ياتي في قوله ولزم
بالاشارة الخ واحترز باللفظ هنا عن مجرد العزم
الذي ليس معه لفظ ولا كلام نفسي لا عن
الاشارة والكتابة والكلام النفسي وهو
اقتصار على ما هو الاصل لان مثل اللفظ ما
يقوم مقامه من اشارة او كتابة او فعل كنقل
متاعها كما ياتي في التخيير والتمليك وانما
يصح طلاق المسلم المكلف قول ز ولا
لمسلمة طلقها زوجها الكافر الخ هذا نحو قول
المدونة واذا اسلمت النصرانية وزوجها
نصراني ثم طلقها في العدة ثم اسلم فيها
لم يعد طلاقه طلاقا وكان على نكاحه
وان انقضت عدتها فنكحها بعد ذلك
كان جائزا وطلاقه في شركه باطل
انتهى وقيدها اللخمي فقال يريد ان تركته
حقها في الطلاق فان قامت به منع من
رجعتها لان في الطلاق حقا لله تعالى وحقا
لها انتهى نقله ابن عرفة ولو سكر
حراما وقول ز حال من فاعل سكر الخ
غير صحيح اذ الحرام وصف للسكر لا لصاحبه
والصواب انه حال من السكر المفهوم
من سكر او صفة لمفعول مطلق محذوف
اي سكرا حراما وقول ز وهناك
طريق ثالث ان ميز لزمه والا فلا الخ هذه
طريق ابن رشد والباجي وهي مراد المص في
نسخته وهل الا ان يميز وفي نسخة وهل
ان ميز والله اعلم ولزم ولو هزلا قول
ز من باب ضرب الخ بل في القاموس
هزل كضرب وفرح الا ان سبق لسانه
قول ز لا تطلق عليه في الفتوى ان اشهد
انه لم يرد طلاقا الخ فيه نظر بل لا تطلق عليه

في الفتوى مطلق اشهد اولا وانما هذا قيد فيما اذا
اقيم عليه بخطه عند القاضي فان كان
اشهد قبل انه لم يقصد بما كتبه الطلاق
فلا يلزمه ايضا وان لم يكن اشهد بذلك
لزمه انتهى او لقن بلا فهم قول ز
ولا يلزمه طلاق في هذه الثلاث صور الخ هذا
انما هو على ظاهر السماع واطلاق الباجي لولا
على ما لابن رشد وابن عرفة مع ابن القاسم
جواب مالك عن مريض ذهب عقله
وطلق امرأته ثم افاق وانكر ذلك وزعم
انه لم يكن يعقل ما صنع ولا علم شيئا منه
انه يحلف ما كان يعقل ويترك واهله
بلا طلقه الباجي ابن رشد انما ذلك ان شهد
العدول انه يهذي ويختل عقله وان
شهد وانه لم يستنكر منه شيء في صحة
عقله فلا ينفعه قوله ويلزمه الطلاق قاله
ابن القاسم في العشرة انتهى وقبل منه في
طارق التفلت لسانه قول ز لحصول
شيئين الابدال او الاتفاق الخ الابدال هو
الواقع بالاتفاق وهو بمرتبه فليس هنا الا
شيء واحد وصوابه لو قال الابدال وعدم
التدارك وقول ز وقول تت
يعقب نقله الخ اعتراضه على تت
مبني على ما فهمه ان قول القاموس وصرفه
عن رأيه من عطف المرادف على لواه وفيه
وفيه نظر بل الظاهر انه من عطف الخاص
على العام وان مراده ان اللفت هو الكي
مطلقا كما يدل عليه كلام الجوهري
المنقول بعده وقول ز لانه ليس فيه
ما يدل على انه يقال التفات الخ لا وجه
لهذا النظر لان هذا مصدر غير الثلاثي وهو
قياس وان لم يسمع كما في المرادي وغيره
على انه مصرح به في القاموس ونصه
لفته يلفته لواه وصرفه عن رأيه ومنه الالتفات
واللفت ولو لم يكتفوا بتقويم جزء العبد يظهر
لي ان صواب وضع هذه المبالغة اثر قوله او في

فعل

فعل لانها من صور الفعل لا القول فصواب العبارة
او اكره عليه او على فعل علق هو عليه لا بكتقويم
جزء العبد فيتحرر العبارة وتقييد المشهور
قال ابن عاشر وقول ز فيقدم على المعتق
الحالف لا اشتري او لا باع جزء شريكه
الخ صواب العبارة او المحلوف عليه لا باع الخ لان
المعتق هذا الذي حلف لا باع تأمل والله اعلم
وقول ز فلا حنث الخ هذا قول المغيرة
وهو ظاهر المص لكنه ضعيف والحنث
مذهب المدونة وهو الصواب وقول
ز وصور تت
ماموربه المص خاص
ان الاكراه وقع
على العتق والتقويم معا وهو تابع في هذا
الحمل للبساطي لكنه غير ظاهر كما
ذكره ز والله اعلم او في فعل الخ الخلاف
الذي ذكره ز انما محله الاكراه على الافعال
الممنوعة شرعا كشرب الخمر ونحوه مما لا
يتعلق به حق لمخلوق واما الاكراه على الا
فعال التي يقع بها الحنث ففيها اربع
طرق ذكرها غ وظاهر المص انه اقتصر
على المشهور من طريقة ابن رشد وهو الذي
قال فيها ابن عرفة ما نصه
ابن رشد في حنثه ثالثها في يمين الحنث
لا البر الاول لرواية عيسى والثاني مقتضى
القياس والثالث المشهور انتهى وعليه
اقتصر ايضا في باب اليمين ووجبت
به ان لم يكره ببر فان قلت
يبقى على المص هنا التقييد بصيغة البر
قلت قوله او في فعل
يدل عليه لان الاكراه في صيغة الحنث انما
هو على الترك وهو ليس بفعل في العرف
وما ذكرناه اولى من حمل طفي ما هنا على
احد القولين من طريقته لمخالفته لما رجح
عليه في اليمين فتحصل ان الافعال ضربان
الافعال الممنوعة شرعا والافعال التي يقع
بها الحنث قال غ فاذا تقرر هذا وامكن حمل
كلام المص على الضربين كان اولى ولو

بنوع تجوز او تغليب انتهى وبه تعلم ما فى كلام
ز من التخليط والله الموفق وهل ان كثر تردد
ابن الحاجب وفى التخويف بالمال ثالثها ان
كثر انتهى الاول لمالك والثانى لاصبغ
والثالث لابن الماجشون وبعضهم يجعل الثالث
تفسيرا للاول ونحوه لابن بشير انتهى اى
وبعضهم كابن الحاجب جعله خلافا والى
هذا اشار بان ترددا الى طريقتان ومثل
ذلك للبساطى واعترضه تت
وصوب ما للبساطى وهو ظاهر اوقتل ولده
نحوه لابن شاس واعترضه ابن عبد السلام
بقول اصبغ فى العتبية لو قال السلطان
لشخص احلف على كذا والا عاقبت
ولدك او بعض من يلزمك امره فحلف
كاذبا فهو حانث وانما ذلك فى الدرء
عن نفسه واجاب فى ضيح
ابن شاس قصد قتل النفس لا دونها بان
واصبغ قصر ما دونها انتهى هذا وقد نقل
ابن عرفة عن ابى القاسم البيرى انه
انكر ما لاصبغ وقال اى اكراه اشد من
رؤية الانسان ولده تعرض عليه انواع
العذاب ثم وفق ابن عرفة بينهما فقال
الاظهر انه ليس بخلاف لان الامر النازل
بالولد قد يكون المه مقصورا عليه وقد
يتعدى للاب الذى هو فى غير قتله معروض
للامرين فقول اصبغ فى القاصر على
الولد لا فى المتعدى للاب وقول البيرى
انما هو فى المتعدى للاب اما فى قتله فلا
شك فى لحوقه للاب والام والولد والاخ
فى بعض الاحوال فلا ينبغى حمل ذلك على
الخلاف بل على التفصيل بحسب الاحوال
انتهى لا اجنبى ان قول ز كطلاق ظالم له ليقتله ظلما انه
غير صحيح فى التمثيل به نظر بل انظر
ق وقول ز ويكفر
الحالف عن يمينه بالله اى لان اليمين هنا
وان كانت غموسا الا انها تعلقت بالحال
وقد مر ان المعتمد فيها انها تكفر ان

تعلقت

٤٠٣

تعلقت بالحال او المستقبل بخلاف اللغو فلا يكفر
الا فى المستقبل انظر ما تقدم وقول ز فعل يقتضى
المامور بالحلف انه كهذا تصور وفى ق عن
ابن رشد ان لم يحلف لم يكن عليه حرج انتهى
وان يزنى قول ز الظاهر ان الاكراه
فى هذا بالقتل فقط انه لا وجه للاستظهار مع
وجود النص وفى ق عن ابن رشد
ان سحنون سوى بين الزنا بالطائعة
التى لا زوج لها ولا سيد وبين شرب الخمر
واكل الميتة فظاهره ان الاكراه بخوف
يولم مطلقا والله اعلم
قول ز عن سحنون ولو العقد لبطل والاحسن المضى
لانه نكاح فيه خيار انه زاد فى ضيح
بعد هذا ما نصه وفى
قياس بعض مذهب مالك ان للمكره
امضا ذلك النكاح اذا امر وكذلك
لاولياء المراة المكرهة وفى قياس بعض
مذاهبهم انما تجوز اجازة المكره بعد بان
ذلك انتهى او ان دخلت ونوى التولى
قول ز جعل وقوع التعليق عند الخطبة
انه فى عبارته خلل تامله وعبارة عج فكانه
جعل وقوع هذا الكلام عند الخطبة بساطا
يدل على التعليق مع فقد النية انتهى
وقول ز بحث فيه عج انه بحث
ابن عرفة ساقط لان القاعدة ان مع
الكناية الظاهرة انما يلزم بها الحنث
ان نوى بها الطلاق او لم ينو شيئا فتنصرف
الى الطلاق اما ان نوى بها شيئا اخر غير
الطلاق فهو صرف للفظ عن معناه العرفى
فلا يلزم به حنث قاله المسناوى وعليه
النصف فتنا ظاهر ان كانت الارادة
لا تقتضى التكرار بان كانت تقتضى
التكرار كان النكاح فاسدا لانه
كلما تزوج طلقت عليه والوسيلة اذا لم
يترتب عليها مقصدها لا تشرع وان كان
فاسدا فلا يترتب عليه صداق لقوله
فيما تقدم وسقط بالفسخ قبله كطلاقه

ذكر هذا الاشكال اللقاني في حواشي ضيح
والجواب ان قوله كطلاقه مقيد بما اذا كان
فاسدا في الصداق كما تقدم عن ابن رشد
هنالك والله اعلم وقول ز ثم تحل برجوع
المنصف عليه بعد ثلاث الخ وكذا بعد
اثنتين ولو دخل فالمسمى فقط هذا مقيد بعدم
علمه حين الوطء فانها هي المعلق طلاقها على
النكاح كما يوخذ من التشبيه الاتي والا تعدد
الصداق كما في ق عن المدونة ولذا
رد الزرقاني قوله ولم يعلم للصورتين كواطئ
بعد حنثه ولم يعلم قول ز اي ولم يعلم
الحكم الخ تبع في هذا عج وليس بصحيح والصواب
لم يعلم الحنث كما في تت وقول
ز بنا على عدم لزوم التعليق الخ هذا اذا وقع التعليق
في الاجنبية واما اذا وقع التعليق في الزوجة
فلم يقل احد من الايمة بعدم لزوم التعليق
وظاهر كلام ز ان الخلاف في الصورتين
والصواب في التعليل ان وطئه مستند
للعقد كما علل بذلك اولا وقول ز
وسوا علمت ام لا الخ مقتضى ما تقدم في الصداق
ان ليس لها اذا علمت الا النصف بالعقد لان
العالمة الطايعة لا مهر لها بالوطء ولو كان
الواطئ ذا شبهة كما تقدم وله نكاحها
اشار به لقول ابن راشد القفصي والمذهب
انه يباح له زواجها ويطلق عليه والقياس
ان لا يباح له زواجها للقاعدة المقررة وهي
ان ما لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع
والمقصود بالنكاح الوطء وهو غير حاصل ع
بهذا العقد واليه ذهب بعض الفقهاء وقال
فهو بمنزلة ما لو قالت المراة ان تزوجتك
على اني طالق عقب العقد فانه لا يجوز ولا
تستحق عليه ضيح قال ان تزوجته ولا
فرق بين ان يكون الشرط منه او منها
تبنا لنفيا فايدة وهي انه يتزوجها عقب
طلاقه ان شاءت الا ان يعلق ذلك بلفظ
يقتضي التكرار مثل كلما فلا يباح له زواجها
انتهى ونبه في ضيح وقول ز

وهذا

وهذا فيهما حيث كانت الاداة الخ لا يتصور في
الثانية اعني فيمن كانت تحته وطلقها بانيا
بادخالها في كلام المص ثم تقييده بما ذكر فيه
نظر تامله والصواب رجوعه للاجنبية فقط
وتقييده بالتقييد المذكور كما افاده ع وبه
تعلم ان حقه لو قدم وله نكاحها عند قوله
كقوله لاجنبية الخ ولزم في المصرية قول
ز قال ع ليس صورتها الخ فيه نظر بل ما نفيته
هذا الذي اثبته ع ونصه
ليس صورتها ان يقول لا اتزوج مصرية كما
قيل ولكن صورتها ان يقول كل مصرية
اتزوجها فهي طالق انتهى وكلام ز لا يصح
تاويلا لهذا الكلام لم يظهر وجه ما قاله ز ع
وقول ز او من مصر الخ هو مقتضى ما في ضيح
ونصه وان قال من
مصر يلزمه سوا كانت بمصر او غيرها
نص عليه محمد انتهى وهو خلاف ما لابن
عرفة من ان قوله لا اتزوج من مصر كقوله
لا اتزوج بها سوا وعليه فالحاصل ان
حلفه لا يتزوج مصرية او من اهل مصر
سوا وان قوله لا اتزوج من مصر او بها سوا
والله اعلم وفيمن ابوها كذلك قول ز
دخل في الاولى الصورتان الخ وكذا نسخة
الشر تحمل هذه الثلاث ايضا لان التي ليس
ابوها من مصر هي الطارية التي عقلت
بخلقهن واولى منها ان خلقت من مصر
وله المواعدة بها قول ز كما جعله
ح فرعا عن ابن المواز الخ كذا فيما رايته
من التسميح برمز الحاء ولم ار هذا الفرع
فيه ونصح ابن عرفة الشيخ عن
الموازية وحلف بطلاق من يتزوج
بمصر فله ان يتزوج بغيرها مصرية
مقيمة بغيرها الا ان ينوي ان لا يتزوج
مصرية او تحلف على ذلك فبعثت قال
ملك ولم ار ان يتزوج بمصر غير مصرية
برية في هذا انتهى وقول ز ليس له
المواعدة في حالفه لا اتزوج من مصر الخ فيه

نظر بل له المواعدة بمصر اذا كانت غير مصرية
بل له تزوجها بها فضلا عن المواعدة لان
عم النسا قوله ز وكذا يلزم ان قال
ان دخلت الدار الخ فيه نظر بل لا يلزمه
فيه شي اصلا لانه ان دخلها صار بمنزلة
من عم ابتدا فلا يلزمه تامله والابكار
بعد ثيب قوله ز وقيل يلزمه
فيهما الخ الاقوال الثلاثة حكاها ابن
الحاجب وغيره والاول منها قال في
ضيح عن ابن رشد هو الجاري
على المشهور وقال ابن عبد السلام هو اظهر
الاقوال لدوران الحرج مع اليمين الثانية
وجودا وعدما انتهى قوله ز هل لزوم
اليمين الخ قال ابن عبد السلام هي
نص المدونة لو حرم الثيبات
والبقي الابكار فعجز عنهن لعلو سنه قال الطاهر
انه اذا خشي العنت ولم يقدر انه
يجوز له نكاح الثيب انتهى منه
او تعذر التسري قوله ز وكذا امة الخ
فيه نظر لانه حيث ابيحت له الحرة لم يكن
يمينه كعادم الطول وصوب وقوعه
عن الاولى قوله ز وظاهره الوقف
حتى يتزوج الخ فان لم يتزوج واردت الاولى
الوطي وقالت هذا يقدر على ان يطا بان
يتزوج اخرى فيجوز له الوطي فيترك
ذلك فهو اذا فانه يضرب له الحاكم
اجل الايلا من يوم الرفع فان مضى ولم
يتزوج طلق عليه الحاكم وهكذا
الحكم في الثانية وما بعدها انظر ابن
عرفة انتهى
ابن عرفة اعترض ابن دحون قول سحنون
بان قال اذا وقف عن وطي الاولى ثم تزوج
لم يمكن له ان يطا الاولى حتى يطا الثانية
كمن قال انت طالق ان لم اتزوج عليك
فالوطي بعد النكاح بين وليس له وطي
الثانية اذ لا يدري انها اخر امراة يتزوجها
فهو ممنوع من وطي الثانية حتى يتزوج ثالثة

وكذا



وكذا يلزم في الثالثة والرابعة فلا يتم له وطي
البتة ابن رشد هذا اعتراض غير صحيح
وغفل فيه الشيخ على رسوخ علمه وثاقب ذهنه
ولا معصوم من الخطا الا من عصمه الله تعالى لان
المسالة ليست كمسالة من قال انت
طالق ان لم اتزوج عليك وانما هي كمسالة
من قال ان تزوجت عليك فانت طالق لانه
لم يطلق الا الثانية لا الاولى فوجب ان تطلق
باقل ما يقع عليه اسم نكاح وهو العقد على
توهم الحنث ويدخل باكمل الوجوه والبراءة
يكون باكمل الوجوه ابن عرفة الاظهر
ما قاله ابن دحون وبيانه ان تزوج الثانية
اما ان يوجب طلاقا او عدم وقوعه فيمين والاول
باطل اتفاقا فتعين الثاني وكل تزوج
يوجب عدم وقوع طلاق فيمين مشروط
بالبنا فيه اصله الحالف بالطلاق ليتزوجن
وقول ابن رشد يوجب ان تطلق باقل ما
يصدق عليه اسم زواج وهم الاتفاق على
ان التزوج في المسالة لا يوجب طلاقا ما لم
يتيقن كونه اخرا والغرض عدم تيقنه
وانما يقع في عدم تيقنه بحكم الاولى انتهى
منه قلت وقد عاب
عن بحث ابن دحون بان التزوج في مسالة
سحنون المذكورة فيها وان كان موجبا
لعدم الطلاق كمسالة ان لم اتزوج عليك في
الخ لكن القياس عليها لا يصح لان مسالة
ان لم اتزوج الخ يمين مقصود بها اغاظة المحالفة
وذلك لا يحصل الا بوطي الثانية بخلاف
مسالتنا فان المقصود منها تبيين ان
الزوجة ليست اخر امراة وذلك يحصل
بمجرد العقد على اخرى بعدها من غير توقف
على الوطي وليس فيها يمين حتى يقال البر لا
يحصل الا باكمل الوجوه تامله وتؤولت على
انه انما يلزمه الخ ابن عرفة وفيها ان قال
ان لم اتزوج من الفسطاط فكل امراة اتزوجها
طالق لزمه الطلاق فيما يتزوج من غيرها
اللخمي عن سحنون لا يحنث فيما يتزوج من غير

الفسطاط ويوقف عنها كمن قال ان لم اتزوج من
الفسطاط فامراتي طالق والاول اشبه لان قصد
الحلف في مثل هذا ان كل امراة يتزوجها
قبل ان يتزوج من الفسطاط طالق ابن محرز
احسب لمحمد مثل ما في المدونة ابن بشير وهما
على الخلاف في الاخذ بالاقل فيكون مستثنيا
او بالاكثر فيكون موليا قوله ابن الحاجب
بناء على انه بمعنى من غيرها والتعليق محتمل
يريد ان معناه على الاول حملية وعلى الثاني
شرطية وتقريرهما تقدم من لفظ اللخمي واصح
من نسخة عتيقة من ابن عرفة والذي
نقل لم غ عنه ما نصه
على الخلاف في الاخذ بالاقل فيكون موليا او
بالاكثر فيكون مستثنيا انه عكس ما
في الاصل والظاهر انه تحريف وان الصواب
ما نقلناه والله اعلم وقوله ز عن اللقاني
بناء على جعلها شرطية الخ فيه نظر بل التاويلان
معا مبنيان على انها حملية اي كل من
اتزوجها من غير المدينة طالق ثم تعلق بطلقها
وهو فهم ابن راشد او قبل التزوج من
المدينة وهو فهم اللخمي تاويلان وانما المبني
على انها شرطية قوله ثالث لسحنون لم
يذكره المص وهو انه لا يحنث فيما يتزوج من
غير المدينة بل يوقف عنها حتى يتزوج
من المدينة كما تقدم عن ابن عرفة
وقوله ز والمذهب الاطلاق والتاويل
ضعيف الخ تبع ما في ضيح تبعا لابن
راشد من ان الاول هو المشهور قال غ وفيه
نظر فان اللخمي لم ينسبه للمدونة وكذا ابن
محرز وما عول عليه ابن علية ابن عبد السلام
وغيره الا على كلامهما وهو يفيد ان المعول عليه
هو الثاني واعتبر في ولايته عليه حال النفوذ
الولاية على المحل بملكه وحال النفوذ هو وقت
وقوع المعلق عليه كما افاده في ضيح
وما في غ عن ابن عبد السلام تفسير بالثمرة
والغاية لا بالحقيقة الظاهرة وهذا في الحقيقة شرح
لقوله وحمله ما ملك قبله الخ خلاف قول
خش

انه شرح

انه شرح لقوله ومحل وقوله ز ولعل وجه كلام بعض
الشراح الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر لان
المسالة حينئذ مثل من قيل له تزوج فلانة
فقال هي طالق كما تقدم فلو فعلت المحلوف
عليه الخ قول ز عند تعليقه بالثلاث
بل ذكره عام فيه وفي تعليق الواحدة والاثنتين
وقد قرره اولا على الصواب وقول ز ثم ما سم
من طلاقه الخ فيه نظر لانه انما يبتغي الحنث بما
ذكره اذا حلف مستند العادة وما هنا غير مقيد
بذلك تامل على ان ما ذكره هنا مخالف لما قدمه
في اليمين من الحنث بالعادي مطلقا وقت ام لا فرط
ام لا وان التفصيل خاص بالمانع العقلي وهكذا
تقدم في نظم غ ونصه
وان فقت لا ان كان منه تبادر لحنثه بالعادي لا
غير مطلقا . انتهى فما ذكره هنا
وفيما ياتي من عدم الحنث غير ظاهر والله
اعلم حنث ان بقي من العصمة ثم لعدم حنثه
اولا لا يتكرر عليه الحنث فتفعل المحلوف عليه
مرة اخرى الا ان يكون لفظه يقتضي التكرار
انظر ح وقوله ز واما ان حلف ليفعلن الخ فيه
نظر بل غير صحيح والفرق بين الحنث واضح
ان الحنث لكونه موجبا للطلاق شرط فيه
ملك العصمة والبر لكونه مسقطا لليمين
لا معنى لاشتراك ملك العصمة فيه بل في
اي وقت وقع الفعل الذي حلف ليفعلنه
بر فتامله لا لمحلوف لها فيها وغيرها
قول ز وهو ضعيف اي لان المص تبع
فيه اعتراض ابن عبد السلام على ابن
الحاجب مع ان الحق مع ابن الحاجب وحاصل
الفهم هنا ان المحلوف عليها يتفق على تعلق
اليمين بها في العصمة الاولى وغيرها كما
ياتي في الايلاء وان المحلوف بها اي بطلاقها يتفق
على تقييد اليمين فيها بالعصمة الاولى فقط
كما تقدم وان المحلوف لها فهي محل النزاع
فالذي في كتاب الايمان من المدونة انها
كالمحلوف بها في التقييد بالعصمة الاولى وعليه
ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام قائلا

انكر ذلك ابن المواز وابن حبيب وغير
واحد من المحققين من المتاخرين وراوا ان هذا
الحكم انما يكون في المحلوف بطلاقها لا في
المحلوف لها بالطلاق ثم استدل لبطلانه بما
في الايلاء من المدونة حيث فرق في مسئلة
زينب وعزة بين المحلوف بها فخصصها
بالعصمة وبين المحلوف عليها فجعل حكمها
مستمرا في العصمة الاولى وغيرها انظر نصها
في ق قال في تكميل التقييد وما
لابن عبد السلام سبقه اليه عياض فذكره
برتين وصحح ما في كتاب الايلاء انتهى
وبحرمته في نقل ق وهذا نحو الذي
اغفله المص هنا مخالفا لابن الحاجب تبعا
لما في الايمان من المدونة لكن قال ابن
عرفة ما نصه نقضه
ابن عبد السلام رواية المدونة اي في الايمان
بظاهر ما في الايلاء انتهى نقله لبعض من
تقدمه من القاسيين وفرق بين المسئلتين
بان الايلاء مخالف للطلاق لان الايلاء يلزم في
الاجنبية ولا يزول بزوال الملك والطلاق لا يلزم
في الاجنبية ويزول بالملك انتهى وهذا
الفرق ذكره ابو الحسن في كتاب الايلاء
ونصه الفرق بينهما
انه في الايلاء فتصار له انها صارت اجنبية والايلاء
في الاجنبية لازم والضابط ان الملك الذي
عقد فيه اليمين اما بالظهار او بالطلاق او
علق طلاق غيرها بالتزويج عليها متى
ما طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج لا يعود
اليه الا ان يكون ظهارا مجردا او بشرط وقد
وقع الشرط او يكون ايلاء فيلزمه كما
يلزم في الاجنبية انتهى قال ابن عرفة
ويدل على صحة فرق بعض القاسيين
وان المدونة لا مخالفة فيها بين الكتابين
قول ابن رشد في سماع ابن القاسم اصل
ملك في المدونة ان من شرط لامراته طلاق
الداخلة عليها تنحل عنه اليمين بخروج

زوجته

زوجته عن عصمته بالثلاث وهو خلاف
رواية ابن حبيب ومطرف وقول ابن
الماجشون وابن ابي حازم من ان اليمين
لا تنحل عنه لان الشرط في اليمين الداخلة
وليس هو فيها ابن عرفة فلو كان
عنده ما في كتاب الايلاء خلافا لمقال مثل
قول هؤلاء في كتاب الايلاء وهو اذكر
الناس لمسائل المدونة انتهى بعضه
قال طفى فظهر لك ان لا تخالف في
كلام المدونة وان مسالة الايلاء مباينة
لمسئلة الطلاق وان كلام ابن الحاجب
صواب انتهى وهل لان اليمين على نية
المحلوف لها او التاويل الاول لابي الحسن
الصغير والثاني لنقلة البوادر القيم عن
ابن رشد قال ابن عرفة ولا اذكره
الا لابن رشد وفيما عاشت مدة حياتها
نوى ز كلام المص مفيد بما اذا لم يطلقها
ثلاثا الخ هذا القيد اصله لز ومحله فيما
اذا نوى مادامت تحته والا لزمه مطلقا
وذلك لانه اذا قال ما عاشت ونوى
ما دامت تحته كان بمنزلة ما اذا قال
كل امراة اتزوجها عليك طلاق فيا لي
فيهما ما تقدم من الخلاف وهو ظاهر ولو
علق عبد الثلاث بعد او ان كان من
الفروع المرتبة على اعتبار حال النفوذ
الا انه لا يظهر فيه اثر لنعم يظهر ذلك
في المسالة الثانية ونحو قوله وابنتين
الخ واما قوله كما لو طلق واحدة الخ فليس
مما يترتب على اعتبار حالة النفوذ قاله
ابن عاشر وقوله في الاول لا يظهر فيه
اثر فيه نظر بل اثره ظاهر اذ ما لزمه
الثلاث الا باعتبار الحرية الموجودة وقت
النفوذ ولو اعتبرت الرقية الموجودة وقت
التعليق ما لزمه الا اثنتان اذ لم يكن
يملك سواهما فتدبر والله اعلم وقول
ز فانظر هل هو كذلك نظر الحال التعليق
الخ فيه قصور لانه في ح ونص

فلو طلق واحدة ثم ثبت انه اوقع هذه الطلقة وهو
حر بقي له اثنتان كما قال ابن القاسم لو طلقها
تطليقتين ثم ثبت انه اعتق قبل طلاقه
فله الرجعة ان لم تنقض العدة انتهى انظر
بقيته ولو علق طلاق زوجته المملوكة
لابيه قول ز ولا بد من كون كل من
الاب والابن مسلمين حرين الخ هذا هو المتعين
وفرضها ابن عرفة في الزوج العبد وتبعه
فيه ق انظره وقول ز ولا بد من
كون صيغة تعليقه انت طالق يوم
موت ابي الخ هذا وان كان هو الذي في
ق عن ابن عرفة لكن الاوجه
للتخصيص به فان ما قرره احمد صواب
وبه عبر في ضيح على ان ما لابن
عرفة مشكل لان الذي يظهر في قوله
انت طالق يوم موت ابي ان ينجز عليه الطلاق
الان لانه اذا مات الاب وسط النهار تبين
وقوع الطلاق اوله فيكون لطلاقه يوم
الموت محل فينجز الان لانه مستقبل محقق
يشبه بلوغهما اليه بخلاف التعبير
بان او اذا حيث غلب جانب الشرطية
في اذا تامله وانظر ما ياتي عند قوله كعيد
سنة او بعد موته وقد قال ابن عرفة
فيما ياتي ما نصه
سمع عيسى ابن القاسم من قال انت طالق
بعد موتي او موتك لا شيء فيه ولو قال
يوم اموت او يوم تموتين فهي طالق الساعة
ثم ذكر ان من قال لزوجته انت طالق
يوم يموت اخي ينجز عليه الطلاق ولم يحك
فيه خلافا والله اعلم وبه تعلم ما في قوله
وفي تعليقه بعد موت ابيه خلاف اه
فتامله وقول ز في الكناية الظاهرة
وينصرف لذلك لغير نية صرفه اه هذا
لفظ ابن عرفة ثم قال بعده وخصت
ابن الحاجب الظاهرة بما لا ينصرف وجعل
ما ينصرف كناية محتملة انتهى ولفظ
ابن الحاجب وهي اي الظاهرة كالصريح في

انه لا

انه لا تقبل دعواه في غير الطلاق انتهى وهو
المطابق لما ياتي من ان الكناية الظاهرة
لا تنصرف لغير الطلاق الا ببساط يدل على
صدقه ولا تكفي دعواه البينة دونه
وحينئذ فتستوي الظاهرة مع الصريح
فتامله والله اعلم ولفظه اي لفظ الصريح
محصور في الالفاظ الاربعة دون غيرها
من سائر الالفاظ واشار بذلك الى ما في
ضيح عن القرافي من ان كلام
الفقهاء يقتضي ان الصريح هو ما كان
فيه الحروف الثلاثة الطاء واللام والقاف
وهو مشكل لشموله نحو منطلقة ومطلوقة
فلذا عدل هنا عن ضبط الصريح بما
ذكر الى ضبطه في الالفاظ الاربعة وانا
طالق قول ز وظاهره توقفه على
ذلك الخ فيه نظر بل لا يتوقف عليه وتلزم
واحدة قول ز وقبله ابن عرفة
الخ نص ابن عرفة وان قال انت
طالق فهو ما نوى فان لم ينو شيئا فهو واحدة
وفي حلفه على انه لم يرد اكثر من واحدة
نقل اللخمي عن ابن القاسم ورواية
المدنيين ابن بشير المشهور الاول
وهما مبنيان على يمين التهمة انتهى
والظاهر ان محل هذا الخلاف في القضاء
واما في الفتوى فلا يمين وصدق في
نفيه قول ز بيمين الخ لم ار من ذكر
هذا اليمين غير ع ونصه
وهل بيمين اولا لكن المرتضى انه حيث
صدق يحلف انتهى لكن ربما يستشهد
له بما ياتي عند قوله ونوى فيه وفي عدده
الخ وقول ز وكذا في نسخة الشارح المنسوب
للشيخ كما في ح هو النسخة الثانية واما
الاولى فتقرر بها ح وهي نص المدونة
في كتاب التخيير والتمليك كما نقله
ح وقول ز عطف على مقدر يعلم بره
بعد ببساط اما على العدد الخ فيه نظر بل لا
معنى لهذا العطف اصلا والصواب عطفه على

خلعا استوت المدخول بها وغيرها في قبول نية
الواحدة قال ق وبهذا كان يفتي
اشياخنا واشياخهم وقد نص ابن بشير على
هذا المعنى فانظره انتهى وما انقلب اليه
من اهل حرام جعله مساويا لانت حرام في
الحكم لقول ابن يونس ما نصه
ابن حبيب قال اصبغ اذا قال الحلال علي حرام او
حرام علي ما احل لي او ما انقلب اليه حرام فذلك
كله تحريم الا ان يحاشي امراته انتهى وفي
المدونة وان قال لها قبل البناء او بعده انت
علي حرام فهي ثلاث ولا ينوى في المدخول بها
وله نيته في التي لم يدخل بها انتهى وقول ز
والثاني من قال لزوجته من زوجتين او اكثر
اي هذا الخلاف لا يتقيد بذي زوجتين او اكثر
بل وكذا ذو زوجة واحدة خلاف ما يقتضيه
لفظه ونص اللخمي واختلف اذا قال ما
انقلب اليه حرام ان كانت لي امراة او ان
لم اضربك فقال ابن القاسم لا تحنث في
زوجته لانه اخرجها من اليمين حين اوقع يمينه
عليها علمنا انه لم يردها بالتحريم وانما اراد
غيرها اهـ وهكذا نقله غ وغيره بقوله
وهذا حيث كانت له زوجة غيرها اهـ غير
صحيح او خلية او بائنة قول ز وبائن
رجعيته ضعيف اهـ انما يقال ضعيف لو صرح
فيها بما ينافيه قواعده اما حيث سكت
ولم ينبه على شيء فلا يقال ضعيف وواحدة في
فارقتك قول ز خلاف قاعدة الكناية
الظاهرة اهـ فيه نظر بل ليس بخلاف لان قاعدة الكناية
الظاهرة اللزوم وان لم ينو شيئا وهذا منه فتامله
ونوى فيه وفي عدده اي ح ظاهر كلام المص
وابن الحاجب انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق
وليس كذلك بل لا يلزمه طلاق الا اذا قصد
الطلاق اللفظ ضيح انتهى قلت
وفيه نظر بل ليس ذلك هو ظاهر المص لان قوله نوى
فيه يريد في تقييده اي يقبل منه عدم
ارادته وذلك صادق بنية عدمه وعدم نية شيء
تامله وعبارة ضيح قوله في تقييده

اي اذا

اي اذا ادعى انه يريد الطلاق قبل منه انتهى وقول
ز واعترضه ابن عرفة الى اخره في
نصه بعد ان نقل كلام
اصبغ عن ابن ابي زيد وابن حبيب
قلت في قولهما اباه نظر
لانه ان دل على الثلاث بذاته لم يعتبر لنية
الطلاق وان لم يدل الا بنية الطلاق فالنية كاللفظ
ولفظ الطلاق لا يوجب بنفسه عددا انتهى
وبحث فيه بعض الشيوخ بان اصبغ انما يعمل
في الفاظ الطلاق بلزوم الثلاث الا ان ينوي اقل
خلاف المشهور وبقوله هنا جار على مذهبه
في الفاظ الطلاق لكنه مقابل فتامله او لا
شيء عليه هذا نقله اللخمي عن محمد في الثالثة وعن
ابن عبد الحكم في الاولى والقول الاول في
الاولى لسماع عيسى وفي الثالثة للسليمانية
كقوله لها يا حرام او الحلال حرام قول ز
اي فثلاث في المدخول بها الا ان ينوي اقل وواحدة
في غيرها الا ان ينوي اكثر اهـ فيه نظر بل هذا
خلاف المشهور ونص ابن عرفة عن المازري
في مسالة القائل الحلال علي حرام اقوال الاول
المشهور انها ثلاث وينوى في غير المدخول بها
في اقل بناء على ان هذا اللفظ وضع للابانة
العصمة وانها لا تبين بعد الدخول باقل من
ثلاث وتبين قبله بواحدة وكونها في
العدد غالبا في الثالث ونادرا في اقل منها
محتمل قبل الدخول على الثلاث وتنوى في اقل
انتهى من تكميل التقييد وصرح العلامة
ابن شاس ونواحيها في القائل علي الحرام بانه يلزمه
انه لا يلزمه الا واحدة بائنة في المدخول بها
وغيرها وان قال بائنة او عتيقة او ليس بيني
ابن عرفة اصل هذا الكلام في المدونة عن ابن
شهاب وليس هو لمالك بل المخالف لاصل مذهبه
ولذا لم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا
ابن عرفة نقله المص دركي في مثله قال
طفي وبه تعلم انه لا حاجة لجواب ز مع سقوطه
وقول ز راجع لهذا القسم السابق في قوله
ونوى فيه وفي عدده في اذ هي اي فيه نظر بل ظاهر

السلا

[illegible]

المدونة انه انما يرجع لمسالة ابن شهاب فقط وهي
قوله وان قال سابقته الخ انظر نصها في ق ولا
ينوي في العدد ان انكر قصد الطلاق الخ
طفي فقد ذكر انه ليس معنى المسالة ما يتبادر
من عبارة المص مما قرره الشراح بل معنى نصها ما
في كتاب التخيير والتمليك من المدونة ونصها
وان قالت اود لو فرج لي من صحبتك فقال قد
فعلت ابنت بابين الخ ثم قال لم ارد طلاقا لزمه الطلاق
ولا ينوي انتهى ومعنى قولها ولا ينوي انه لا
يصدق فيما ادعاه من عدم قصد الطلاق واما
يلزمه من العدد فيجري على ما سبق من كلامها
وكلام المص فيما تقدم والمص احال المسالة
عن وجهها فلو حذف لفظ العدد لطابق نصها
انتهى بخ وان قصده بكاسقني الما هذا
كما لابن عرفة من الكناية الخفية وهو
طريق اكثر الفقها حيث حصروا الطلاق في صريح
وكناية بقسميها وجعل ابن الحاجب هذا
غيرهما قال في ضيح لانه راى ان
اسقني الما ونحوه لا ينبغي عده في الكناية لان
الكناية استعمال اللفظ في لازم المسمى لكن
هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه انتهى وبه يندفع
كلام حش والله اعلم وقول ز ويستثنى
الخ انما ياتي هذا الاستثنا على احد التاويلين الاتيين
في الظهار واما على التاويل الاخر فانه ينصرف الى الطلاق
بالنية لانه يعول فيمن نوى الطلاق بلفظ الظهار
يلزمه الطلاق فقط في الفتوى والطلاق والظهار
معا في القضا كما ياتي ان شا الله هناك او
اراد ان ينجز الثلاث فقال انت الطلاق
وسكت قول ز واما ان اراد ان يعلق
الثلاث الخ ليست المسالة كما ذكره بل الذي
في ق عن المسطي انه اراد ان يعلق الثلاث
فقال انت طالق ثلاثا وسكت فلا شي عليه
فهو قد نطق بقوله ثلاثا فقوله حينئذ ثم شي
صريح في انه لا يلزمه شي فسقط تردده تامله
او الا ان وصل هو ما نصه الذي لابن رشد في سماع الزينين
وتحصيل القول في هذه المسالة ان الرجل اذا كتب طلاق

امراته

امراته لا يخلو من ثلاثة احوال احدها ان يكون
كتبه مجمعا على الطلاق الثاني ان يكون
كتبه على ان يستخير فيه فان راى انه ينفذه
انفذه وان راى ان لا ينفذه لم ينفذه والثالث
ان لا يكون له نية فاما اذا كتبه مجمعا على
الطلاق او لم يكن له نية فقد وجب عليه الطلاق
واما اذا كتبه على ان يستخيره ويرى رايه
في انفاذه فذلك له ما لم يخرج الكتاب من
يده قال في الواضحة وكتاب ابن المواز
ويحلف على نيته فان اخرج الكتاب من يده
على ان يرده ان بدا له فقيل ان خروج الكتاب
من يده كالاشهاد وليس له ان يرده وهو رواية
اشهب وقيل له ان يرده ان احب وهو قوله
٤٢ في المدونة فان كتب اليها ان وصلك كتابي
هذا فانت طالق فلا اختلاف في انه لا يقع عليه
الطلاق الا بوصول الكتاب اليها فاذا وصل
اليها طلقت مكانها واجبر على رجعتها
ان كانت حائضا انتهى باختصار قلت
وبه يتبين لك ما في قول ز سوا قال اذا
جاءك كتابي فانت طالق الخ وما في قوله
ايضا وفيما عداها الحنث بالكتابة تامله
وفي لزومه بكلامه النفسي خلاف ضيح
الخلاف انما هو اذا انشا الطلاق بقلبه بكلامه
النفساني والقول بعدم اللزوم لمالك في
الموازية وهو اختيار ابن عبد الحكم وهو الذي قصره
اهل المذهب القرافي وهو المشهور والقول باللزوم
لمالك في العتبية قال في البيان والمقدمات وهو
الصحيح وقال ابن راشد هو الاشهر ابن عبد السلام
والاول اظهر لان الطلاق حل للعصمة المنعقدة بالنية
والقول فوجب ان يكون حلها كذلك انما
يكتفي بالنية في التكاليف المتعلقة بالقلب
لا فيما بين الادميين انتهى فثلاث ان دخل
قول ز ويرجع قوله الاتي ان نسقه لمفهوم
ما هنا ايضا اي بان يكون قوله الاتي كغيرها
راجعا لما هو بعطف ولما هو بدونه وبه يندفع
ما ذكره من البحث في قوله ان دخل وفي لزوم
طلقة او اثنتين قولان القولان للمتاخرين

الاول للخمي والثاني لعياض وهو ظاهر المدونة كما في
ح عن الرجراجي وبه تعلم ان المحل هنا للتردد او
نصف وثلث طلقة يعني بالم يزد مجموع الجزئين
على طلقة فاذا قال نصف وثلثي طلقة بتثنية
ثلث لزمه طلقتان لان الاجزا المذكورة
تزيد على طلقة وفي الجواهر لو قال ثلاثة
انصاف طلقة او اربعة اثلاث طلقة وقعت
اثنتان لزيادة الاجزا انتهى نقله طفي قال
وتنظير ضيح في ذلك قصور او متى
ما فعلت وتكرر قول ز وكرر اللفظ
او الفعل انه يتعين نصر المص هنا على تكرار
الفعل كما في تغ وان المعنى انه اذا علق بلفظ
لا يقتضي التكرار ثم تكرر الفعل فلا
يلزمه الا طلقة واحدة قال ابن رشد اذا
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فلو
رجع اليه اليمين ان تزوجها ثانية ومتى
ومتى ما عند تلك مثل ان الا ان تريد
بها معنى كلما واما مهما فيقتضي التكرار
بمنزلة كلما انظر ق واما تكرار
اللفظ ونية التاكيد او عدمها فقد تقدم
انفا عند قوله في غير معلق بمتعدد
فلا حاجة لادخاله هنا او طالق ابدا قول ز
على نقل ابن يونس انه صحيح ونص ابن
يونس ومن المدونة قال مالك فيمن خالع
احدى امراتيه فقالت الاخرى سترتجعها
فقال هي طالق ابدا ولا نية له ان تزوجها
طلقت منه مرة واحدة وكان نخاطبها
ومن غير المدونة فيمن قال لامراته انت
طالق ابدا انها ثلاث وحكي عن بعض
القرويين ان هذا ليس بخلاف للمدونة
وان معنى مسالة المدونة انما وقع التابيد
على الرجعة كانه لما قالت له امراته
سترتجعها قال ان راجعتها ابدا فهي طالق
فلذلك لزم طلقة وصوب بعض اصحابنا
هذا القول ابن يونس وظاهر المدونة
خلاف ذلك وانه انما وقع التابيد على
الطلاق لانه لما قالت له امراته سترتجعها قال

هي طالق ابدا يريد ان راجعتها فنعى الى هذا التاويل
بقصره في قوله انت طالق قولان قوله انه
واحدة وقوله انه ثلاث انتهى منه ولما
لم يقف عليه ق نظر في كلام المصنف
بكلام ابن رشد وابن الحاجب واثنتان في ربع
طلقة ونصف طلقة قول ز لاضافة
طلقة صريحا الى كل كسر اي عبارة مقلوبة
وصوابها لاضافة كل كسر صريحا الى طلقة
واثنتين في اثنتين قول ز وحكاية
هارون مقتضى مذهبنا لزوم الثلاث اي
صحيح كما يدل عليه كلام المغني في بحث
الواو وقصته باختصار كتب الرشيد ليلة
الى ابي يوسف يسأله عن قول القائل

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن
وان تخرقي يا هند فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة
ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

فقال ماذا يلزمه اذا نصب ثلاثا واذا رفعها
فاتى بها ابو يوسف الى الكسائي فسأله
فقال ان رفع طلقت واحدة لان المعنى فانت
طلاق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث وان
نصب طلقت ثلاثا لان المعنى فانت طالق
ثلاثا وما بينهما اعتراض فكتبت بذلك
الى الرشيد فارسل الي بجوائز فوجهت بها الى
الكسائي قال في المغني وقوله ان
الصواب انه محتمل للثلاث والواحدة على
كلا الوجهين لان ال في الرفع لا تتعين للكمال
بل تحتمله وتحتمل العهد فيلزم الثلاث
وان ثلاثا في النصب لا يتعين رجوعه
لطلاق بل يحتمل كونه حالا من الضمير في
عزيمة فتقع واحدة فقط ثم قال هذا ما
يقتضيه ظاهر اللفظ واما الذي اراده هذا
الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فبيني بها ان كنت غير رفيقة
وما لامرئ بعد الثلاث مقدم

انتهى قال في تكميله وهو تحري عجيب
انتهى بحيث تبين احتمال الثلاث في كل

من الرفع والنصب تعين الحمل عليها احتياطا كما
ذكره وهو واضح وقول ز واما لو قال انت
طلاق بالتسكين الى قوله فانظر هل تلزمه
واحدة اه لا وجه للتنظير بل تعين لزوم الواحدة
واضح مما تقدم والله اعلم اوكلما حضت
قول ز والصغيرة يتوقع حيضها اه هذا
نحو ما لابن عرفة عن النوادر معترضا به
على ابن عبد السلام حيث قال هذا في غير
اليابسة والصغيرة واما اليابسة والصغيرة
يقول لهما او لاحديهما اذا حضت فلا خلاف
انها لا تطلق عليه حتى ترى دم الحيض ونص
ابن عرفة وقول ابن عبد السلام قول
بعضهم هذا في غير اليابسة والصغيرة اه
يردهما في النوادر عن الواضحة عن ابن
الماجشون لو قال لزوجته ولم تحض اذا حضت
فانت طالق طلقت الان ولو قصرت عن المحيض
لم تطلق الان تحيض يريد ويقول النسا انه دم
حيض انتهى قال ع في تكميله ولعل
عبارة اللخمي تحرر ما في النوادر وزيادة اذ
قال فان كانت يابسة او شابة ممن لا ترى
حيضا فانه لا يعجل بالطلاق على حال وقد
كتب عليه بعض حذاق الفاسيين لعله
يريد بالشابة التي في سن من تحيض واما
ان كانت صغيرة في سن من لا تحيض فيعجل
لان الغالب انها تحيض انتهى اوكلما
طلقتك او متى ما قول ز قد يفرق
بين ما هنا اه هذا الفرق هنا غير صحيح
كما لا يخفى وهذا الكلام انما ذكروه توجيها
لتسوية طلقتك بوقع عليك طلاقي انظر
غ وقول ز وهنا واضح مع ما قبله اه
لا معنى له كما يعلم بالتأمل اوان طلقتك
فانت طالق قبله ثلاثا قول ز لا
يعتبر الا بالحل الى زمن التعليق اه مراده الى
زمن وقوع المعلق عليه وان قال انت
شريكة مطلقة ثلاثا قول ز
ووجهه ان المستثنى منه لما كان عموما
مراده اه لا يحتاج الى ذكر الفرق بين ما هنا

ومايالي

ومايالى لان ما هنا مبنى على قول اصبغ ان النية
لا تتبعض وما يالى مبنى على قول اشهب
وسحنون انها تتبعض قال ابن رشد وهو
الصحيح لا بسعال او بصاق او دمع
بتحريم الدين لان ذلك انما يقع على ما
كان في الفم قبل المفارقة وهو مما يلتذ
به وهو الرضاب انتهى وصح استثنا
ان اتصل ولم يستغرق قول ز بدليل قوله
فيما مر وثلاث اه فيه نظر بل لا دليل في هذا على
الاستغراق في التكميل ولا فيما بعده اذ لو عمل
في هذا بالتكميل في المستثنى لما لزمه الا طلقتان
تامله ففي ثلاث الا ثلاثا الا واحدة
هنا عند المص مبنى على ان قوله الا ثلاثا ملغى
قال ابن الحاجب وفيه نظر والصواب ان لا
تلزمه الا واحدة ووجهه ان الكلام باخره
فان المراد الثلاث التى اخرج منها واحدة
مستثناة من قوله انت طالق ثلاثا فالمستثنى
من الثلاث هو اثنتان يبقى واحدة قال
ابن عرفة وهو الحق وعلى عكس القولين
لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين
فعلى ما للمص تبعا لابن شاس من الغاء الاستثنا
الاول يلزمه واحدة وعلى ما لابن الحاجب
وابن عرفة وهو الحق يلزمه اثنتان
انظر ابن عرفة وقول ز لان المستغرق
هو الذي يقتصر عليه المتكلم اه فيه نظر
فان هذا التعليل لا يناسب ما جرى عليه
المص وانما يناسب ما لابن الحاجب وابن عرفة
فتامله وقول ز وسكت المص عن ذكر
نفي المساوي هذا ماخوذ من كلام المص بالاحرى
تامله وقول ز وهو صحيح عند غير عبد
الوهاب لاشتراطه اه تبع
في نقل العز وفيه نظر فان عبد الوهاب لا يشترط
كون الباقي اكثر وانما يمنع استثناء الاكثر
فقط كما في ضيح وغيره ابن
عرفة وفي جواز استثناء الاكثر معروف
المذهب مع القاضي عن الجمهور ونقل اللخمي في

في طالق ثلاثا الا اثنتين يلزمه الثلاث مع نقل
القاضي منعه انتهى واما اشتراط كون الباقي
اكثر فهو غير منصوص وانما هو مخرج قال
في الجواهر وتبعه ابن الحاجب ولا يشترط ان
يستثنى الاقل على المنصوص انظر طفي ود ب
الفا مازاد على الثلاث قولان قوله ر
واعتباره فيستثنى منه الخ هذا القول الثاني
هو الذي استظهره ابن رشد ورجع اليه سحنون
قال في ضيح وهو الاتي ابن عبد
السلام والارجح في النظر وبه تعلم ان ترجيحه
مطلقا خلاف ما لـ ز والقولان لسحنون ونجز
ان علق بماض ممتنع قول ز الا في مسئلة
او محرم الخ بل ياتي التوقف ايض على الحكم
في مسئلة ان لم تمطر السماء وياتي ايضا في
مسئلة ما اذا علق على محتمل واجب كان
صليت كما في ضيح ونص في ضيح
او محرم كما يعلم بالتامل وقول ز الخ علق
بماض يعني على وجه الحنث وهو في الحقيقة
تعليق على انتفاء وجود ذلك الممتنع والا
نتفائه هو المحقق فلذا نجز عليه الطلاق قاله
ابن عاشر وهو في الحقيقة كما في ح عن
شيخه معلق على عدم صدق الملازمة
بين الشرط والجواب وهو في التحقيق معلق
على واجب كما هو ظاهر وقول ز الا ان
يقصد مبالغة يعني او يكون قادرا على
ما حلف عليه من الفعل مثلا وكونه لا حنث
عليه فيهما هو قول ابن بشير وابن شاس
وقال ابن ناجي ظاهر المدونة الحنث
ويظهر منه انه الراجح لكنه عند ظاهر مع
ما ذكره ز نفسه في الجائز من ان المشهور
فيه عدم الحنث وبالجملة فيحكي ما درج عليه
المص من الحنث في الجائز كعكسه في غيره
ولو قصد المبالغة او كان قادرا الا ان غاية
الامر ان يصير الممتنع بذلك جائزا وعلى
عدم الحنث في الجائز بتقييد الممتنع والله
اعلم او جائز كلو جئت قضيتك
قوله ز واراد بالجائز ما قابل الممتنع الخ في هذا

الوجه

الوجه الثاني نظر والصواب الاول لحكاية
ابن عبد السلام في الواجب الاتفاق على عدم
الحنث وان ناقشه ابن عرفة في الاتفاق
انظر ح او مستقبل محقق ويشبه بلوغهما اليه
اي يشبه بلوغهما معا اليه كما هو ظاهره واما
ان كان يشبه بلوغ عمر احدهما دون الاخر فلا
ينجز لانه اذا كان كل من الزوجين يبلغ الاجل
ظاهرا صار شبيها بنكاح المتعة في كل وجه
واما اذا كان يشبه بلوغ احدهما فقط فلا ياتي
الاجل الا والفرقة حصلت بالموت فلم يشبه
المتعة حينئذ ولذا قال ابو الحسن ما
نصه الشيخ هذا على
اربعة اقسام اما ان يكون مما يبلغه عمرهما فهذا
يلزم او يكون مما لا يبلغه عمرها او يبلغه
عمره او عمرهما فهذه الثلاثة لا شيء عليه فيها
اذ لا تطلق ميتة ولا يوم ميت بطلاق ابن
يونس ومن العتبية قال عيسى عن ابن
القاسم ومن طلق امراته الى مائة سنة او على
مائتي سنة فلا شيء عليه واراه من قول مالك
وقال ابن الماجشون في المجموعة اذا طلق فيها
الى وقت لا يبلغه عمرها او لا يبلغه عمره او لا يبلغانه
لم يلزمه انتهى وبه تعلم ان اعتراض ز على
المص صحيح وما لاحمد ومن ذكره في ح ناقلا له عن ضيح
لكن اذا تاملت كلام ضيح وجدته
موافقا لما تقدم نقله والله اعلم وقول ز
ويوم موت فلان او بعده لا شيء عليه الخ هو اما
غير صحيح بل ينجز عليه الطلاق فيهما كما
في ضيح ابن الحاجب بل [illegible] في
التعليق على موت احد الزوجين وعلى موت
الاجنبي بين يوم وان واذا وقبل وبعد
فينجز عليه الطلاق في الجميع وانما يفترق
في التعليق على موت احد الزوجين
وعلى موت سيد الزوجة اذا كان اب
للزوج كما تقدم فينجز عليه في يوم وقبل
ولا شيء عليه في ان واذا وبعد وتذكر
ابن عرفة ان من قال لزوجته انت
طالق يوم يموت اخي نجز عليه الطلاق ولم

يحكي فيه خلافا والله اعلم وقول المص فيما تقدم
ولو علق طلاق زوجته المملوكة لابيه الخ نقد
تقدم لهناك ما يكفي فيه وقوله ز عطف
على ماض الخ فيه نظر والصواب كما في خش
انه عطف على ما قبله من امثلة المستقبل المحقق
تامله او ان لم يكن هذا الحجر حجرا قول ز
فان اخر انت طالق لم يلزمه شي كما في ابن
عرفة الخ ابن عرفة علل الطلاق هنا
بانه تعقب بالرافع فلا يقع الطلاق عنده
الا ان اخر التعليق وابن الحاجب علل بالهزل
كما عند المص على نسخة او من قوله او
لهزله بالطلاق عنده يجمع قدم واخر فا
لظاهر كلام تت والعجب
من ز كيف يختار كلام ابن عرفة
ويقول في توجيه او لهزله فيه حذف او
ونقص ابن عرفة ولو علقه على واضح لم
تقتضه موخرا عنه كان لم يكن هذا الانسان
ابنا انا فانت طالق فلا شي عليه ونقد ما عليه
قال ابن الحاجب جانت كانت طالق
امس تلبس الاظهر
كان شاهد الحجر انتهى او غالب
كان حضت قول ز هذا كله حيث
كانت ممن تحيض او يتوقع حيضها الخ فيه
نظر بل هو خاص بمن تحيض واما الصغيرة
التي يتوقع حيضها فلا تطلق حتى تحيض قال
اللخمي واما ان كانت يائسة او شابة ممن
لا ترى الحيض فلا يعجل انطلاق على حال
انتهى بنقله ابن عرفة و ضيح وح
وقال ابن عبد السلام وهذا اي التخيير
في غير اليائسة والصغيرة واما اليائسة
والصغيرة فيقول لاحدهما اذا حضت فلا
خلاف انها لا تطلق عليه حتى ترى دم الحيض
انتهى لكن نازعه ابن عرفة في نفي
الخلاف انظر ح فلك
هو خلاف ما نقلناه قبل هذا قريبا عند قول المص
او كلما حضت عن ابن غازي في تكميل
التقييد من نقله عن بعض حذاق الطلبة

فمن ان

فمن ان موضوع كلام اللخمي غير موضوع كلام ابن
عبد السلام واعتراض ابن عرفة وعليه
فالصغيرة التي يتوقع حيضها يعجل فيها الطلاق
كما قاله ز خلافا لابن عبد السلام واما الشابة
التي في سن من تحيض وهي لم تر الحيض فكاليائسة يسة
ينتظر فيها الحيض كما قال اللخمي وعليه يحمل
ما نقله عن احمد بعد فهذا هو الصواب وقول
ز او ممن تحيض وقيد باجل قريب الخ اي فينجز
فيه نظر لانه حينئذ محتمل غير غالب
فالظاهر انه يوقف عنها وقد استظهر ح انه
يوقف عنها لكن لم يقيد بالاجل القريب والظا
هر تقييده به والا فينتظر من غير ايقاف
فتامله وتحصل انها ان كانت ممن لا
تحيض نجز وان كانت ممن تحيض فان قيد
باجل قريب فانه يوقف عنها والا فينتظر من
غير ايقاف والله اعلم ووقع في خش
ان لم تحيضي بمنزلة ان حضت فجعلهما سوا
في الحكم وهو تابع في ذلك لظاهر ضيح
وذلك انه لما قال ابن الحاجب وان كان
محتملا غالبا مثل اذا حضت او طهرت تنجز
على المشهور كالمحقق وقال اشهب لا تنجز
وقال اصبغ اذا كان على حنث تنجز انتهى
قال ابن عبد السلام المثال الذي ذكره المولف
اعني اذا حضت او طهرت مما يعسر تصور القول
الثالث فيه فقال في ضيح عقبه خليل
وليس بعسير ومثاله ان لم تحيضي فانت
طالق فانه علق الطلاق على الطهر وان لم تطهري
فانه علقه على الحيض فظاهر ضيح انه
على القول الاول المشهور يستوي ان حضت
وان لم تحيضي وهو غير صحيح ونص ابن
عرفة والمعلق على غالب الوجود كالحيض
في تعجيله وتاخيره اليه نقلا اللخمي مع غير
واحد عن المشهور واشهب فالشهاب ان كان
على حنث وقول ابن عبد السلام تصور
الثالث في المسالة عسير حسن ويمكن
تصويره بقوله ان كلمت فلانا فانت طالق
ان حضت وقوله ان لم تكلمي فلانا فانت

طالق ان حضت فكلمته في الاولى وتلوم لها في الثا
نية
فلم تكلمه وحكاه اللخمي عن اصبغ في المغيب
حسبما يأتي انتهى وهو حسن واما ان لم تحض
فليس من موضوع المسالة خلافا لـ ضيح لان
التعليق فيه لمن تحيض على امر نادر لا غالب
تأمله او محتمل واجب كان صليت هذا يتوقف
التخيير فيه على الحكم كما يأتي في قوله
او بمحرم انظر كما في ضيح وح كان
كان في بطنك غلام وقول ز ولو وجد
المعلق عليه عقب اليمين الخ صواب العبارة
ولو علم انتفاء المعلق عليه عقب اليمين تامله
وقول ز وهذا اذا كانت في طهر مسها فيه
الخ مبني على ان كلام المص هنا غير مختص
بالحامل المحقق حملها ولذا رد قوله الا ان حملت
على البراءة الخ لما هنا ايضا ونحوه في ح والظاهر
ان ما هنا مفروض فيمن تحقق حملها كما
هو مفروضها في المدونة وعليه فلا يحتاج
لتقييد وقول ز فانه
لما كان معلقا الخ هذا الجواب غير ظاهر
والصواب في الفرق بينهما ان يقال ان الطلاق
في مسئلة ان دخلت محقق تحريم وقوعه في
الحال لانه مشكوك فيه وانما هو محتمل
الوقوع في المستقبل والاصل عدم وقوعه
بعدم وقوع المعلق عليه بخلاف التنجيز واما مسئلة
ان كان في بطنك الخ فالطلاق مشكوك
فيه في الحال فعل التحريم اولا فالبقاء معها بقاء
على نكاح مشكوك فيه والله اعلم او
فلان من اهل الجنة قال ح ليس هذا من
امثلة ما لا يعلم حالا وانما هو من امثلة
ما لا يعلم حالا ولا مالا كما قال في ضيح
فلا ينبغي ذكره هنا وقول ز ورجح
ابن يونس قول ابن القاسم الذي رجحه هو
ابن رشد وقد نقل ح كلامه واما ابن يونس
فلم اجد المسالة فيه وقول ز ولا حنث على
من حلف على صحة جميع ما في الموطا الخ هذا مما
يقطع بعدم صحته وانه لا بد من حنثه
لكثرة ما اشتملت عليه الموطا من المراسيل

ومن الفروع

ومن الفروع الاجتهادية والذي في ح عن ابن فرحون
تقييد ذلك بالحلف على احاديثها فانظره وقول
ز واستظهر ابن رشد الحنث في الاول الخ صوابه
فيهما كما في ح عن ابن رشد وقول ز وظاهره
ولو قصد في حلفه على نفسه الخ هذا هو الذي
مر انفا عن ابن رشد انه استظهر فيه عدم الحنث
تنبه له او لم يمكن اطلاعنا عليه جعله
المشيئة مما لا يمكن الاطلاع عليه تبع فيه ابن
يونس واعترضه ابن رشد بانه يضاهي قول
المعتزلة بحدوث الارادة والحق كما لابن
عرفة واصله لابن رشد انه انما لزمه ذلك
الطلاق لانه معلق على محقق وقوعه لان قوله
ان شاء الله يحتمل ان يكون المعنى ان شاء الله
طلاقك وقد شاءه طلاقا فيها بقوله انت طالق
ويحتمل ان يكون المعنى ان شرع الله الطلاق
وقد شرع الله لزومه بقوله انت طالق والله
اعلم او صرف المشيئة الى معلق عليه
هذا قول ابن القاسم وذهب ابن الماجشون الى
انه لا طلاق عليه ولو دخلت قال ابن رشد
قول ابن القاسم مبني على مذهب القدرية
والقائل مبني على مذهب اهل السنة لان قول
القائل انت طالق ان لم ادخل الدار ان شاء الله
اذا صرف المشيئة الى المعلق عليه بمعنى ان امتنعت
من الدخول بمشيئة الله فلا شيء علي وكذلك
قوله انت طالق ان دخلت الدار ان شاء بمعنى ان
شاء الله دخولي فلا شيء علي وقد علم في السنة ان
كل واقع في الوجود بمشيئة الله تعالى فامتناعه
اذن من الدخول في الوجه الاول ودخوله في
الثاني بمشيئة الله فلا يلزمه طلاق لان ذلك
هو الذي التزمه واما القول بلزوم الطلاق فمقتضاه
ان الدخول وعدمه واقع على خلاف المشيئة وهو
محال عند اهل السنة واجاب ابن عرفة
ونصه رد المشيئة للفعل
في هذه المسالة يحتمل تفسيره بان تعلق مشيئة
الله بالفعل موجب لتعلق الحلف به او بان تعلقها
به يمنع تعلق الحلف به فابن رشد بناه على
الثاني فلزم ما الزم وللقايل ان يقول مجيبا عن

ابن القاسم بانه على المعنى الاول وحينئذ ينعكس الامر
في جري ابن القاسم على مذهب اهل السنة وقول
غيره على مذهب القدرية والاستثنا في اليمين
بالله يفيد الاصل وهو حلها على المعنى الثاني لا الاول
انتهى فابن رشد جعل ان شا الله في معنى
الاستثنا مثل الا ان يشا الله وابن عرفة
جعله شرطا على ظاهره وهو الصواب وبسط
به اعتراضه وان كان ما لابن رشد هو
الموافق للاستثنا في اليمين ولشيخنا العلامة
ابن ميارة تقييد في المسيلة بسط فيه جواب
ابن عرفة المذكور والله الموفق
قلت ومقتضى الجواب المذكور
ان قال هنا الا ان يشا الله لم يلزمه ما نظره اوكان
لم يمطر السما اي فينجز والمراد بحكم كما
يفيده ما في غ عن ابن القاسم او يحلف لعادة
تبع المولف في هذا ما في ضيح من التنبيهات
والذي لابن رشد في المقدمات يقتضي انه ينجز
عليه ولا ينتظر فان غفل عنه حتى جا ما حلف عليه
فقيل يطلق عليه وقيل لا وقول ز ويرد عليه قوله
وان بقي الخ فيه نظر بل عدم منعه منها في اثبات فعل
غيره يدل على عدم منعه هنا في البر تامله
وهل ينتظر في البر قول ز والتربيت
مادونها الخ الظاهر انه تصحيف لانه لا يلتئم معه ما
بعده والذي رايته في نقل ضيح تمثيل
التربيت لبعد والذي في نقل اللخمي بشهر ولعل
اصل كلام ز مادون سنة والله اعلم الا ان
يتحقق قبل التنجيز قول ز ويرد عليه
في هذه الموزة تلزمه الخ ويرد عليه ايضا ما
تقدم من قوله كان لم يمطر السما الخ فان الحالف
فيها على شك ليس بيده رفعه وفيها التوقف
على الحنث كما تقدم او بما لا يعلم حالا
قول ز وقال ت عن البساطي
بينهما فرق الخ ما فرق به البساطي الخ غير صحيح
تامله ودين ان ادعى وحلف في القضا ذون
ز فمن قول الشارحين ولا اقف فيه وقت
الا فهمي سبق قلم الخ مثل

ما للشارحين في ضيح ولعله مبني على ما قيل
ان الليلة تضاف لليوم الذي قبلها وان كان ضعيفا
والله اعلم ولا يحنث ان علقه بمستقبل اي
فان وقع المحلوف عليه كالممتنع شرعا حنث
وهو ظاهر وتقييد المص بصيغة البر لا يحتاج
اليه لان نحو ان لم ازن في صيغة الحنث التعليق
فيه على واجب لا على ممتنع كما بر او ان شا
هذا الحجر نعم اقول ابن القاسم في المدونة
قال ابن القاسم في الموازية يلزمه الطلاق وبه
قال سحنون وذكرهما عبد الوهاب روايتين
وان لزوم الطلاق اصح وحينئذ يستوي مع ما
تقدم في قوله ان لم يكن هذا الحجر حجرا والفرق
الذي ذكره الغير بين بينهما قال ابن عاشر
انه ممهد باليد ومحض دعوى او كطلقتك
وانا صبي قول ز وعلم تقدم الجنون الخ هذا
التقييد ذكره في المدونة واما التقييد في الصبي فذ
كره ابو الحسن قال ابن ناجي واطلق الاكثر
انتهى انظر ح وان ولدت جارية قول ز
عن ت وتنظير الشيخ في
هذه الخ ما ذكره ت محمول على
ظاهر المص جريا على طريقة عياض وما شرح به
ز من تقييد كلام المص هو الجاري على طريقة
اللخمي من تسوية ما هنا بما تقدم في قوله
ان كان في بطنك غلام او ان لم يكن
كقوله اذا حملت او كنت حاملا بهما
بحكم الاربع عند اللخمي واحد وخالفه عياض
في صورة ان ولدت فقط والاول المشهور كما
افاده ح فيما تقدم وانظر ح فانه حمل المص على
طريقة عياض واعترضه بانه جرى المص
على غير عادته فان عادته ان يذكر
المشهور ولا يذكر الطرق وهنا ذكر طريقتين
الاولى منهما هي التي قدمها في كان كان
في بطنك غلام او ان لم يكن او ان كنت
حاملا او ان لم تكوني وهي طريقة اللخمي انه
ينجز في قوله ملك في صيغة البر والحنث
وذكر نصه ثم قال
والطريق الثانية هي التي ذكر الان وهي طريقه

ثم ذكر نصه ــــــــ قال طفى
وما قاله غير ظاهر اذ لا تخالف في كلام المؤلف
لانه جرى على كلام عياض ولم يخالف عياض
اللخمي الا في ان ولدت جارية واما ما تقدم من قوله
ان كان في بطنك غلام او ان لم يكن
او ان كنت حاملا او ان لم تكوني فلا تخالف
فيه عياض بل يوافق اللخمي على ذلك انتهى
بخ فالخلاف فيها انما هو في ان ولدت جارية ومحله
انما هو اذا قاله لمحققة الحمل او المشكوك
في حملها اما اذا كانت محققة البراءة فيتفقان
على عدم التنجيز لكن عند اللخمي ينتظر الى
الوطء وعند عياض الى الولادة وما حمله عليه
ز من رجوع الاستثناء الا لما هنا جري على
ما للخمي اصله لجرع وتبعه عليه الشيخ س
او اذا حملت قول ز ولو كان موجودا
حين اليمين الخ فيه نظر بل قول المص الا ان
يطأ من تمام بيانه فتأمله وان قبل يمينه
كذا لز نقله عياض عن ابن القاسم وروايته
كما في ضيح وفي الحنث اشكال
لانه لا يتصور شك حدوث الحمل الا بوطء بعد
اليمين لا بوطء قبله لانه علق الطلاق على حمل
مستقبل حسبما تقتضيه اذا وقد ذكر هذا
الاشكال ابو الحسن ثم قال اللهم الا ان يريد
بقوله ان حملت ان كنت حاملا ويكون
معناه ان وضعت كالمسالة التي بعدها وهذا
فيه تلك الالفاظ عن مدلولاتها انظر ابن
عاشر قلت ــــــ واولى الاحتمالين
هو المناسب لقوله وان قبل يمينه والنظر ان
اثبت كيوم قدوم زيد قول ز اولا تقييد
له نجز الخ فيه نظر بل ظاهر كلام النوادر وابن
عرفة انه ان كان لا قصد له ينتظر وانه
لا ينجز الا اذا قصد التعليق على نفس الزمن
ولا فرق بين يوم واذا انظر نقله ح والله اعلم
وان نفى ولم يؤجل منع منها ابن عرفة الشيخ
ان يعدى بوطء لم يلزمه استبرا الصقلي لضعف
القول بمنعه والاختلاف ابن عرفة يرده
وطء المعتكفة والمحرمة والصائمة والاولى

ان يقال

ان يقال لانه ليس لخلل في موجب الوطء وقول المتيطي انها
كل وطء فاسد لا يطأ فيه حتى يستبرئ يريد
فاسد لسبب حليته وفقود ليس ما فيكه في
وطء الاب امة ابنه انتهى الا ان لم اطلقك
مطلقا لما تتضمن قوله او لا منع منها حكمين
احدهما مصرح به وهو الحيلولة والاخر لازم وهو
عدم التنجيز المستثنى من ذلك باعتبار
الاول قوله الا ان لم احبلها وباعتبار الثاني
قوله الا ان لم اطلقك الخ المسائل الاربع ولما لم
يكن المستثنى منه في هذه صريحا احتاج
الى بيانه بقوله فينجز وعلى هذا فلو قرئ الا الثانية
بواو العطف لكان اقطع قاله ابن عاشر فينجز
جزم اللخمي بعدم التنجيز في الحلف بالبتة قائلا
قال محمد له ان يصالح قبل الاجل فلا يلزمه غير
واحدة انتهى ولم يعرج ابن عرفة القول
بالتنجيز فضلا عن كونه مشهورا كما فعل
المص لكن تبع ابن الحاجب وابن شاس في جعلهم
قول محمد شاذا مقابلا للقول بالتنجيز وصرح
في ضيح بان المشهور التنجيز وهو في عهدته
وظاهر كلام الجواهر ان هذه ليس فيها نص
بالتنجيز وانما هي مخرجة على المسالة التي قبلها
وكذا المؤلف في توضيحه معترف بان هذه
مقيسة على الاولى وبينهما فرق لان الاولى انما تحل
الطلاق فيها لانه لا تبرأ له الا به بخلاف هذه له
الخروج من عهدة اليمين بالمصالحة مع المقيس
عليها منصوصة في المدونة ففيها وان قال لها
ان لم اطلقك فانت طالق لزمته مكانه طلقة
وقال غيره لا يلزمه الطلاق الا ان ترفعه الى السلطان
وتوقفه انتهى وانت اذا تاملت اتضح لك ما
قاله ابن عرفة اذ لا وجه للتنجيز وهو يجد مخرجا
بالمصالحة فتامله انتهى من طفى بخ ويقع ولو
مضى زمانه هذا علة للاخيرة بالواو
على حد قوله في الزكاة واخشين حاجة اهلهما
وقصد بهذا وما بعده الاستظهار على مخالفة ابن عبد
السلام حيث قال في الاخيرة لا يلزمه شيء لان
الطلاق لا يقع اذا مضى زمنه قال في ضيح وما
قاله يأتي على ما لابن عبد الحكم فيمن قال لزوجته

انت طالق اليوم ان كلمت فلانا غدا لكن قال ابو
محمد قول ابن عبد الحكم خلاف الاصل مالك
وليس تتعلق الطلاق بالايام وجه انتهى ح انظر
ع وان حلف على فعل غيره قول ز ونفي
البر منفي وفي الحنث مثبت هذا وان كان
صحيحا في نفسه لكن صوابه العكس ليوافق
قول المؤلف وانتظر ان اثبت الخ مع قوله وان نفي
ولم يؤجل اي تأمل او لا الا يضرب له اجل الايلا
لما تقرر الخ ان القولين لا تتفقر فان الا ضرب
الاجل وعدمه وهو كذلك لان المنع من الوطئ
ثابت على كل من القولين اما على ضرب اجل
الايلا فظاهر واما على التلوم وهو الراجح فقد
صرح ابن القاسم في كتاب العتق من المدونة
بالمنع من الوطئ مع التلوم انظر نصها في ح وقول
ز ولا يمنع من وطئها زمن التلوم مخالف لنصها
والله اعلم وان اقر بفعل ثم حلف ما فعلت
قول ز فالظاهر خطه انه اخذه الخ حمل هذا امثالا لا تكون
المقربه قولا وليس كذلك لان المقربه في الخط
هو الاخذ وهو فعل فيشمله لفظ المص فتعم المقربه
في الصورتين بعد نقله قول كما ذكره والله
الموفق وقول ز ولا مطالبة له حينئذ اي محملا
باقراره في خطه فالاقرار يعمل به من جهة سقوط
الحق دون التحنيث وقول ز ولكن ظاهر
كلام عج خلافه الخ ما ظهر من كلام عج هو
الصواب كما يفيده ظاهر نقل عبد الوهاب
ونقله ح ونصه اذا حلف
بالطلاق ما فعل ثم قامت بينة انه فعل لزمه
الطلاق ولو قامت بينة انه فعل فحلف با
لطلاق ما فعل لم يلزمه طلاق وفي كلا الموضعين
قد قامت البينة على فعل ما حلف عليه
انتهى وقول ز وان نكل بعد شهادتها
فيما شهدت عليه به الخ يقتضي انه اذا حلف
لا بعد شهادتها وقد تقدم انه يعمل بشهادتها
طلق بلا حلف او نكل وانما يفترق حلفه
من نكوله في تحبيسه وعدمه بخلاف
اقراره بعد اليمين قول ز عن احمد اي
بالقضاء وظاهر هذا انه يقبل منه في الفتيا

الخ

الخ في المدونة ما يشهد له ونصها فان لم تشهد البينة
على اقراره بعد اليمين وعلم هو انه كاذب
في اقراره بعد يمينه حل له المقام عليها بينه
وبين الله انتهى فان ما يحل المقام عليه تجوز
الفتيا به بل لا طريق لمعرفته الا منها والله اعلم
ولا تمكنه ان سمعت اقراره فان مكنته
طائعة فلا حد عليها للشبهة باحتمال انه
صادق في قوله انه لم يفعل ولا تتزين الا
كرها قول ز ولا تعارض ما هنا قول المص
وان يرى لان لها شبهة الخ لا يحتاج لهذا الجواب
لانتفاء المعارضة دونه فان ترك الخ فيما تقدم
وان يرى لتقدم انه مختص بما تعلق انه حق
مخلوق كالمكرهة وذات زوج او سيد
وان ما تقدم منه ذلك ليقع فيه الاكراه بخوف
سوم مطلقا كما في ق عن ابن
رشد وما هنا من هذا القبيل وبه تعلم سقوط
قول ز بعد هذا لكن لا تمكنه من نفسها
الا اذا خافت القتل والله اعلم وفي جواز
قتلها له الخ قول ز ولو غير محصن والغرض
انه ذو زوجة لانا نقول يتصور قبل البنا بها
وقد علمت ان الاحصان انما يكون بنكاح
صحيح وطئ فيه وطئا صحيحا قولان الاول
لمحمد والثاني لسحنون وصوبه ابن محرز قائلا
السبيل الى القتل لانه قبل الوطئ لم يستحق القتل
بوجه وبعده صار محصنا والحد ليس لها اقامته
انتهى واجاب المقري في قواعده بان
ابن المواز يقول تقتله دفاعا كالمحارب والدفع
لا يستلزم الفعل انتهى قال الشيخ احمد بابا
عمه قلت نتيجة تنقص المعنى
اذ من يدافعه وان ادت الى قتله لا تقصد
قتله اولا وهو خلاف الغرض انتهى وامر
بالفراق في ان كنت تحبيني الخ قول
ز وجوبا لكن لا يقضى عليه به كما في
المدونة فان لم يطلق كان عاصيا بترك
الواجب وعصمته باقية غير منحلة ويلزم
من ذلك ان الفراق المامور به انما يكون
بلفظ آخر ينشئه لا انه يقع باللفظ الاول كما

زعمه بعضهم اذ لو وقع الفراق به لانحلت العصمة
به ووجب القضا عليه بتنجيز الفراق والفرض
بخلافه فتامل اوالا ان تجيب بما يقتضي الحنث
قول ز وكذا عليه فيما يظهر اذا قالت لا اجيبك
ولا ابغضك الخ جوابها بما ذكره داخل في قوله
قبله واما ان اجابت بما لا يقتضيه الخ فلو
اسقط قوله وكذا عليه فيما يظهر الخ كان
اولى تاويلان نقلهما عياض عن بعضهم وقول
ز والفرق بين هذه ومسئلة المص الخ انه في
مسئلة المص ان صدقها في جوابها بما يقتضي
الحنث لا يتفق على جبره على الفراق بالقضا
بل يجري على التاويلين بخلاف ان كنت
دخلت فيتفق فيه ان صدقها على القضا
بالفراق وهو غير صحيح بل هما سوا في جبره
بالقضا ان صدقها في جوابها بما يقتضي
الحنث وفي التاويلين ان كذبها فيه كما
يفيده نقل ح وغيره واما الفرق الذي
ذكره عن ابي الحسن فانه ذكره ابو الحسن
على ظاهر المدونة فيما اذا كذبها ولم
يذكره فيما اذا اصدقها كما زعمه ز وذلك
انه لما قالت المدونة وان قال لها ان
كنت دخلت الدار فانت طالق فقالت قد
دخلتها فكذبها ثم قالت كنت كاذبة
اولم تقل فانه يومر بالفراق ولا يقضى به عليه
انتهى قال ابو الحسن عقبها انظر اجابت
يعنيا بالمراقبة ولم توجب طلاقها فقال يونس ولا
يقضي عليه به وقال فيما تقدم فيمن قال لزوجته
ان كنت تحبين فراقي فانت طالق فقالت
انا احبه قال فليفارقها وظاهره بالقضا فيحتمل
ان يكون الفرق بينهما ان مسئلة المص لا يتوصل
فيها الى تكذيبها وهذه المسئلة يتوصل فيها
الى ذلك انتهى وهذا الفرق لم اره لغيره انتهى
منه وقد ذكر في مسئلة المحبة ان المودي
هو قول المدونة فليفارقها وان الدال تحمله
على عدم الجبر هو كلامها في مسئلة دخول
الدار والدال بحمله على الجبر مع انه هو المتبادر
منه هو قولها فيمن شك كمن طلق لا يحل

له

له ولا سبيل له اليها فظاهره الجبر قال عياض وهذا
كله اصل مختلف فيه في الاجبار في الطلاق
المشكوك فيه انظر ابا الحسن وبالايمان
المشكوك فيها قول ز وتنجز عليه
الطلاق بالايمان الخ هذا تقرير الشيخ وتبعه عليه
تت وهو كما في ح طريقة ابي
عمران وابن الحاجب وان المشهور الحنث قال ابن
يونس وذكر عن ابي عمران ان ذلك يوخذ
من المدونة لقولها في الذي حلف بطلاق
زوجته ان كلم فلانا ثم شك بعد ذلك فلم
يدر اكلمه ام لا ان زوجته تطلق عليه فظاهر
هذا انه على الجبر انتهى وهذه احدى طرق
ثلاث الثانية لابن رشد انه يومر بالفراق
من غير جبر ان كان شكه لسبب قام
له والا فلا يومر وعزاه لابن القاسم في المدونة
وحكى عليه الاتفاق ونقله ايضا صاحب
الجواهر وابن عرفة ونص ما اشار اليه
من كلام المدونة في موضع اخر وكذلك
ان حلف بالطلاق ثم لم يدر احنث ام لا امر
بالفراق وان كان ذا وسوسة في هذا فلا شي
عليه انتهى الطريقة الثالثة لابي محمد واللخمي
ان المشهور عدم الحنث وانه لا يومر بالفراق
بقضا ولا فتيا ذكر الطرق الثلاثة في
ضيح وقد ابتغت الاخير تابن علي
الامر بالفراق من غير جبر واليهما والى الطريقة
الاولى اشار المص بقوله بعد وهل اكره ونية
تخص واخلا شك في كونه المحلوف عليه
وهل يجبر تاويلان يحمل كلامه هنا على
هذه المسئلة جزما التاويلين
كما فعل الشيخ ومن تبعه غير صواب فتامله
وقول ز ويحتمل عطفه على الفراق الخ الاولى
ان يقول على بالفراق بالا لوجود لها في المعطوف
وهذا الاحتمال عليه حمله المواق و غ واستحسنه
ح وهذا الاليق بكلام المص وقول المدونة يومر
بذلك الخ قال ابن ناجي فهم شيخنا ابو مهدي
قولها يومر على اللزوم والوجوب وانما اراد نفي الجبر
وفهم شيخنا البرزلي حفظه الله قولها على الاستحباب

والصواب هو الاول لقرينة قولها من غير قصد انتهى
نقله ح وهذا يجري في قوله وابر بالفراق في ان
كنت تحبيني الخ ولا يومر ان شك هل طلق
ام لا قول ز بخلاف حلفه على فعل نفسه الخ هذه
التفرقة اصلها لابن رشد كما ذكره طفي
لكن ظاهر كلام المدونة السابق خلافها وانه
لا فرق بين الامرين وهو صريح ما نقله ز عن
ابن رشد ونصه الشك
في الطلاق على خمسة اقسام قسم منه يتفق على
انه لا يومر به ولا يجبر عليه وذلك ان يحلف انه
لا يفعل هو او غيره فعلا ثم يقول لعله قد
فعل او يشك في نفسه من غير سبب يوجب
عليه الشك في ذلك انتهى كرؤية شخص
داخلا شك في كونه المحلوف عليه نعقبه
طفي بما نصه ح والمص
عن تمثيل ابن الحاجب تبعا لابن شاس للاستناد
بقوله كمن حلف ثم شك في الحنث وهو
سالم الخاطر حنث على المشهور لقول ابن عبد
السلام فيه نظر وليس مراد العلما بالمستند هذا
المعنى لانه لا يلزم من وجود اليمين حصول
الشك لان من حلف بالطلاق لا يدخل زيد داره
ثم شك هل دخل زيد ام لا فهذا من الشك
الذي لا يومر فيه بطلاق وان راى انسانا دخل
تلك الدار وشبهه بزيد ثم غاب ذلك الانسا
بحيث يتعذر تحقيقه فهل يومر المحلوف على دخوله
ام لا فيه خلاف ثم ذكر خلاف ابي عمران
وابي محمد يعني المشار اليه بالتاويلين في كلام
المص فتقشر للمولف نكتت وفي تنظيره نظر
والصواب ما قاله وهو الموافق لقولها تشبيها بالامر
بالفراق من غير قصد وكذلك ان حلف بطلاق
ثم لم يدر احنث ام لا امر بالفراق وان كان ذا
وسوسة فلا شي عليه انتهى وقوله لا يلزم
من وجود اليمين حصول الشك لا يرد عليه اذ لم
يقولا ذلك وانما قالا اليمين اصل لاستناد الشك
وهو كذلك وقوله لان من حلف بالطلاق الخ
لا يرد ايضا لان الذي قال في هذا لا يومر بالطلاق
هو ابن رشد ولعلهما يقولان ذلك اخذا بعموم

قولها ثم لم يدر احنث ام لا الخ انظر تمامه قلت
فيه نظر والظاهر ما قاله ابن عبد السلام والمص وليس
في كلام المدونة ما يرد عليهما بل الظاهر انه يدل لهما
لان من كان شكه لغير سبب اصلا فالظاهر
انه ذو وسوسة لا غيره كما يفهمه كلام طفي
فلا واسطة بين السبب وذو الوسوسة ويبين
ذلك تقسيم ابن رشد الاتي فتامله والله اعلم

تنبيهان الاول قال في البيان

ما نصه الشك في
الطلاق ينقسم على خمسة اقسام منه ما
يتفق على انه لا يومر ولا يجبر وذلك مثل ان
يحلف الرجل على الرجل ان لا يفعل فعلا ثم يقول
لعله قد فعل من غير سبب يوجب عليه
الشك في ذلك ومنه ما يتفق على انه
يومر ولا يجبر وذلك مثل ان يحلف
ان لا يفعل فعلا ثم يشك هل حنث ام لا
لسبب ادخل عليه الشك ومنه ما يتفق
على انه لا يجبر ويختلف هل يومر ام لا وذلك
مثل ان يشك الرجل هل طلق امراته ام لم
يطلق او يشك هل حنث في يمينه فيها
فقال ابن القاسم انه يومر ولا يجبر وهو قوله
في هذه الرواية وقال اصبغ لا يومر ولا يجبر ومنه
ما يختلف فيه هل يجبر او لا يجبر وذلك مثل ان
يطلق فلا يدري ان كان طلق واحدة او اثنتين
او ثلاثا او يحنث ولا يدري ان كان حلف
بطلاق او بمشي او يقول امراتي طالق ان
كانت فلانة حائضا فتقول لست بحائض
وان كان فلان لتبغضني فيقول انا احبك
وان لم تخبرني بالصدق فيخبره ويزعم انه قد
صدقه ولا يدري حقيقة ذلك والخلاف
في المسالة الاولى من قول ابن القاسم ومن
قول ابن الماجشون وفي الثانية بين ابن
القاسم واصبغ ومنه ما يتفق على انه يجبر
وذلك مثل ان يقول امراتي طالق ان كان
امس كذا وكذا لشي يمكن ان يكون

وان لا يكون ولا طريق الى استعلامه ومثل ان يشك
في اي امراة من امراتيه طلق فانه يجبر على فراقهما
جميعا ولا يجوز له ان يقيم على واحدة منهما انتهى
بلفظه من رسم القطعان من سماع عيسى
ولما نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا
قال وللخمي عن ابن حبيب عن ابن القاسم من
شك في طلاق امراته ابتدا يقول لا ادري حلفت
فحنثت ام لا او يحلف بطلاق امراته لا تخرج ثم
يشك هل خرجت ام لا او لا كلم فلانا ثم
يشك هل كلمه هذا لا يومر بالفراق
بقضاء ولا فتيا قلت هذا
خلاف نقل ابن رشد عن ابن القاسم انتهى
يعني في القسم الثالث من الاقسام الخمسة
المتقدمة وقول المص ولا يومر ان شك الخ قال
طفى هو جار على نقل اللخمي وكان الاولى للمولف الجري
على نقل ابن رشد لتقدمه عند الشيوخ على
اللخمي عند التعارض انتهى بخ وفيه نظر لان كلام
المص موافق لنقل ابن رشد فان ما ذكره ابن
رشد في القسم الثالث عن ابن القاسم من انه
يومر ان شك هل طلق ام لا خلافا لاصبغ محله
اذا كان الشك لسبب والا لم يومر اتفاقا
كما يدل عليه ما ذكره في القسمين الاولين
بل الاتفاق هنا اولى من الاتفاق في القسم الاول
كما يظهر بالتامل فابن رشد قد استغنى
عن التقييد هنا بالتقييد فيما قبله فان حمل
كلام اللخمي على غير ذي السبب انتفى التعارض
بينه وبين ابن رشد والله اعلم الثاني
قول ابن رشد في القسم الثالث او يشك
هل حنث في يمينه فيها الخ قال ابو الحسن
في شرح المدونة معناه هل حلف وحنث
ام لا فهذا محل الاختلاف هل يومر ام لا يومر
انتهى وليس المراد ظاهره من تحقق الحلف
والشك في الحنث لانه ينافي ما قدمه في
القسمين الاولين من الاتفاق على الامر بالفراق
اذا كان شكه لسبب والاتفاق على عدم
الامر به ان كان شكه لغير سبب وقد
نقل المص في ضيح كلام ابن رشد المذكور

بالمعنى

بالمعنى الذي بينه به ابو الحسن فقال لما تكلم على
الاقسام الخمسة ما نصه
واما الوجه الذي لا يجبر فيه على الطلاق واختلف
هل يومر به ام لا فهو ان يشك هل طلق ام لا او هل
حلف وحنث ام لم يحلف فقال ابن القاسم لا يومر
بالطلاق وقال اصبغ يومر به انتهى وبما ذكرناه
نعلم ان قول طفى ان المص في ضيح اخطا
في التصوير لكلام ابن رشد وان الصواب
ان يقول هل حنث ام لا قصور نعم اعتراضه
عليه بانه عكس في عزو القولين حيث
نسب لابن القاسم عدم الامر بالطلاق ونسب
لاصبغ الامر به والصواب العكس صحيح
والله اعلم فائدة نظم بعضهم مع
الاوجه الخمسة المتقدمة عن ابن رشد فقال
والشك في الحنث بلا مستند
لا امر لا اجبار اتفاقا قيد
لا جبر بل يومر من يستند
بالاتفاق قال من يعتمد
من شك في الحنث زمن ان حلفا
لا جبر بل في امره هذا اختلفا
ثم الذي في جبره لا يختلف
ذو المتشي والعدد والحيض اعرفوا
ذو الشك في الزوجة فعل امس
بالاتفاق اجبره دون لبس
وان شك اهند هي ام غيرها في ح ما
نصه سئل ابن عرفة
عن رجل له اربع زوجات راى احدى زوجاته
الاربع مشرفة من طاق فقال ان لم اطلقك
فصواحبك طوالق فردت راسها ولم يعرفها
بعينها وانكرت كل واحدة منهن ان
تكون هي المشرفة فاجاب بانه يلزمه
طلاق الاربع وكان ذلك بحضور الابي
فقال انما يلزمه طلاق ثلاث منهن وتبقى
الرابعة لانها ان كانت هي المشرفة فقد طلق
صواحبها وان كانت المشرفة احدى
الثلاث التي طلق فلا حنث في التي تحته انتهى
قلت واشار ابن خمسين

الى هذه الغتيا بقوله
اذا قال انسان لاحدى نسائيه
لين لم اطلقك فهن طوالق
فان يبنها منهن اذهن اربع
فيمسك زوجا والثلاث يفارق
وقول ز طلقتا معا انا جزاك
بغير ايتيان طلاق ابن عرفة الصقلى
وابن رشد اتفاق الغرا في الجماعا
لم فان تذكر عين
المطلقة فيكون احق بغير من ذكرتيه
ويكون نوث هذا الغير كامراة المفقود
انتهى او قال احداكما طالق
ولم ينو معينة او عينها ونسيها ز قوله على
المشهور اى ظاهر كلامه ان الخلاف في الصورتين
معا وليس كذلك بل الخلاف انما هو في الاولى
وهو اذا لم ينو معينة اما ان عينها ونسيها فلا
خلاف انه يلزمه طلاق الجميع وكذلك على
كلاف العتق واما طلاق الجميع حيث لانية
له فقال ابن عرفة الصقلى عن محمد
هو قول المصريين وروايتهم وقال
المدنيون وروايتهم واحدة كالعتق كذلك
والاول احب الى لان العتق يتبعض ويجمع في احدهم
بالسهم ابن رشد الاول هو المشهور ورواية المدنيين
شذوذ والقياس ان العتق كالطلاق وتفرقته
ملك استحسان انتهى واما اذا نوى معينة
ونسيها فقال ابو الحسن يتفق فيها المدنيون
والمصريون على طلاق الجميع قال ابن يونس
ولا اخلاف في هذا وكذلك في العتق اذا قال احد
عبيدى حر ونوى واحدا ثم نسيه فانه
يعتق عليه جميعهم انتهى وقول ز والعرف
للمشهور ثلاثة اشهر اى الاوجه الثلاثة
ذكر فقال في ضيح واثنان منها لابن
رشد كما تقدم لابن عرفة عنه وثالثة
اللخمى فقال هذه تفرقة في غير موضع الحاجة
لانه اذا قال احداكما حرتم يبعض العتق وانما
اعتق واحدا وطلق واحدة ولو حمل على التبعيض
لاعتق نصف كل واحد منهما ولو لم يقبل

للطلاق

ذلك

ذلك وانما قال هو بالخيار ان يعتق احدهما واذا
لم يجعل له في ذلك خيار كان العتق والطلاق
في هذا الموضع واحدا انتهى نقله بعضهم وقال
عقبه وقد يقال ان مراده ان البابين يختلفان
لانه لم ينو واحدة بعينها وجبت الشركة
بينهما في الطلاق والعتق اذ ليست واحدة باولى
من الاخرى فيكمل الطلاق في كل واحدة
اذ لا يمكن تبعيضه ولا جمعه في احداهما
ويجمع العتق في واحدة يختارها كما يجمع في
الوصايا والبتل في المرض بالسهم فتامله
انتهى فظهر بهذه الوجهين اللذين لابن
يونس وكلام ز تكلف ثم ان تزوجها
وطلقها فكذلك قيده في ضيح
بان يطلقها واحدة واحدة او اثنتين اثنتين
قال ولا يحصل الدوران مع الاختلاف وان
كان ظاهر كلام جماعة حصوله وبيان
ذلك اذا طلقها في الثانية طلقتين وفي
الثالثة طلقة وفي الرابعة طلقة فان نفرض
المشكوك فيها ثلاثا فهذه الاخيرة ثانية
وكذلك ان نفرض واحدة فاعلمه انتهى
يعنى ان ما زاد على النصاب يلغى ويصير الامر
فيه كمن طلق زوجه اربعا قاله ع الا ان
يبت قول ز وجعل ابن عرفة صور
الشك اربعا الخ نص ابن عرفة صور الشك
اربع مسالة الكتاب والشك في الواحدة او
اثنتين والشك في واحدة او ثلاث والشك في
اثنتين او ثلاث وضابط ما تحرم عليه فيه بتل
زوج ان طلقها بعد تزوجها بعد زوج طلاقا دون
البتات كلما لم ينقسم مجموع عدد طلاقه بعد
زوج مع عدد طلاق كل شك بانفراده على ثلاث
لم تحرم وان انقسم ولو في صورة واحدة حرمت قال
الطرطوشي ان شك في عدد طلاقه لزمه الاكثر
ولو تيقن واحدة وشك في الثانية لم تلزمه
الا واحدة قلت ان الاول
شك في عدد ما وقع والثاني شك في الوقوع
انتهى ومنه يعلم ان الدوران مخصوص بمسالة
المص وهي المذكورة في المدونة وغيرها وامّا

غير هما من مسايل الشك فلا دوران فيها وان
حلفت صايغ طعام على غيره لا بد ان تدخل
اى قول ز ان لم يطاوعه الآخر وحنث بنفسه
فلا حنث على الاول انتهى هذا هو الصواب خلاف ما
قرربه الشم من ان الاول حنث ولو دخل الثانى
واستظهره ت فى كبيره قال
طفى ونصوص المذهب
مصرحة بخلافه ومطبقة على عدم الحنث عند الفعل
حتى كاد يكون من المعلوم بالضرورة وتقدم
قول المولف وان حلف على فعل غيره ففى الصبر
كنفسه الخ وهذا ظاهر انتهى وان قال ان
كلمت ان دخلت لم تطلق الا بهما هذه مسيلة
تعليق التعليق وذكر ابن هشام النحوى فى حواشى
الالفية عن الفرا انه سال الفقها عن هذه المسيلة
فاختلفوا عليه فقال بعضهم لا تطلق الا بوجود
الشرطين مرتبين كترتيبهما فى الذكر وقيل
بشرط انعكاس الترتيب وقيل تطلق مطلقا
وقيل بوقوع اى شرط كان واختار الفرا الثانى
ووجهه انه يكون فانت طالق جوابا فى المعنى
الاول فيكون فى النية الى جانبه ويكون
ذلك المجموع جواب الثانى فيكون فى النية
بعده ويغنى بذلك الدلالة على الجواب كما فى
انت ظالم ان فعلت لان المتقدم نفسه هو الجواب
واقتصر فى المغنى وابن ملك فى التسهيل على راى
الفرا واختاره ايضا ابن الحاجب قال الدماميني
ودخل ابن الحاجب على القاضى ابن خلكان لادا
شهادة فسأله عنها قال ابن خلكان فاجابنى
بجواب مختصر ثم ذهب وارسل الى بجواب
حسن كتبته قال الدماميني وحاصله
انه وجد فى هذه الصورة شرطان وليس هنا ما يصلح
للجواب الا شىء واحد فلا تخلوا اما ان يجعل جوابا
لهما معا ولا سبيل اليه لما يلزم من اجتماع عاملين
على معمول واحد واما ان لا يجعل جوابا لواحد منهما
ولا سبيل اليه لما يلزم من الاتيان بما لا دخل له فى
الكلام وترك ما له دخل فيه وهو عبث واما
ان يجعل جوابا للثانى دون الاول ولا سبيل اليه
لانه يلزم الثانى وجوابه جوابا للاول وحينيذ

يلزم

يلزم الاتيان بالفا الرابطة ولاما نتعين القسم الرابع
وهو ان يكون جوابا للاول وهو وجوابه دليل جواب
الثانى قال الدماميني وانما قصد بهذا الكلام توجيه
مذهب الشافعي والا فلا يخفى ان مذهب مالك انها
تطلق سواء اتت بالشرطين مرتبين كما هو فى
اللفظ او عكست وبعض اصحابنا يوجه ذلك
بانه على حذف واو العطف كقوله
كيف اصبحت كيف امسيت مما
يغرس الود فى فواد الكريم
انتهى ت
وهو توجيه ضعيف لان حذف العاطف مخصوص
بالضرورة وذكر بعض الحذاق ان ما وجه به ابن
الحاجب تبعا للفرا واقتصر عليه فى المغنى والتسهيل
يصلح توجيها لمذهبنا ايضا ولا يقتضى عكس
الترتيب كما قال الش ففى الاول ابقينا الزمنين
على ظاهرهما من الاستقبال ونحن نقول الشرط
الاول بمعنى الثبوت فيشمل الاستقبال وغيره
وان معنى مثال المص المذكور ان دخلت فان
ثبت كلامك فانت طالق وذلك شامل
لثبوت ان الكلام وقع قبل الدخول او بعده
واعترض عليه باقتضائه تحنيثه بكلامها
السابق على زمن التعليق وليس كذلك
والظاهر انه لا يحتاج الى تاويل للاول بالثبوت
وان مذهب الشافعي مبنى على ان استقبال الفعل
الاول باعتبار زمن الثانى لتوقفه عليه ومذ هبنا
مبنى على ان استقبال كل من الفعلين باعتبار
زمن التكلم وهو الظاهر لان التوقف على الثانى
انما هو لزوم حكم التعليق لا المعلق عليه
وظهر به ان توجيه ابن الحاجب يصلح لكل
من المذهبين فتامله والله اعلم وقد علمت
بذلك ان قول ز فى توجيه مذهب الشافعي
لان الثالث معلق على الثانى الخ غير صحيح لما تقدم
فى كلام ابن الحاجب وقول ز لانه فى كل له
اجزا كثر غيف الخ هذا جواب غير صحيح فان ما
تقدم غير مقصور على كل الاجزا نعم قال
ابن رشد فى البيان ما نصه
لم يختلف قول مالك ولا قول احد من اصحابه

فيما علمت ان من حلف ان لا يفعل فعلين ففعل احدهما
او لا يفعل فعلا ففعل بعضه انه حانث من اجل ان ما
فعله من ذلك قد حلف ان لا يفعله اذ هو بعض
المحلوف عليه انتهى على انه لا معارضة بين ما هنا
وما تقدم فلا يحتاج لجواب لان ما تقدم فيه تعليق
واحد وما هنا فيه تعليق التعليق ومعلوم ان
المعلق لا يوجد الا بعد وجود المعلق عليه وذلك
يستلزم هنا توقف الطلاق على مجموعهما كما
هو ظاهر وقول ز ونازعه تت
الخ كلام تت يقتضي ان مسئلة
المص ليس فيها الا تعليق واحد على امرين لكن لا
يحنث الا بهما قال طفى والانصاف ان
تت احق بالوهم من ع فجعله الحالف
على امرين من غير تعليق على مجموعهما لا يحنث الا
بهما وهو خلاف المذهب ثم نقل كلام ابن
رشد المتقدم انتهى وان شهد شاهد بحرام
واخر ببتة قسم ابن رشد في رسم العرية من
سماع عيسى من كتاب الشهادات الثاني التلفيق
في الاقوال على اربعة اقسام انتهى و
نصه تلفيق الشهادة
على اربعة اوجه الاول تلفيق باتفاق وهو اذا
اختلف اللفظ واتفق المعنى وما يوجبه الحكم
مثل ان يشهد احدهما بالثلاث والاخر بالبتة
او البرية او الخلية والوجه الثاني لا تلفيق باتفاق
وهو اذا اختلف اللفظ واتفق المعنى وما يوجبه
الحكم مثل ان يشهد احدهما بالبتة والاخر
انه حلف ان دخلت الدار فانت طالق والوجه
الثالث اختلف في تلفيقهما والمشهور التلفيق وهو
اذا اتفق اللفظ والمعنى وما يوجبه الحكم واختلفت
الازمنة والاماكن كمصر ومكة ورمضان
وذي الحجة والرابع اختلف في تلفيقهما والمشهور عدم
التلفيق وهو ان يختلف المعنى واللفظ ويتفق ما
يوجبه الحكم قال ابو الحسن مثل ان يشهد احدهما
انه حلف ان لا يدخل الدار وانه دخل وشهد اخر
انه حلف ان لا يكلم فلانا وانه كلمه انتهى لفقت
تت ز فيه نظر اذ الطلاق انما يقع من يوم الحكم
انما اصل هذا التنظير لح قال طفى وفي تنظيره نظر

الوجه صح

لانه

لانه لا يدفع الاشكال ما قاله لان الحكم بشهادتهما
فرع صحتها ولو تبين ان احدهما وقع بعد العدة
ما حكم به وليس معنى كون الطلاق انما يقع
من يوم الحكم الحكم لها فيه بان وجبة حتى
يلحقها طلاقه ولو تبين انه بعد العدة فلا يحق
اعتبار ذلك في صحة الفقه وقد اشار له
اللخمي بقوله وقد يكون بين الطلقتين
ما تنقضي فيه العدة فتبقى شهادة الاول لا تقع
الثانية انتهى ونقله ابن عرفة واقره
ولعل تت لم يقف عليه انتهى
كلام طفى وحلف على الزائد قول ز
اي حلف ما طلق واحدة ولا اكثر انظر نص ابي الحسن
صورة يمينه ان يقول بالله الذي لا اله الا هو
ما طلقت البتة فينتفع بيمينه في سقوط اثنتين
وتلزمه الواحدة انتهى وحلف ما طلق واحدة
قول ز كذا يفيده ابو الحسن انظر لفظ ابي الحسن
لونكل يتخرج على روايتين لمالك نقل
يسجن ابدا حتى يحلف او يطلق كلهن اللخمي واري
ان يحال بينه وبينهن ويسجن حتى يعترف
لمطلقة لان البينة قطعت بان واحدة عليه
حرام انتهى وقال ابن عرفة مقتضى
مشهور المذهب على قوله هذه البينة طلاق
جميعهن كمن شهد عليه انه طلق احدى
امراتيه وهو ينكر تقدم انه كمن لا بينة
له وان شهد ثلاثة بيمين قول ز
في غير التعليق انظر حمل كلام المص على هذه
لا يصح لان قوله بيمين لا يشملها والصواب
ان المص اشار الى ما قيل القابسي للمدونة
ونصها قال ربيعة ومن شهد عليه ثلاثة
نفر كل واحد بطلقة ليس معه صاحبه
فامر ان يحلف فابى فليفرق بينهما وتعتد من
يوم نكل وتقضي عليه انتهى عياض قال
القابسي معناه ان كل واحد قال واما لو
كان في غير يمين حنث فيها فلذلك اذا
نكل طلق عليه بالثلاث فظاهر هذا انه
يحلف بتكذيب كل واحد قال واما لو
كان في غير يمين لزمه طلقة يريد باجتما

عهم

عليها ويحلف مع الاخراي لرده فان نكل لزمته اثنتان
فعلى هذا يكون وفاقا للمذهب على احد القولين
لمالك في التطليق عليه بالنكول وذهب غيره
الى ان قول ربيعة خلاف لان ظاهره انه ان
حلف لم يلزمه شيء ومالك يلزمه واحدة
لاجتماع اثنتين ثم يلغيها وهو قول مطرف
وعبد الملك واصبغ انتهى من ابن غازي
وتعبير المص بيمين يدل على انه ذهب على
تاويل القابسي بالوفاق وحينئذ فيتعين
حمله على خصوص التعاليق المختلفة خلافا
لـ ز و قوله ونكل فالثلاث هذا
على قول مالك المرجوع عنه وما مر من انه
يحلف فان طال دين هو المرجوع اليه واما
تقرير ز بما يوافق التاويل الثاني بحمل كلام
ربيعة على العموم بحيث يشمل التعليقات
بغير بدون تعليق والتعاليق المتفقة والمختلفة
فيكون خلافا للامام في التلفيق في الاولين
وهذا تاويل ابن يونس لكن تعبير المص
بيمين يمنعه ويعين اطلاق الاول كما
تقدم وقد وقع في خش هنا كلام
صدر من غير تامل وذلك انه جعل موضوع
كلام ربيعة التعاليق المختلفة ثم قال
ان يذهب نلك فيه التلفيق وهو خطا اذ
التلفيق عند الامام انما هو في غير المختلفة
واختلف هل ربيعة يوافقه ام لا كما تقدم

التفويض في الطلاق ان فوضه لها توكيلا

ابن عرفة التوكيل على الطلاق جعل انشائه بيد الغير باقيا
منع الزوج منه وقول ز ويحمل على التمييز
فيه نظر لا تصاديه ان المفوض اليها هو
التوكيل وليس كذلك بل المفوض اليها
هو الطلاق والصواب اعرابه مفعولا مطلقا
او حالا على تقدير مضاف فيهما اي تفويض توكيل
او ذا توكيل لا تخييرا او تمليكا ما عرفه
به ز اصله لابن عرفة وقول ز والفرق
بين

بين هذه الحقائق امر عرفي للفقها لا لغوي لهم او صححه
ح ونصه والفرق بين التوكيل
وغيره ان الوكيل يفعل ذلك على سبيل النيابة
عمن وكله والمملكة والمخيرة انما يفعلان ذلك
عن نفسيهما لانهما ملكا ما كان يملكه الزوج
واما الفرق بين التخيير والتمليك فقيل امر
عرفي لا مشاركة للغة فيه فنقولهم في
المشهور كما سيأتي ان للزوج البقاء على العصمة
والذهاب اي يناكر المملكة دون المخيرة انما
امر مستفاد من العرف وعلى هذا ينعكس الحكم
بانعكاس العرف وقيل هو وان كان تابعا
للعرف الا ان العرف تابع للغة او قريب منها
لان التمليك اعطاء ما لم يكن حاصلا فلذ
لك قلنا للزوج ان يناكرها لان الاصل
بقاء ملكه بيده فلا يلزمه الا ما اعترف
انه اعطاه واما التخيير فقال اهل اللغة خير
فلانا بين الشيئين اي جعل له الخيار فكونه
خيرها وجه معناه ان الزوج فوض اليها
البقاء على العصمة والذهاب عنها وذلك انما
يتاتى لها اذا حصلت على حال لا يبقى للزوج
عليها حكم وانما يكون ذلك بعد الدخول
في ايقاع الثلاث انظر ضيح وابن
عبد السلام وقال القرافي في الفرق الثامن
والستين والماية بعد ان ذكر ان الشافعي وابا
حنيفة وابن حنبل اتفقوا على ان التخيير
كناية لا يلزم فيه شيء الا بالنية لان
لفظ التخيير يحتمل التخيير في الطلاق وغيره
وان اراد الطلاق فيحتمل الواحدة والاكثر
والاصل بقاء العصمة حتى ينوي ما
ينصه والصحيح الذي
يظهر ان قول الائمة الثلاثة هو مقتضى اللفظ
لغة لا مرية في ذلك وان مالكا رحمه الله افتى
بالثلاث بناء على عادة كانت في زمانه اوجبت
نقل اللفظ عن مسماه اللغوي الى هذا المفهوم
فصار صريحا فيه وهذا هو الذي يتجه وهو سر
الفرق بين التخيير والتمليك غير انه يلزم
عليه بطلان هذا الحكم اليوم ووجوب

الرجوع الى اللغة ويكون كناية محضة كما
قاله الائمة بسبب ان العرف قد تغير حتى لم يصر
احد يستعمل هذا اللفظ الان الا في غاية الندور فضلا
عن كثرة الاستعمال التي تصيره منقولا والقا
عدة ان اللفظ متى كان يحكم فيه مضافا
لحكم عادي بطل ذلك الحكم عند بطلان
تلك العادة وتغير الى حكم اخر ان شهدت
له عادة اخرى فهذا هو الفقه المتجه انتهى
وكتب عليه ابن العلامة ابن الشاط ما
نصه ما قاله من ان
مالكا رضي الله عنه بني على عرف زمانه
هو الظاهر وما قاله من لزوم تغير الفتوى
عند تغير العرف صحيح انتهى منه وقوله
بخلاف الهزل فيها فليس حد الخ فيه نظر
والظاهر ان الهزل فيها كالهزل في
الطلاق سواء وان ما ذكره من سماع القرينين
مقابل للمشهور كما يدل عليه كلام ابن
عرفة ونقله فت رح عند
قوله ولزم وان هزلا واعلم ان في السماع
المذكور ان الامام قال للسائل ان لم ترد
بذلك طلاقا وكان منك على وجه اللعب
فلا ارى عليك فيه وان كنت اردت به
طلاقا فان كنت لاعبا فهو الطلاق قال
ابن رشد قوله فهو الطلاق على توهم
ان الطلاق لهزله جد من ذلك ما وقع في
اثار المدونة وغيرها انتهى فيفصل
بين الهزل بايقاع الطلاق وهو طلاق وهذا
متفق عليه وبين الهزل بايقاع لفظه وهذا
محل الخلاف والمشهور فيه اللزوم خلافا لما في
السماع قال ابن عرفة الهزل بايقاع الطلاق
لازم اتفاقا والهزل باطلاق لفظه عليه المعروف
لزومه ثم نقل كلام السماع المذكور كالمتقدم
والله اعلم ثم رايت في السماع المذكور بعد
هذه المسالة ان الامام سئل مرة اخرى عن
مثلها واجاب بانه يحلف ويلزمه طلقة
واحدة فقال ابن رشد المعنى في هذه ان البينة
قد قامت على ذلك فلم يصدق الرجل على ما

ادعاه

ادعاه من انه لم يرد بذلك الطلاق ثم قال ولو
اتى مستفتيا ولم تقم على اقرارها بينة لصدق
انه لم يرد بذلك الطلاق لم يكن عليه شيء
على ما مضى في اول الرسم انتهى فانظره وعمل
بجوابها الصريح في الطلاق قوله ز واما
الخفية فتسقط ما بيدها الخ هـ بذا النقل
ضيح عن ابن يونس عند قوله ونحو
تفسير قبلت ونصه
لو اجابت المراة بغير الفاظ الطلاق عند ما ملكها
لا يقبل منها انها ارادت بذلك الطلاق لانها
مدعية انتهى وهو مخالف لما نقله ح اول
الظهار عن ابن رشد في سماع ابي زيد من
ان جوابها في التمليك بصيغة الظهار اذا
نوت به الطلاق لزم مع انه كناية خفية
كتمكينها طائعة قوله ز ومن مسالة
المص يؤخذ الى قوله وتدافني الى ما ذكره
في هذه المسالة مشكل من وجهين احدهما
ان المسالة ليس فيها الا تعليق واحد على
امرين ووقوع احدهما يوجب وقوع الطلاق
لوجود الحنث بالبعض كما تقدم وقد مر
عن ابن رشد عند قوله وان قال ان
كلمت ان دخلت لم تطلق الا بهما انه لم
يختلف في ذلك قول ملك ولا قول احد
من اصحابه فقول الزوج هنا ان فعلت
كذا وابراتني من قدر كذا فانت طالق
يوجب وقوع الطلاق بالفعل الاول وان لم
يكن ابراته مثله اللهم الا ان تقوم قرينة
على قصد التعليق على مجموعهما فيتم عدها
الثاني ان هذه المسالة انما فيها تعليق الطلاق
على الابرا وغيره وذلك ليس بمنزلة التمليك
حتى يسقط بتمكينها له من نفسها وفي
المدونة وان قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق فردت ذلك فلا رد لها لان هذا يمين
متى دخلت وقع الطلاق ابو الحسن لان هذه
يمين وحال اليمين ليس بيدها انتهى فتامله
ولعل في المسالة هنا تحريفا وان اصلها ان
فعلت كذا وابراتني من قدر كذا فامرك بيدك

من

والله اعلم وناكر مخيرة لم يدخل اي وكذا ان دخل
وكان التخيير بخلع لانها تبين بواحدة فهي كغير
المدخول بها وتعدد احد قولين ح ان زاد على
الواحدة يفهم منه انه لا مناكرة عند الاقتصار
على الواحدة اما المملكة فظاهر واما المخيرة
فعدم المناكرة يقتضي انه لا يصل ما لها من التخيير
اذا لم تقتصر بالثلاث قال ابن عبد السلام وهو
الظاهر لان المخيرة التي لم تدخل بمنزلة المملكة
قال ح لانها تبين بالواحدة وهو المقصود
ولم يكرر امرها بيدها قال ح في ذكر هذا
الشرط نظر فان حكمه موافق لما اذا لم يكرر
ذلك فلو اتى به المص على صيغة المبالغة فقال
وان كرر امرها بيدها لكان احسن لانه
يصير المعنى حينئذ اذا نوى الواحدة فله نيته
وان كرر لفظ التمليك اه ثم قال
ومن شروط المناكرة ان لا يقول لها كلما
شئت فامرك بيدك والا فلا مناكرة
قاله ابن الحاجب ولو اشار المص الى هذا الشرط
لكان احسن من الذي ذكره لانه لا فائدة
فيه كما تقدم بيان ذلك فتامله اه
وفي حمله على الشرط ان اطلق قولان قول
ز فان كتب الموثق الخ هذه عبارة ابي الحسن
ومثلها لابن عرفون في اختصار المتيطية
ونصه ... ولو كتب العاقد
هذه الشروط ولم يذكر انها في عقد النكاح او
بعده ثم اختلفا فيها فقال الزوج انها كانت
على الطوع وقالت او وليها بل في العقد فحكى
ابن العطار في وثائقه انها على الطوع وقال
محمد بن عبد الله بن مغيث هي محمولة على ان
النكاح انعقد عليها قال بعض الموثقين وينبغي
ان ينظر في ذلك الى عرف الناس في ذلك البلد
فيكون القول قول مدعيه فان لم يكن
عرف فالقول قول الزوج وانما يختلف حكم
الطوع وغيره في التمليك خاصة فان
له ان يناكرها فيه واذا اوقعت اكثر من
واحدة فيما طاع به من الشروطات ادعى نيته
ويحلف على ذلك فيما انعقد عليه النكاح

واما

واما بتعليق الطلاق والعتق فلا يختلف فيه الطوع
من غيره وهذا المشهور من قول مالك واصحابه
اه وبه تعلم ان اللائق بالمص التعبير
بالتردد والله اعلم وقوله واما ان وقع في
العقد فلا مناكرة سواء كان شرط الخ لا
الخ لما قال في المدونة وان كان شرع هذا
الشرط بعد العقد فله ان يناكرها فيما زاد على
الواحدة قال ابو الحسن فهذا يقتضي ان التبرع
في اصل العقد كالشرط ونص عليه ابن
الحاجب اه فدل على ما وقع في العقد من غير
شرط يحكم المشترط وبعده سئلت بالمجلس
قول ز وبعده بتعليق الخ تبع في قوله
بتعليق ... وبحث فيه ابن
غازي فقال انظر من نص على هذا التقييد والذي
لابن رشد اجرا هذا الحكم فيما سكت عنها
حتى مضى شهران اه انتهى النظر وبطلت
في التخيير قول ز بل بطل التخيير من اصله
اي لانها خرجت عما خيرها فيه بالكلية لانه
اراد ان تبين منه واراد هي ان تبقى في
عصمته او الواحدة عند عدم النية في
خ ... انه على حمله على الواحدة يناكر
في المملكة مطلقا وفي المخيرة ان لم يدخل الخ
وقد صرح ابو الحسن بذلك ونصه
فاما اذا قالت طلقت نفسي فاختلف في ذلك
على خمسة اقوال احدها انها تسأل في المجلس وبعده
في التخيير والتمليك كم ارادت بذلك فان
لم تكن لها نية فهي ثلاث الا ان يناكرها
في التمليك وهو مذهب ابن القاسم في المدونة
والثاني انها في المجلس وبعده في التخيير والتمليك
ايضا فان لم تكن له نية فهي واحدة تلزم في
التمليك وتسقط في التخيير انظر بقية الاقوال
فيه والظاهر سؤالها الخ على ما حمله عليه
غ وهو الصواب بكون الاولى بالمص التعبير با
لفعل كما يظهر من كلام ابن رشد وقد نقله
غ وصحح ولذا قال ز وصوابه وظاهر
ز وبطل ان قضت بواحدة الخ قول ز وبطل
ما قضت به الخ اي لا ما جعله لها من الاختيار

لانها لم تخرج هنا عن اختيار ما جعل لها بالكلية
بخلاف ما سبق في قوله وان قالت واحدة الخ وقول
ز وهو المطابق للنقل الخ تبع فيه عج قال طفى ولم
ار هذا النقل الذي زعم انه يطابقه بل ظاهر كلامهم
او صريحه خلاف ما زعمه ففي المدونة وان
قال لها اختاري تطليقتين او قال لها
طلقي نفسك ثلاثا فقالت طلقت نفسي
واحدة لم يقع عليه شيء اه فتسويتها بين
اختاري طلقتين وطلقي نفسك دليل على
بطلانه من اصله لان طلقي ثلاثا اعلم فيه
بطلانه من اصله انتهى ج ووقفت
ان اختارت بدخولها على ضرتها قول ز
ولان فيه بقاء على عصمة مشكوك فيها
الخ الصواب اسقاط هذه العلة اذ لو صحت
لمنع التعليق من الزوج ايضا وقول ز وان
لم يكن لها رجوع الخ ظاهر كلامه هنا وفيما
قبله يقتضي انه اذا رضي الزوج بما قضت
به من التعليق لزمه كما لو وقع منه وليس
لاحدهما الرجوع عنه وليس كذلك بل لها
الرجوع عنه قبل المعلق عليه اذا رضى الزوج با
لرجوع كما نص عليه اللخمي ونقله في
ضيح فان لم توقف حتى
وقع الدخول على ضرتها وقع الطلاق في الاختيار
المتقدم وان وطئها قبل ذلك ما لم تسقط الحكم
المتقدم وان ارادت بعد توقيفها الاول ان تنظر الان
لم يكن لها ذلك الا برضى الزوج اذا كان
قد اجاز توقيفها الاول ورجع مالك الى بقائهما
بيدها كان الاولى ان يذكر هذا عقب قوله
ومضى يوم تخييرها لانه تتمته وقول ز يبقى
التخيير والتمليك المطلقان اي المطلقتان عن
التقييد بالزمان والمكان وقوله ولو رجعت
لاختيارها لمفارقة المجلس قبل مضي ما يرى
الناس الخ ظاهره انه مبالغة على ما قبله وانه
بمجرد افتراق المجلس يبطل ما بيدها على القول
الاول وان لم يمض قدر ما يرى الناس انها تختار
في مثله وليس كذلك بل غير صحيح ان لم
يكن وقع في كلامه تحريف ولفظ الحطاب كان

مالك

مالك يقول انهما قد تركا ذلك وخرجا من الكلام الذي
كانا فيه الى غيره بطل اي ما جعله لها واما ان
ملكها واسرع القيام عنها فلم يسقط خيارها
بلا خلاف انتهى وقال ابن عرفة وقدر المجلس
فيها ان يقعد معها قدر ما يرى الناس انها تختار
في مثله فان وثب حين ملكها يريد قطع
ذلك عنها لم ينفعه انتهى ومثله في المدونة
انتهى واخذ ابن القاسم بالسقوط محل
هذا الخلاف ما لم تقل عند التمليك قبلت
امري او رضيت ونحوه مما يدل على انها لم تترك
ما بيدها فان قالت ذلك بقي ما لم توقف او
توطأ قال ابن رشد اتفاقا وسمع ابن القاسم من
ملك امراته فقالت قبلت النظر في امري فقال
ليس ذلك او قال فانظري الان والا فلا شيء لك
قال مالك ذلك بيدها حتى يوقفها السلطان
ابن رشد كان يمضي لنا في هذه المسالة عند من
ادركنا من الشيوخ انها مبينة لما في المدونة
وان ذلك لها على القول انها ليس لها القضا
الا في المجلس حتى يوقفها السلطان وان المسالة
تخرج من الخلاف اذا قالت ذلك بحضرة الزوج
ولم ينكر عليها كقوله امرك بيدك تنظرين
لنفسك وان انقضى المجلس ولو ردت قولها لجرت
على القولين انتهى من ابن عرفة ثم ذكر
عن الباجي ان ظاهره خروجه من الخلاف وذكر
رد قولها لجرت على القولين انتهى ج ولو رد
قولها فيه في ما نقله ابن رشد فانظره تردد
اي طريقتان حكاهما ابن رشد عن المتاخرين
وقول ز ووجه التردد ان الاول بعد الانفصال
ترجيها للتردد المذكور كما لا يخفى والاظهر
هو توجيه للتسوية بين ان واذا في الحكم
ففي المدونة وان قال لها انت طالق ان شئت
او اذا شئت فذلك بيدها وان افترقا حتى
توقف او توطأ وكانت اذا عند مالك اشد
من ان ثم سوى بينهما انتهى قال بعض شراحها
انما فرق بينهما اولا لان اذا ظرف زمان مستقبل
غير محصور ولا مجرد فتعد كجعل الطلاق بعدها
في الوقت الذي تشاؤه فيه ولم يجعل لذلك حدا

يسقط ما بيدها قبل الاشهاد اليه فوجب ان يكون
ذلك بيدها ما لم توقف او يكون منها ما يدل
على اسقاطه وليس هذا المعنى في ان لان انها لا تدل
على زمان وانما هي للشرط خاصة فتامل ذلك
وقد اشار عياض الى هذا المعنى فقال بعد نقله
ابن القاسم يبين اذا وان حمله الشيوخ على
اختلاف قول مالك في اذا هل تقتضي المهلة
فتكون تفويضا او الشرط المجرد فتكون
مثل ان ذكره في التخيير والتمليك انتهى
وقال ابو الحسن قولها ثم سوى بينهما اي
جعل مثل اذا وان ذلك بيدها ما لم توقف
فلم يعتبر موضوعهما في اصل كلام العرب
قال ابو محمد صالح كان الفقيهين احدهما نحوي
والاخر غير نحوي ففي الحاضرة يقدم النحوي فقال
هنرج الى قناطير البرابر يكونان سوا انتهى
وقول ز وكلام البساطي غفلة عن هذا الخ
لان البساطي كما ذكر قول مالك وابن القاسم
قال وهذا الخلاف ليس جاريا على اللغة ولا على
اصطلاحنا اليوم ولعله على اصطلاحهم انتهى
وما تقدم يفيد انه جار على اللغة كما اذا كانت
غايبة وبلغها قول ز وان طال اكثر من شهرين
الخ تبع ت وبس قال طفى
والصواب ان لم يبطل كما في ضيح وغيره
انتهى وقول ز ولهذا قيل
شبه في مطلق التردد الخ بحثه في وهو غير
صحيح بل التشبيه تام لان التردد في المشبه به فهو
هل تبقى بيدها الى ان توقف او توطا او تخير فيه
القولان السابقان في المطلق وهذا هو التردد المراد
هنا بعينه فالتشبيه تام فتامله فكالاولين
قول ز والا لم يلتفت لدعواها العلم الخ اي لانها
تتهم على فسخ نكاح الثاني قاله ابن عبد السلام
واعتبر التمييز قبل بلوغها عبر بالتخيير
بالجيم والزاي لان الخلاف الاتي انما هو فيه واما
التخيير او التمليك فهو ثابت لا يبطل سوا
ميزت او وطئت ام لا لكن اذا اعتبرت
ما اوقعته فذلك والا استؤني به حتى تميز
انظر المواق وهل ان ميزت او حتى توطا قولان

من

ارضل

او دخل بها على شرط التمييز مع انه ليس محل القولين
فلو قال قبل بلوغها ان ميزت وتعقل وبلغت الوطء
فقولان لا وضح وهل له عزل وكيله قولان
قول ز بمعنى المهر اذا وكل الزوج شخصا على
ان يفوض لها الى هذا الوجه ذكره ح وهو احسن
ما يحمل عليه المص وعليه فضمير وكيله للمفوض
بمعنى التمليك واما تقريره اولا تبعا
لـ تت بحمله على الوكيل
الحقيقي فغير صحيح اذ لا خلاف ان للزوج عزل
الوكيل ما لم يوقع الطلاق كما جزم به اللخمي
وغيره وقد صرح ابن عرفة بانه متفق
عليه انظر ق واما في ح عن اللخمي وعبد
الحق من ذكر الخلاف في عزل الوكيل ففيه
نظر اذ الخلاف الذي ذكره اللخمي انما ذكره
فيما اذا قال الزوج لغيره طلق امراتي فهل
يحمل على التمليك فليس له العزل او على
التوكيل فله العزل هذا الذي يفيده ابو
الحسن والمواق وابن غازي قال وحمل المص
على هذا يحتاج الى وحي يسفر عنه انتهى

تنبيه وقد علمت ان الراجح

اذا ملك الاجنبي امر زوجته او خيره انه ليس
له عزله قال ابو الحسن انظر اذا قالت
الزوجة اسقطت حقي في التمليك فهل
للزوج ان يعزل المملك لانهم عللوا عدم
عزل الوكيل بتعلق حق الغير وها هي
قد اسقطته او يقال للوكيل حق
في الوكالة قد ترجح فيه انتهى وذكر
ايضا في الكبير ما نصه
انظر اذا لم يكن له عزل المملك فان كان كما
تعلق بذلك من حق الزوجة مفوض لـ
لوكيل على ذلك وان كان ما تعلق بذلك
من حق لمملك لانه انزله منزلته فيفوض
بالوكيل المفوض اليه في جميع الامور اذ له ان
يعزله متى شاء انتهى الا ان تمكن من
نفسها قول ز ولو مكنت بغير علمه على الاصح

قاله في الشامل الخ ماذكره في الشامل ونحوه في
تت وس هو الصواب ومثله
في ضيح فانه بعد ان ذكر عن المدونة ان
التمليك ان مكن من المرأة زوجها زال ما بيده
من امرها قال ما نصه
ولو مكنته الزوجة ولم يعلم الاجنبي ففي المدونة
يسقط خياره وقال محمد لا يسقط واستحسنه
اللخمي انتهى ولفظ المدونة وان جعل امرها
بيد رجل يطلق متى شاء فلم يطلق حتى وطيها
الزوج زال ما بيد الرجل انتهى فظاهرها
الاطلاق وقال ابن يونس قال ابن المواز
الا ان يطأ بغير علمه ورضاه انتهى فلم ينسب
التقييد الا لابن المواز مثل ما في ضيح
نعم ز والذي في المدونة الخ اشار به الى ما
قدمه عنها في ضيح وقد علمت انه لا
دليل فيه وكذا لم يكن في ابن عرفة ولا
في المواق ما يدل لما قاله نعم كلام ابي الحسن
يقتضي ان ما قاله ابن المواز تقييد لظاهرها
فانظره او بغيب حاضر قول ز ولو قربت
غيبته الخ هذا هو ظاهر المص كابن شاس
وابن بشير وقال ابن عبد السلام ان
يفرق بين قرب الغيبة وبعدها كالذي
قبله واختاره في ضيح ما لابن الحاجب
ومتبوعه فالاولى حمل كلامه عليه هنا وان
ملك رجلين فليس لاحدهما القضا قول
ز قال في المدونة كالوكيلين في البيع
الخ لفظ المدونة ومن ملك امر امرأته رجلين
لم يجز طلاق احدهما دون الاخر ففي الكلام
تقديم وتأخير وهو ظاهر الا ان يكونا
رسولين ما ذكره ز من ان الاستثنا على
تقديره الاول متصل غير صحيح بل هو منقطع
على كلا التقديرين لانه في الاول لو حمل الرسالة
عن قول الزوج لهما طلقا زوجتي ونحو الثاني
حمله على قوله لهما اعلما زوجتي اني طلقتها ولا
يدخل واحد منهما في التمليك بل كل منهما
رسالة اتفاقا في الثاني وعلى المشهور في الاول
فقوله وان ملك رجلين الخ لا يشمل واحدا منهما

فكيف

فكيف يكون الاستثنا متصلا والحاصل
ان المسائل ثلاث واختصرها ابن عرفة
ونصه قوله
امر امرأتي بايديكما تمليك لا يقع طلاقه
الا باجتماعهما معا عليها معا او على احدهما اتفاقا
وقوله اعلما امرأتي بطلاقها رسالة
والطلاق واقع وان لم يعلماها اتفاقا وقوله
طلقا امرأتي يحتمل الرسالة
والتمليك وفي حمله على الرسالة حتى يريد
غيرها فيلزم الطلاق وان لم يعلمها او التوكيل
كذلك فلا يلزم طلاق الا بتطليقهما او بتبليغهما
اياه منها وله منعه ثالثها على التمليك
كذلك الاول للمدونة والثاني لسماع ابن القاسم
عيسى والثالث لاصبغ انتهى وقوله
في المسائل الثلاث امرأتي بلفظ المثنى وهو
ظاهر وفي كلام ابن رشد رد على الشامل
في قوله وفي طلق امرأتي ولا يقع اي الطلاق
حتى يبلغها الرسول على الاصح انتهى ونصه
س وعج واصله للخمي فانه اختار
بالسماع عيسى لكن قال ابو الحسن ما عند
ابن رشد للمدونة هو الصحيح فانظره والله اعلم

الرجعة الرجعة بفتح الراء وكسرها

قال الجوهري والفتح افصح قال ابن عرفة الرجعة
رفع الزوج او الحاكم حرمة المتعة بالزوجة
لطلاقها فتخرج المراجعة وعلى رأي ربيع
ايجاب الطلاق حرمة المتعة بالزوجة بانقضاء
عدتها انتهى قال ح ونشير بذلك الى
الخلاف في الرجعة هل هي محرمة في زمن العدة
كما هو المشهور او مباحة كما في المدونة
الشاذ فالحد الاول جار على المشهور والثاني جار
على الشاذ مريح فتوق ز اي من له اهلية
النكاح الخ هذا الذي يفيده كلام ابن شاس
اهلية النكاح انها تتوقف على البلوغ والعقل
واما الاحرام وما معه فانما هي موانع قاله ابن

عاشر وقول ز ويمكن ان يصح بان يقال الخ فيه
نظر لانه يرد على بقية ايضا ما ورد على الذي قبله
فكيف تاتيه وقول ز ولما خرج من قوله
ينكح الخ فيه نظر لما تقدم ان المراد بمن ينكح من
فيه القابلية للنكاح بالبلوغ والعقل وان
الاحرام وما معه موانع مع وجود اهلية النكاح
فالمحرم والمريض والعبد وكذا السفيه والمديان
داخلون في من ينكح لا خارجون وايضا خروجهم
من قوله من ينكح كما زعمه يمنع المبالغة
لانها تقتضي دخول ما بعدها في المبالغ
عليه فكيف تصح مع خروجه منه فتبين
ان التوطية غير صحيحة ومثلها في
خش وامسكت في تت
وعدم اذن سيد قول ز وتصح الرجعة
اذا وضعت احد التوأمين الخ المحل اللائق
بعد قول المص غير بائن
فهذا يغني عن جميع القيود الاتي بعد
يذكرها معه زيادة بيان وقول ز
وخرج به من لم يطأ في النكاح الصحيح
الخ بل هذا خارج بقوله في عدة كما في
المواق وقول ز لكن لا يناسب اعتبار
المص ما في نفس الامر الخ هذا السؤال
مسلم على ان المراد بنفس الامر هو الخارج
عن الذهن مطلقا وقد علمت انه لا
يحكم بالطلاق شرعا عند الشك واما
هو ان تعبير ظاهر بقول مع نية
قول ز مع نية في المحتمل الخ فيه نظر و
الصواب ان قوله مع نية يرجع للصريح
والمحتمل معا واما الصريح دون نية فهو قوله
بعد اوبقول ولو هزلا والا كان تكرارا
فهذا على ما شرح به ويأتي خلافه بعده
وقول المص كرجعت جعله خش
مثالا للمحتمل لاحتمال ان يكون المراد رجعت
عنها وقيل انه مثال للصريح كما نقل ز
وغيره وقول ز واما ان اقام بينة انه راجعها
قبل انقضائها بالبينة يعني اقام بينة
انه اقر بذلك في العدة وصح خلافه لهذا

هو المنصوص في الموازية والمصحح له هو ابن بشير
فانه جعله المذهب والاول صححه في المقدمات
وهو مخرج عنده وعند اللخمي على احد قولي مالك
بلزوم الطلاق واليمين بمجرد النية وزده ابن
بشير انظر ابن غازي ولو هزلا تفسير ز الهزل
بالقول الصريح المجرد عن النية يقتضي اتحاد
ما بعد المبالغة وما قبلها وهو غير ظاهر
وقال ابن عاشر المطوي في لوما ليس بهزل
ولا جدا اذ لا يتصور الجد مع فقد النية والذي
يظهر في المص ان قوله بقول مع نية مخصوص
بالمحتمل بدليل مثاله بامسكتها ورجعت
بدون زوجتي فانه من المحتمل وقوله
بقول ولو هزلا اي بقول صريح مع نية بل
ولو تجرد عنها وهو الهزل اذ ما هو كلام
ابن رشد ان الصريح المجرد عن النية هو الهزل
وبهذا يتبين في التكرار في كلام المص وقد
اتم خش هذا الاتيان جعل الواو في ولو
للحال زعما منه ان المبالغة لا تصح حينئذ مع
انها صحيحة كما علمت والله اعلم لحقها
طلاقه على الاصح قول ز وقد يقال انه
باين اي هذا هو المتعين ولا يصح ان يقال انه
رجعي لامرين احدهما ان القائل بالجد والطلاق
هنا هو ابو عمران وهو قد علله بانه كالطلاق
في النكاح المختلف فيه كما نقله عنه
ابن يونس وابو الحسن وغيرهما والطلاق
في النكاح الفاسد لا يكون الا باينا كما
تقدم في شرط الرجعة الامر الثاني انه لو كان
رجعيا للزم اقراره على الرجعة الاولى والمشهور
بطلانها فهو باين لانقضاء العدة ومراعاة
مذهب ابن وهب انما وقعت في مجرد لحوق
الطلاق لاني تصحيح بالفعل دون نية وقول
ز بناء على انه في طلاق وقع في عدة الخ صوابه
كطلاق وقع الخ بكاف التشبيه لان الغرض
انه وقع بعد انقضاء العدة ولا ان لم يعلم وهل
الخ ابن عرفة وشرطها ثبوت بنائه بها
ومثبته ما تقدم في الاحلال هو الذي تقدم ام
يثبت بشاهدين على النكاح وامرأتين على

الخلوة وتقاررهما على الاصابة وقول ز تصدق
الخ لان عدم علم الدخول اعم من علم عدم الدخول
وقول ز ومثله تصادقهما قبله عليه تمام البينة
الخ هذا يقتضي انهما صورتان مختلفتان وليس
كذلك بل هما صورة واحدة نعنيه تشبيه
الشي بنفسه لان تصادقهما قبل الطلاق على الوطء
هو نفس قيام البينة على اقرارهما قبل الطلاق
بالوطء لا غيره حتى يشبه به نعم لو حمل
كلام المص على ما هو ظاهره من تصادقهما
بعد الطلاق على الوطء قبله بخلاف ما حمل عليه
ز صح تشبيه صورته بصورة المص وكانت
غيرها واخذا باقرارهما معناه ان من اقر
منهما بالوطء اخذ بمقتضى اقراره سواء صدقه
الاخر ام لا وكذا قوله كدعواه الخ اي فانه
يواخذ بمقتضى اقراره واما هي فان صدقت
اخذت بمقتضى اقرارها والا اخذ هو فقط لكن
شرط المص في هذه المسالة الثانية تمادي
المقر على اقراره وليس فرض المسالتين في
كلام المص ما اذا اجتمعا على اقرار وبهذا تعلم
ان قوله وللمصدق فيه النفقة لا يغني عنه
قوله واخذا باقرارهما ولا ما بعده بل معناه
ان مواخذة الزوج بمقتضى اقراره في النفقة
مشروطة بتصديقها له فلو كذبته
لم يوخذ بهذا الاقرار لسقوطها عنه انتهى
من ابن عاشر وهو الظاهر في كلام المص خلاف
ما في ز وغيره والله اعلم وبعبارة اخرى
فالزوج يتعلق به لاقراره حقان حق الزوجة
في النفقة وما في معناها وحق الله تعالى كذلك
كمنع الخامسة مثلا واما هي فلا يتعلق بها
لاقرارها الا حق الله بالعدة واما اخذ كل منهما
بحق الله فبمجرد الاقرار ووقع من الاجهوري يقصد لف
ام لا واما اخذ الزوج بحق الزوجة فمشروط
بتصديقها له لقوله في الاقرار لاهل لم يكذبه
وقول ز واخذا باقرارهما بالوطء الخ اعلم
انا ان حملنا كلام المص على مجرد الاقرار بالوطء
كما قرره ز فالمواخذة بالاقرار هنا مختصة
بزمان العدة كمال تـ

وس

وس وغ وهو الصواب خلاف ما عليه
غ من ان ذلك في العدة وما بعدها وان حملناه على
انه اقر بالوطء وادعى الرجعة صح ما قاله غ من
التعميم وسقط الاعتراض عليه وعلى الاول
فالصواب ان قوله ان تماديا على التصديق خاص
بما بعد الكاف كما لحد غ وان حمل على الثاني
كان شرط التمادي راجعا لما بعد الكاف
وما قبلها لما ياتي من ان تصويب عبد الحق قبول
رجوعهما عن قولهما انما هو في دعوى الرجعة ولما
تفصيل غ فيما نقل الكاف بين الرجوع
في العدة والرجوع بعدها فغير ظاهر ان تماديا
على التصديق المراد به التمادي على الاقرار في هذا
لا يغني عن قوله وللمصدق فيه النفقة خلافا
لاحمد ومن تبعه ان من رجع منهما لا يواخذ باقراره
وما ذكره غ من انه اذا رجع احدهما سقطت
مواخذة كل منهما غير ظاهر انظر طفي
وقول ز عن غ فان انقضت فلا بد ان يتماديا
الخ فيه نظر بل بعد انقضاء العدة لا يواخذان بشي
الا ان يكونا قد ارتجعا فتصير المسالة حينئذ
مثل دعواه لها وقد تقدم ولا يتطلق لحقها في
الوطء قول ز وتال احمد غ قوله
وللمصدق فيه النفقة راجع لما بعد الكاف الخ
الصواب رجوعه لهما معا اذ هو منصوص
فيهما وقد رد ابن عاشر كلام احمد غ فانظره
وقول ز مع انها لها في الاولى ولو رجعت الخ تقدم
ان هذا غير صحيح لقوله الاتي في الاقرار
لاهل لم يكذبه وقول ز وكلام المص وكذا
قوله وكذا الاولى ولكن بعد العدة تقدم ما
فيه فتامله وله جبرها على تجديد عقد قول
ز وكلام المص هذا حيث لم ترجع الخ فيه نظر
اذ لم يتوقف رجوعها ينافي جبرها كابن عرفة
ما نصه مقتضى منع
تزوج اختها انه لا يقبل رجوعه عن قوله
راجعتها ومقتضى قولهم تجبر له اذا اعطاها
ربع دينار عدم قبول رجوعها عن تصديقه
ونقل عبد الحق عن بعض القرويين قبول
رجوعهما عن قولهما واختاره ونقل بعضهم لا يقبل

رجوعها انتهى بخ والى بتصويب عبد الحق اشار المص قبل
هذا بقوله انما ردها على التصديق على الاصوب وقول
وفي الاولى بعد انقضاء العدة الخ هذا تفصيل عج المتقدم
وفيه نظر لانه اذا حملنا المسالة الاولى على مجرد الاقرار
بالوطء كما قرره هو فيها كانت المواخذة فيها
مختصة بالعدة كما تقدم ولا يتصور فيها
الجبر الذي هنا لان محله اذا ادعى الرجعة وان
حملت على الاقرار بالوطء ودعوى الرجعة
جرى فيها الخلاف المتقدم عن عبد الحق في
قبول الرجعة ولا فرق فيها بين العدة وغيرها
كما تقدم فتامله ولا ان اقربه فقط
مخبرا بارة قول ز ولها كل الصداق الخ نقله
ابن ناجي عن ابي عمران كما في ح ونحوه في
المدونة وقال سحنون لا يكمل لها حتى ترجع
لتصديقه واختلف هل هو تفسير او خلاف
تاويلان وهما المشار اليهما عند المص في
الصداق بقوله وهل ان ادام الاقرار الرشيدة
كذلك او ان كذبت نفسها تاويلان
وقول ز ولكنه ضعيف والمذهب انه
لا فرق الخ انظر من ذكر هذا وظاهر ق
عن المدونة هو ما ذكره المص هنا والذي في
ح ما نصه وهذا
القول هو الذي رجحه في ضيح هنا وذكر
في العدة انه اذا قر احد الزوجين فقط فلا
رجعة له وظاهره من غير تفصيل بين الزيارة
والاهتداء وهو احد الاقوال ا ه بخ فلم
يذكر الحطاب ترجيحا وقال ابن عرفة
وظاهر قول ابن القاسم تصح في خلوة البناء
لا الزيارة الخ وفي ابطالها ان لم تجز كغد او
الآن فقط تاويلان قول ز وسياق
ت تفريع لهذا الخ ا ه
ت هو الذي يفيده ح عن اللخمي
وهو الظاهر من التعليل وما ذكره ز بعده مما يخالفه
غير ظاهر ولم يعزه لاحد بل ترك ليس له
وطوها والاستمتاع بها قبل غد غير صحيح
لان حكمها قبل غد حكم من لم تراجع لحقه
في الرجعة حينئذ باق فاذا وطيها وهو يرى ان

رجعته

رجعته صحيحة فقد قارن فعله نيته فكيف
لا يكون رجعة والتاويلان الاول منهما لعبد
الحق والثاني لابن محرز ولا ان قال من يغيب
ان دخلت الخ قول ز وقرر الشارح في الوسط
والصغير الخ قد رد طفى تقرير الشارح قائلا انه
وهم منه لان مسالة سحنون ونحوه لمالك في
ما قرره به الشارح كما في ابن عرفة
و ضيح وغيرهما وامثل المسالة
في النوادر فان قلت حكمها
حكم قوله وفي ابطالها الخ كما يظهر من
التاويلين لمن تامل قلت انتهى علاق ذات
الشرط الخ ما ذكره المص من الفرق بين المسالتين
هو معروف قول مالك كما ذكره ابن
عرفة ونصه
ابن زرقون في التسوية بين المسالتين فحصل
ما او تعناه قيل بسبب حصول خيارهما وعدمه
ثالثها التفرقة المذكورة الاول لابن حارث
عن اصبغ مع رواية ابن نافع والثاني للباجي
عن المغيرة مع نص عن ابن ابي حازم والثالث لث
لمعروف قول مالك انتهى ابن رشد وهذه
المسالة هي التي يحكى عن ابن الماجشون انه
سال مالكا عنها عن الفرق بين الحرة والامة
فقال له اتعرف دار قدامة وكانت دارا يلعب
فيها بالحمام معرضا له بقلة التحصيل فيما سال
عنه وتوبيخا له على ترك اعمال نظره في
ذلك حتى لا يسال الا عن امر مشكل وهذا
من نحو قوله لابن القاسم في شيء ساله عنه
انت حتى الساعة ها هنا تسال عن مثل هذا
انتهى قال عياض قال ابن حارث كانت
لابن الماجشون بنفس ابيه كلمة ملك يوما
بكلمة خشنة فهجره عاما كاملا استعصى
عليه الفرق بين مسالتين فقال له اتعرف
دار قدامة وكانت دارا يلعب فيها الاحداث
بالحمام وقيل بل عرض له بالمخنثين انتهى
وبعد ز والفرق بينهما الخ ذكر ابن عرفة
فرقا اخر عن ابن رشد ولعقده ثم قال
بعده ومن انصف علم ان سؤال ابن الماجشون

ليس عن امر جلي ولذا سوى بينهما مالك مرة وبعض
اصحابه انتهى اى كما تقدم من الخلاف عن ابن
زرقون وصحت رجعته ان قامت بينة على
اقراره قول ز في الشرح احتمالان اخران الخ اما
الاحتمال الاول فهو ان المعنى وصحت رجعته
في العدة ان قامت بينة على اقراره بالوطء قبل
الطلاق وهو غير صحيح لانه ان ثبتت الخلوة
بامراتين صحت الرجعة بتقاررهما على
الوطء قبل الطلاق او بعده كما تقدم ولا يشترط
قيام بينة على الاقرار به قبل الطلاق وان
لم تثبت الخلوة فلا عبرة باقراره بالوطء
كما تقدم ولو تقاررا عليه قبل الطلاق
والاحتمال الثاني هو ان يكون المعنى ان
قيام البينة بعد العدة على الاقرار بالرجعة
في العدة تصح به الرجعة وهو وان صح في
نفسه الا انه تحصيل الحاصل وكان الصواب ما
حمله عليه ز وغيره وهو كذلك في ابن
عرفة او تصرفه ومبيته فيها قال غ
كذا ينبغي ان يقرا بالواو لا باو وفاقا للمدونة
في ذلك وبتقله في ضيح ونصه
ضيح ظاهر المدونة انه لا بد من مجموع
التصرف والمبيت لعطفه المبيت بالواو خلاف
مقتضى كلام المص يعني ابن الحاجب انتهى او
قالت حضت ثالثة قول ز بان تشهد
انها قالت لم احض ثالثة الخ هكذا فيما رايته
من النسخ ثالثة بالثاء والصواب ما في نسخ ت
كلامه ثانية بالنون كما هو واضح او ولدت
لدون ستة اشهر في بعض النسخ ولو تزوجت
وولدت لدون ستة اشهر ردت برجعته
قال غ وهو بين يعني اجود من نسخة او
ولدت لانه عطف على ما تصح فيه الرجعة
فيكون قوله وردت برجعته حشوا ثم
ان المسالة لا تصح تقريرها بما هو في الخ لاظهر
من انه راجعها فادعت انقضاء العدة وتزوجت
فاتت بولد لدون ستة اشهر وهو ظاهر ويصح
تقريرها بما في ز من انه ادعى بعد انقضاء
العدة انه كان راجعها في العدة وكذبته

فيه الخ

[illegible] الحاجب [illegible] المدونة

فيه الخ لا حاجة لهذا التفسير مع ركاكته وانما
يراد ت ان الثاني عقد عليها
بعد ان راجعها الاول وصارت زوجة وانقطع
حكم العدة فلذا لم يتابد تحريمها على الثاني
وقول ز فانه خلاف ما في ضيح
قلت ما في ضيح الخ
من انه لا يتابد التحريم على من تزوج رجعية في التوضيح
من غيره هو قول ابن القاسم وقال غيره
في المدونة يتابد عليه تحريمها كالبائن
وهو ظاهر كلام المص في اول النكاح وان
لم يعلم بها حتى انقضت وتزوجت
الا ان يحضر عقدها على نتفوت الخ قول ز
ضيح عن مالك اى فتكون للثاني نحوه في
صحيح انتهى لان حضور الاول عند الثاني وعقده
يكون بمنزلة الشاهدة بالرجعة وهو
بخلاف مسئلة قوله في الطلاق كبيعها
او تزويجها فان عقد الثاني يفسخ ويعد
طلاقا من الاول ولا كمعها قول ز
ولو اعزب الخ يعني ان الاعزب يجوز له
السكنى بين المتاهلين وهذا الجواب اقامه
ابو محمد من مسائل من المدونة لكن قال بعده
وهذا عند اهل فاس منكر عظيم انتهى
ابن ناجي وهو كذلك عندنا بافريقية
ايضا ولا ينبغي ان يختلف في منعه سواء كان
العرف باستعظامه ام لا والواجب على القضاة
ان يقدموا من ينظر في ذلك انتهى ولا انها
رات اول الدم وانقطع قول ز وقال اشهب
لا تثبت له الرجعة رجح ابن عرفة على
عدلها الخ ما قاله احمد من عدم صحة الرجعة بعد
رؤية اول الدم في الحيضة الثالثة فصحيح
وان كان المذهب كما قاله ابن عرفة فتح قول
قولها انه انقطع لكن اذا عاودها الدم بقرب
نقل ابي الحسن عن عياض رحمه الله تعالى ما
نصه والذي ذهب
اليه جمهور الشيوخ انه ان لم يتماد بها الدم انها
لا تحتسب به حيضة ثم قال عياض واختلفوا
اذا راجعها عند انقطاع هذا الدم وعدم تماديه

ثم رجع لهذا الدم بقرب فهل هي رجعة فاسدة لانه قد
استبان انها حيضة ثالثة صحيحة وقعت الرجعة
فيها فتبطل وهو الصحيح وقيل لا تبطل رجع الدم
عن قرب او بعد انتهى ثم ذكر ابو الحسن
عن عبد الحق في النكت انه حكى القولين وقال
بعدهما والقول الاول يعني التفصيل عندي
اصوب فتدبره انتهى وبين ان القرب هو
ان لا يكون بين الدمين طهر تام اذا علمت
هذا تبين لك الجواب عن كلام المص وابن
الحاجب وانه صحيح لان مرادهما ان قولها انقطع
الدم لا يفيد في صحة الرجعة وان كان مقبولا
لانهما نفيا قبول قولها كما يفيده اعتراض
ابن عرفة نعم كلام ابن عبد السلام يقتضي
انه فهم عبارة ابن الحاجب على عدم تصديقها
في انقطاعه وتبعه في ضيح وسلم له
ابن عرفة فهم كلام ابن الحاجب على ذلك
فاعترض عليه وعلى ابن عبد السلام والصواب
تخصيص الاعتراض بابن عبد السلام ومن
تبعه دون عبارة ابن الحاجب والمختصر انظر
كلام ابي زيد في حواشيه لم تصدق الان
كانت تطهر هذا قول الموازية وقال في
سماع عيسى تصدق في يمين مطلقا وهذا الخلاف
حكاه ابن رشد فيما اذا ادعت ذلك في
السنة او بقرب انسلاخها ثم قال واما لو ادعت
ذلك بعد موت زوجها باكثر من العام او
العامين لا ينبغي ان لا تصدق الان لكونها
ذكرت ذلك في حياته قولا واحدا انتهى
قال طفي وحيث جرى المص على قيد الاظهار
فلا خصوصية للسنة نفي تقييده بها ورد
عليه انتهى قلت ليصح
حمل كلام المص على المسالة الاخيرة المتفق عليها
ويكون مفهومه جاريا على ما في سماع عيسى
فينتفي عنه الاعتراض والله اعلم وقول
ز لكن ذكر ذلك له لم يكن في الرواية
تكرر وانما فيها تذكر ذلك انظر ق
وقول ز عن بخ ولا تصدق بعد
عام الخ فيه نظر اذ الذي في ق عن ابن رشد

ان حكم

ان حكم المرضع من بعد الفطام كالتي لا ترضع من يوم
الطلاق اذ ارتفاع الحيض مع الرضاع ليس بريبة
اتفاقا انتهى وحينئذ فتصدق بعد الفطام بسنة
فاكثر او كانت تطهر كما تقدم لا في
كالاربعة وعشر الذي في النسخ الصحيحة لا في
كالاربعة اشهر وعليها درج من جهة العربية
قال ابن مالك في الكافية
وان تعرف ذا اضافة فسح
اخر اجعل ال وغير ذا امتنع
قال الرضي ونقل السيرافي جواز
نحو الالف دينار عن الفراء والمتعة على قدر حاله
ابو الحسن قال ابو محمد صالح هذه سنة سقطت
في زماننا هذا وقول ز لتجبر بذلك الالم الذي
حصل لها الخ في تكميل التقييد عن ابن سعدون
قال فرض لهم المتعة للتسلي فيه اعتراض لان
المتعة قد تزيدها اسفا على زوجها بتذكرها
حسن عشرته وكريم صحبته فالظاهر
انها شرع غير معلل وقال ابن القاسم
ان لم يمتعها حتى ماتت ورثت عنها فهذا يدل
على انها ليست للتسلي انتهى وقول ز ولو
كان الزوج مريضا مخوفا يعني يوم الطلاق لان
هذا هو محل توهم عدم طلبها منه لانها وارثة
وان كان طلبها منه انما هو بعد انقضاء العدة
اما ان طرا مرضه بعد الطلاق فلا نتوهم لانها
بعد انقضاء العدة حينئذ غير وارثة وقول
ز فيها لابن عباس اعلاها خادم او نفقته الخ
قال ابو الحسن يعني نفقة تساوي قيمة الخادم
يدل على ذلك قرانها مع الخادم انتهى
وقول ز وهو ضعيف الخ يعني لما فيه من
التحريك لكل مطلقة ابن عاشر هذه
عبارة قلقة والعبارة السلسة ان لو قال
والمتعة على قدر حاله لكل مطلقة او ورثتها
وبعد العدة لرجعية في نكاح لازم الخ

الايلا رسمه ابن عرفة بقوله حلف
زوج على ترك وطء زوجته يوجب خيارها في

طلاقه وفي بعض طرر ابن عاشر ما
نصه قوله يوجب الخ يعني
من التعريف بالحكم اذ ثبوت الخيار المذكور فرع
عن وجود ماهية الايلا فاذا توقفت معرفة الايلا
عليه دار وقد تكرر صدور هذا من ابن عرفة
في حدوده مع انه يواخذ ابن الحاجب فيها بادون
من هذا انتهى قلت والاجوبة
عن مثل هذا البحث كثيرة واحسنها ان هذا
من الحكم قبل التصوير والممنوع انما هو الحكم
قبل التصور وخرج بهذا القيد ما لا يوجب
لها خيارا كالامثلة الاتية فالمتن من قوله
اولا وطيها ليلا او نهارا وما بعده الايلا يمين
زوج مسلم قوله ز نحو على نذر ان وطيتك
الخ ما ذكره من الخلاف في هذه المسالة غير
صحيح وانما ذكر في ضيح هذا الخلاف في
نحو على نذر ان لا اطوك او ان لا اقربك
ونصه وان قال نذر
ان لا اكلمك فهو نذر في معصية انتهى
ووجه القول الثاني فيما ذكره ظاهر لان
قوله ان لا اقربك مثلا مصدر مبتدا
وما قبله خبره وكانه قال عدم مقاربتك
نذر على ولا شك ان هذا ليس بتعليق وانما
هو نذر معصية واما ان صرح بالتعليق نحو
على نذر ان وطيتك فليس من محل الخلاف
وليس للخلاف فيه وجه اصلا خلافا لـ ز لان
المعلق نذر مبهم مخرجه كفارة اليمين
ولا معصية فيه والله اعلم وقول ز
ويستانف له اجل اذا عقل وهو قول اللخمي الخ
فيه نظر اذ لم يقل اللخمي يستانف له اجل ونص
ق عنه قول اللخمي الاتي ولو مع جنون ب
اللخمي وطي المجنون لا يوجب حنثه ولكنه
يسقط حقها في الوقف ابن عرفة ظاهره
لا توقف لها بعد ذلك وهذا خلاف ما لابن
رشد انتهى فقد فهم ابن عرفة من كلام
اللخمي انه لا يستانف اجل بحال وانما الذي
قال بالاجل هو ابن رشد لكن لم يقل من يوم عقل

يلزم

يلزم يوم وطيها والذي لابن رشد بعد قول اصبغ
في نوازله اذا كان يمينه بالله فوطيها في
جنونه ان وطيه فيه يحنث به ويكفر عنه
وليه يمينه اذ كان حلفه في حال صحته هو ما
نصه قوله يحنث
بوطيه في حال جنونه قول ضعيف لان فعله
في حال الجنون كلا فعل فاذا وطي في حال جنونه
وجب ان لا يحنث بذلك وان لا يجب به عليه
الكفارة لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع
القلم عن ثلاث فذكر فيهم المجنون حتى
يفيق ويكون ذلك مسقطا لحق زوجته
في توقيفه حتى يمر به اربعة اشهر من يوم
وطيها لانها قد نالت بوطيه اياها ما تنال
بوطيه اياها في صحته وما تمادى به الجنون
فلا توقيف فيه بحال انتهى والظاهر ان
كلام اللخمي يحمل على ما قاله ابن رشد فلاف
ما فهم ابن عرفة منه لاتفاقهما على بقا
اليمين فتامله تقييد ذكر في ضيح
محل هذا الخلاف اذا طرى الجنون في الاجل
ولم يطا ونصه فان آلى
وهو صحيح ثم جن عند تمام اجل الايلا
فقال اصبغ يوكل السلطان عليه من
يكون ناظرا في امره فان راى له ان لا يفي
ويطلق عليه فعل ويلزمه ذلك وان
راى ان يكفر عنه فعل واختار اللخمي ان
لا يكون لامراته مقال لان امتناعه
في حال الجنون ليس لليمين وان لم يكن
لها مقال اذا قطع ذكره فالجنون اقوى
لانه لم يقصد الاضرار بعد انتهى
وان مريضا قول ز مرضا لا يمنع الوطي
فان منعه فلا ايلا الخ فيه نظر ففي ضيح عن
ابن عبد السلام ما نصه
وظاهر المذهب مثل ما ذكره المص يعني ابن
الحاجب من لحوق الايلا للمريض مطلقا وراى
بعضهم اذا كان عاجزا عن الجماع انه لا معنى
لانعقاد الايلا الا ترى انه لو آلى الصحيح ثم
طولب بالفيئة بالجماع انتهى فدل قوله ان

لا يطالب

التفصيل خلاف ظاهر المذهب وان تعليقا قول ز
والزوجة كذلك منجزه وتعليقه الخ قال
طفي الظاهر ان مراد المولف هو التعليق المختلف
فيه وهو التعليق على التزويج ظاهرا وحكم القول
لاجنبية والله ان تزوجتك لا وطيتك او قوله
لها ابتداء والله لا وطيتك فاذا تزوجها لزمه
الايلا في الصورتين على المشهور وهو مذهب
المدونة خلافا لابن نافع محتجا بقوله تعالى
للذين يولون من نسائهم انتهى نقله
هو المص بعينه فكون ما ذكر للخلاف المذكور غير
المرضعة قول ز وهذا ان قصد مصلحة
الولد الخ اشارة للقول المشهور الذى عند
المص وان رجعية قول ز قال في الشامل
فلو الى من رجعية لزم لزوم الايلا في الثانية
بلفظ اشتركت مشكل لانه لا تلزمه
فيها يمين قطعا فتامله اكثر من اربعة
اشهر قول ز وكما تاول مثله في قوله
تعالى ان كنت قلته الخ الصواب اسقاط
قوله تاول لان هذه الاية صريحة لا تاويل
فيها او لا اطوك حتى تسالينى الخ هذا قول
ابن سحنون ومقابله قول سحنون ليس
بمول وعاب قول ولده حين عرضه عليه
وانما درج المولف على الاول لان ابن رشد قال
لا وجه لقول سحنون وقول ز سواء سالته
اراته في الاجل ولم يف الخ اصله للشيخ وتبعه
تت قال طفي ولا وجه له لانها سالته
بر في يمينه فينحل عنه الايلا كما يوخذ من
كلام سحنون وابنه ومن كلام المص انتهى
او لا التقي معها قول ز فان لم ماتت عليه
بينته لم تنفعه الخ هو الذى نقله ابن عبد السلام
عن بعضهم وقبله وقال ابن عرفة ظاهر
كلام عبد الحق انه اذا قال انما اراد عدم الالتقا
معها في موضع معين يقبل منه مطلقا او لا اغتسل
من جنابة قال ابن عبد السلام اعلم ان حلفه
على ترك الغسل محتمل لان يكون كناية
عن نفي الجماع كقولهم طويل النجاد كثير
الرماد فيضرب له الاجل من يوم الحلف ويحتمل

لبقا

٢٣٩

لبقا الكلام على ظاهره ويكون برا والحالف نفي
الغسل الا ان ذلك لما كان مستلزما شرعا
لنفي الجماع لزمه الايلا فيختلف هل يضرب له
الاجل قبل الجماع او لا يضرب له حتى يجامع على
حسب اختلافهم في المولى اذا كان ممتنعا
من الوطي هل فان ينعقد عليه يمين فيها
او في غيرها مثل ان يقول ان وطيتك
فوالله لا اطوك ومثل ان يحلف ان لا يطا
امراته في هذه السنة الا مرة واحدة ومثل ان
يقول ان وطيتك فكل مملوك اشتريه
من الفسطاط حر انتهى وهكذا ذكر
المص الاحتمالين وبه تعلم ان ما نقله ز عن
شرح الشامل من ان اجله الرفع على الثاني
غير صحيح وكذا عدهما تا وعليه
وقال ابن عرفة ظاهر المدونة هو الاحتمال
الاول وهو صواب ان لم يكن الحالف فاسقا
بترك الصلاة لان وطي الفاسق غير ملزوم
للغسل فلا يكون نفي غسله كناية عن
عدم وطيه فلا يلزم من وطيه حنثه لكنه
يلزم منه انعقاد يمينه على عدم الغسل ولو
كان حين حلفه جنبا لم يلزمه ايلا اذ لا اثر
لوطيه في عقد يمينه على الغسل لانعقاده قبل
غسله انتهى او ان وطيتك الخ قول ز
ويباح له وطوها بنوا نوى بتنفى وطئه الرجعة
ام لا الخ فيه نظر بل يمنع من الوطي اذا لم ينو الرجعة
كما يفيده المص وغيره وان غير مدخول
بها قول ز يجاب بحمل على تغييب البعض
الخ صوابه على تغييب الكل وقوله يكون
مبنيا على ضعيف الخ قد يقال ان تغييب البعض
لا يسمى وطيا لعدم ترتب الاحكام عليه من
الغسل وغيره وفي تعجيل الطلاق ان حلف
بالثلاث ز اى بعد الرفع لحاكم كما بينه
ز بعد لقول المدونة بعد ان ذكرت غير
ملك انه لو وطي نصفها وروى عنه ان
السلطان يطلق عليه حين ترفعه ولا يضرب
عليه اجل المولى ولا يمكن من فيئة وقاله ابن
القاسم رفعته قبل اشهر او بعدها سحنون وهذا

احسن انتهى قال طفى وبه تعلم ان قول السنهوري
ومن تعجيل الطلاق وان لم تقم به وهو قول ملك وابن
القاسم وتحسينه سحنون وغيره انتهى غير
صواب لان القول بالتعجيل وان لم ترفعه انما هو
لمطرف كما عزاه له ابن رشد وغيره او ضرب
الاجل اى وبعده تطلق عليه طلقة واحدة
من غير طلب نية لانه لا يمكن فيها وهل
يمكن من الرجعة على هذا وهو الذي يوخذ
من كلام ابن محرز او لا يمكن منها لكونه
لا يمكن من الوطء وان كان الطلاق
رجعيا وهو الذي قاله ابن رشد تردد وقول
ز لم تعد عليه كذا قيل وفيه نظر بل هذا
القيل هو الصواب ولا نظر فيه لانها محلوف
بها وقدم ان اليمين لا تعود فيها الا اذا بقى
من العصمة المعلق فيها شي والا لم تعد وسياتي
ذلك عند قوله كالطلاق القاصر عن
الغاية انظره كالظهار في البسم الصغير بعد
ان ذكر ان عبد الحق وابن محرز حملا المدونة
على انه لا يمكن من الوطء كما عليه المص
ما نصه وحكى اللخمي في
تمكينه من ذلك اقوالا اربعة قول محمد انه
يمنع منه جملة وقول عبد الملك انه يغيب الحشفة
ثم ينزع الثالث يطا ولا ينزل والرابع ان له
ذلك وان انزل قال وظاهر المدونة ان له
الاصابة التامة ونحوه حكاه في ما مر عبد الحق وابن
محرز فكان اللائق ان لو قال وهل كذا في
الظهار ام لا تاويلان على جري عادته في مثل ذلك
انتهى وقول ز تشبيه في انه لا يمكن
من الوطء الخ ظاهره ان القولين السابقين
لا يجريان هنا وان التشبيه غير تام والذي
يتم في مناهج التحصيل للرجراجي انه صرح
بالقولين هنا فيفيد ان التشبيه تام
ونصه بعد ان ذكر
الاقوال الاربعة في تمكينه من الوطء وعلى
القول بانه لا يمكن من العزم حلفه فهل يعجل عليه
بالطلاق او يضرب له اجل المولي فالمذهب على
قولين قائمين من المدونة انتهى منه

كتاب

كتاب الظهار وقول ز فلا يقربها حتى يكفر الخ فيه
نظر اذ الظهار لا ينعقد عليه حتى يقربها والكفارة
لا تجزي قبل انعقاد الظهار لقوله الآتي ولم يصح في
المعلق تقديم كفارته قبل لزومه فالصواب
ان يقول لا يقربها اصلا ويكون موليا فاذا انقضى
الاجل فاما ان ترضى بالمقام معه بلا وطء والا طلق
عليه ولا يمكن من الوطء فان تجرا ووطئ سقط
الايلاء وانعقد الظهار فلا يقربها حتى يكفر
كما في المدونة وقد رجع ز لما قلناه عند
قوله وهل المظاهر ان قدر على التكفير الخ فلو
اسقط من هنا قوله حتى يكفر لوافق الصواب
لا كافر قول ز عطف على مسلم باعتبار
محله الخ فيه نظر اذ لفظ مسلم فيما تقدم لا محل له
من الاعراب حتى يعتبر في العطف عليه لانه
مجرور بلفظ يمين وهو ليس بمصدر ولا وصف
فيتعين هنا الجر اعتبارا بلفظ مسلم فقط او ترك
الوطء ضررا قول ز كمن اراد التجرد دائما
الذي في ضيح هو ما نصه
اختلف فيمن قطع ذكره لعلة نزلت او قطعه
خطا فقال ملك مرة لا مقال لها وقال في
كتاب ابن شعبان لها القيام فان تعمد قطعه
او شرب دواء ليقطع منه لذة النساء او شربه
لعلاج علة وهو عالم انه يذهب بذلك او شك
كان لها الفراق باتفاق انتهى بخ بلا اجل
على الاصح قول ز فالسنتان والثلاث
ليست بطول عند الغرياني الخ هذا هو الذي صرح
به ابن رشد في رسم شهد من طلاق السنة ونقله
ح اول باب المفقود وقول ز ام الاول للغرياني
وابي الحسن الخ قد ذكر قبله ان ابا الحسن يقول
بالقول الثاني الذي هو ظاهر المدونة لا بالقول
الاول او خص بلدا قبل ملكه منها هذا قول
ابن القاسم في المدونة قال لان كل يمين لا حنث
فيها بالوطء فليس بمول وقال غيره فيها هو
مول قبل الملك اذ يكره بالوطء عند يمين فيما
يملك من راس او مال وقاله ابن القاسم ايضا
انتهى وقد تقدم ذكر القولين ان كانت
يمينه صريحة في ترك الوطء قول ز مدة

الايلا لم اشار بهذ الى اخراج كلام المص على ظاهره بحمل
الصراحة منصبة على هذا الظرف المقدر وهو مدة
الايلا لا على ترك الوطى كما هو ظاهره ويدل لما
قاله مقابلته بقوله لا ان احتملت مدة يمينه الخ اي
وذلك ظاهر وانما لم نحمله على ظاهره لاقتضا
ان يمينه ان دلت على ترك الوطى التزاما لا صريحا
يكون الاجل فيه من يوم الرفع وليس كذلك
على ان المنصوص انه متى دلت يمينه على ترك
الوطى صريحا او التزاما باي يمين كانت
فالاجل من يوم اليمين وان احتملت مدة اليمين
اقل وانه انما يكون من يوم الرفع اذا حلف
على فعل بصيغة حنث نحو ان لم ادخل فانت
طالق فيمنع من زوجته حتى يدخل كما مر
في الطلاق بيانا ما في غير هذا نقلا قال ابن
رشد الايلا على ثلاثة اقسام قسم يكون
فيه موليا الا من يوم ترافعه وذلك الذي
يحلف بطلاق امراته ليفعلن فعلا فلا يكون
موليا حتى يضرب له الاجل من يوم ترافعه وقسم
مختلف فيه وهو الايلا الذي يدخل على المظاهر
انتهى وقد اشار ز الى ذلك بعد في قوله لا ان
احتملت مدة يمينه اقل والمص تابع فيه لظاهر
ابن الحاجب وقد تعقبه ابن عرفة
بانه خلاف نص المدونة انظر ق
الرفع وللحكم ذكره ز نقلا عن الجواهر
هو كذلك فيها ونصها ولو قال والله
لا اطاك حتى يقدم زيد وهو بمكان يعلم
تاخر قدومه على اربعة اشهر فهو مول ولو
قال حتى يدخل زيد الدار فمضت اربعة
اشهر فلم يدخل فيها ايتافته ولو قال الى ان
اموت او يموت فهو مول ولو قال الى ان
يموت زيد فهو كالتعليق بدخول زيد
الدار انتهى ابن عرفة بان ذكر
بحكم في المسائل الاربع صحيح وظاهر
قوله في مسالة التعليق على القدوم وموت
احد الزوجين انه ايلا باب التعليق على الدخول
وعلى موت زيد غير ايلا ويجب فهمه على ان

مراده

مراده ان الاول ايلا بنفس الحلف والثاني انما
هو ايلا باعتبار المال وظهور كون امد الترك
اكثر من اربعة اشهر انتهى قال طفى فاستفيد
من ذلك ان ما احتملت مدته اقل وان كان
الاجل يوم الحلف هو مول باعتبار المال حتى
يظهر كون امتداد الترك من حين يمينه اكثر
من اربعة اشهر فتامل ثم قال فقد صحت
التفرقة مع استوا الجميع في كون الاجل من
يوم اليمين انتهى وقول ز اذا حلف لا
يطا الخ تقدم في مسئلة حتى تسالني ان ما
ذكره مردود وان تبع فيه الشيخ فكذلك
ما استظهره هنا او كالثاني وهو الارجح
في ق لم اجد لابن يونس ترجيحا هنا
انتهى ونحوه غ قلت لم
يستوعب ق ولا غ كلام ابن يونس
وفيه الترجيح ونصه
بعد كلام في المسالة وروى غيره ان وقفه
لا يكون الا بعد ضرب السلطان له الاجل وكل
لمالك والوقف بعد ضرب الاجل احسن انتهى
منه ثم بعد زمان وجدت هذا الكلام
بنصه في تهذيب البراذعي
فعلمت انه ليس لابن يونس وانما هو لسحنون
في المدونة واليه نسبه الرهراجي في مناهج التحصيل
وحينئذ فكان صواب المص لو قال على الاحسن
بدل قوله على الارجح والله اعلم او مرتين
الضرر انظر هل ذكر تبين الضرر متاخر
عن زمن الرفع او متقدم عليه وقد نقل ابن
عرفة عن عياض وابن عبد السلام ما يقتضي
الاضطراب في تفسيره كالعبد لا يريد الفيئة
اي لا يريد التكفير يعني بالصيام مع قدرته
وارادة ومنعه السيد فهذا ان لهما محل الخلاف
فان عجز عن الصوم فكالحر لا يدخله ايلا
ولا تحبيه لزوجته كما مر وان منعه بوجه
غير جائز رده الحاكم عنه فيصير العبد
اذن ان ثبع والله اعلم وقول ز دون تعين غ
انما قرر به غ هو الموافق لعبارة المولف الا ان
جعله التنبيه في الايلا وجريان الاقوال اعترضه

تنبيه بان جريان الاقوال فيه يحتاج
لنقل وهو ظاهر فالحق ان التشبيه في الايلا فقط
لان الذي في ضيح عن ابن القاسم يضرب
له اجل الايلا ان رفعته انتهى فظاهره من
يوم الرفع واما تقرير الشارح فبعيد من عبارة المؤلف
جدا وهو وان تبع ابن الحاجب والموطا فقد
قال الباجي ظاهره وان اذن السيد له في
الصوم ولا يوجد هذا لمالك ولا لاحد من
اصحابه ثم تاول عبارة الموطا كما في
ضيح وابن عرفة انظر طفي الان
يعود بغير ارث الصواب ان الاستثنا متصل
كما هو واضح لا منقطع كما قال وقول
ز عن احمد ولعل وجهه انه بمجرد العتق الخ في
هذا التوجيه نظر لجريانه في غير العتق
ايضا فتامله ككالطلاق القاصر عن
الغاية قول ز وبحديث عايشة في بريرة
الخ جعل اللام في هذا الحديث بمعنى على كما
في قوله تعالى وان اساتم فلها فهذا الوجه
بعيد لان اهل بريرة كانوا كرهوا ان
يشترط عليهم ذلك وقيل ايضا في الجواب
ان معناه اشترطي لهم اولا تشترطي الشرط
باطل على كل حال والامر ليس على حقيقته
وفيه نظر لان هذا الشرط مبطل للعقد فلا
يكون وجوده وعدمه سوا واحسن الاوجه
ان الحديث الاثر سيق مساق الزجر والتغليظ
وان المقصود به النهي لما اراد اهل بريرة وابوا الا
ان يشترط لهم الولا كقوله تعالى فاعبدوا
ما شئتم من دونه وهذه الاوجه اجوبة عن
اشكالين في الحديث احدهما ان اشتراط الولا
لهم مفسد للعقد لانه مناقض للمقصود من
البيع والثاني ان ظاهره الخداع حيث تشترط
لهم الولا ولا يحكم لهم به بدليل انما الولا لمن
اعتقوا من الحديث كما في البخاري ان
عايشة رضي الله عنها ارادت ان تشتري بريرة
فابى اهلها الا ان يكون الولا لهم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اشتريها واشترطي لهم الولا فانما
الولا لمن اعتق وبتعجيل الحنث قد وقع في كلام

المم

المم تداخل في هذه المعطوفات لان هذا يصدق
على بعض ما صدق عليه الذي قبله من العتق
والطلاق ويزيد بصدقه على الصوم كما يزيد
الاول على هذا بصدقه على البيع وقول ز
ومن تعجيل الحنث طلاق المحلوف عليها بتاتا
كما في ع اه هكذا في النسخ وهو خطا اذ
الذي في ع طلاق المحلوف بها لبج الوحدة لا عليها
وايضا ليس طلاق المحلوف من تعجيل الحنث ونص
بعد ان ذكر عن المدونة انه ان طلق المحلوف
بها زال الايلا عياض معناه طلاقا بات
وامر طلقة اي تحله وفي القاصر عن الغاية
كما مر انه انتهى ومراده كما يظهر
منه ان الايلا لا يزول بحيث لا يعود اصلا
الا بالبتات اما ان طلقها دونه فانه يعود عليه
ان اعادها في العصمة كما مر وبه تعلم ان
ما فهمه ز منه غير صواب فلها ولسيدها
وكذا المعالجة ايضا لقول ابن عرفة الباجي
عن اصبغ فلو ترك السيد وقفه فلها وقفه
وسمع عيسى ابن القاسم لو تركت الامة
وقف زوجها المولي فلسيدها وقفه انتهى
انظر ق ان لم يمتنع وطوها قول ز
فان امتنع لعقلي كرتق الخ مثله في
ضيح وفيه نظر والصواب ان الرتق مانع
طبعا لا عقلا كما تقدم في باب القسم لان
العقل يجوز وطء كل شي حتى الحجر وقول
ز وانكر ذلك ابن عرفة الخ نص كلام
ابن عرفة وقول ابن شاس وابن الحاجب
وبقوله اي ابن عبد السلام لا مطالبة للرتقة
المتعذر وطوها ولا الرتقا ولا الحائض لا اعرفه
ومقتضى قولها في الحائض ينافيه انتهى
واشار بذلك لقولها قبل هذا وان حل
اجله وهي حائض وقف فان قال انا افي امهل
وان ابا فبوقف تعجيل طلاقه روايتا ابن القاسم
واشهب في لعانها انتهى وعلى رواية ابن
القاسم جرى المص في نصه طلاق السنة
بقوله والطلاق على المولي واجب في
ضيح عن هذه المعارضة بقوله الطلاق

يقتضي ان يكون مطالبا بالفيئة في تلك الحال
قيل لا يبعد ان تكون الفيئة على هذا القول
بالوعد انتهى فعلى جوابه تنتفي المعارضة
ويكون المؤلف كابن الحاجب وابن شاس
موافقا للمدونة ولما تقدم اذ على جوابه يصير
المعنى لها المطالبة ان لم يمتنع الوطء اما ان امتنع
فلا تطالبه بالفيئة بالوطء بعمم مطالبتها بغيره
وهو الوعد فيقع الطلاق ان اباه والمعارضة
ان اتت على نفي المعارضة راسا انتهى
قال طفى وبه يندفع قول ز عقب كلام
ضيح ما نصه وما
قاله في ضيح لا يدفع الاشكال لان
كون الفيئة بالوطء او بالوعد والزامه الطلاق
ان امتنع فرع المطالبة بها وقد نفى المطالبة
بها فتامله انتهى لانه ليس المراد هنا نفي
المطالبة راسا بل نفي المطالبة بالوطء ولها المطالبة
بالوعد وعليها يتفرع الطلاق السابق والله
اعلم وهي تغييب الحشفة قول ز وفي
غير العبد يعني المظاهر قوله ولما لم
يلزم من تغييبها الخ الذي لابن عرفة ان
تغييبها في البكر يستلزم الافتضاض
وان الاول يغني عن الثاني ولو مع جنون
نعم اي كون وطء المجنون في حال جنونه
فيئة هو الذي نص عليه ابن المواز واصبغ
ونقله ابن رشد واللخمي وعبد الحق لكن
قال اصبغ يحنث به وهو ضعيف والمذهب
كما لابن رشد وغيره انه لا يحنث
به وان كان فيئة كما تقدم ورد المص
بلو قول ابن شاس وابن الحاجب يكتفي بالاجل
الاول وقول ز ناو ظاهر اي صوابه فلو الى عاقلا
الخ لان صورة الايلاء هي التي وقع فيها الخلاف
المتقدم بخلاف صورة الظهار ومقتضى قوله
وفي حال جنونه انه وطئ مع ان وطأه لا يعده
فيئة ففي التكفير فلها مطالبته بالكفارة
ولو وطئ مجنونا كما تقدم وايضا وطؤه في
صورة الظهار حرام فرجعتها لانه غير مكلف
فيحرم عليها تمكينه فلا يحل به لقول المص

ان

ان حل بخلاف وطء المولى في حال جنونه وقول
ز كما لابن الحاجب وجزم ابن عرفة الخ فيه
نظر بل الذي لابن الحاجب وابن شاس في وطء
المكره كالمجنون انه ليس بفيئة كما لا
تنحل به اليمين وجزم به ابن عرفة في المكره
واعترض عليهما المص في ضيح بان
النص في المجنون ان وطئه فيئة وان كانت
اليمين باقية ثم قال ويقاس على ما قاله اهل المذهب
في المجنون ان يكون وطء المكره فيئة بل
اولى انظره وبه تعلم ما في ز من التخليط وقول
ز فيعقب ضيح انه ضعيف غير ظاهر
بل ما في ضيح اظهر والله اعلم لا بوطء بين
فخذين قول ز او بوطء بدبر على المشهور
الخ وقع في المدونة ما نصه
ان جامع المولى امرأته في الدبر حنث وسقط ايلاؤه
الا ان ينوي الفرج بعينه انتهى ونقله ق
قلت هو كذلك في كتاب
الرجم منها وقال عياض طرح سحنون قوله يسقط
ايلاؤه بوطئها في الدبر ولم يقرأه قال ابن عرفة
وهو اي طرح سحنون له هو الجاري على مشهور المذهب
في حرمته انتهى قول ز فان كفر سقط
اي لانه لو كفر قبل ان يطأ سقط ايلاؤه فكيف
اذا وطئ ثم كفر وقول ز واذا حنث
ثم كفر فهي بتصديقه الخ هذان القولان هكذا
ذكرهما ابن رشد في اول رسم من سماع
ابن القاسم وقال انهما قائمان من المدونة
وان لم تكن يمينه مما تكفر ذكر هنا
ما مضى لز من التحرير عند قول المص في باب
اليمين واجزأت قبل حنثه وان بشهرين قول
ز كما لها ذلك فيمن لم يعلم موضعه الخ اي
لها القيام بالفراق لكن لا من حيث الايلاء لانه
لا ايلاء مع الفقد بل من حيث انه مفقود قال في
ضيح وان لم يعلم مكانه فالحكم فيه
كالمفقود انتهى ولها العود ان رضيت
لما ذكر في العتبية ان لها القيام من ضرب اجل
اخر قال ابن رشد ما نصه
وذلك بعد ان تحلف ما كان تركها على الابد

ولا رضى باسقاط ذلك وللقائم معه الا على ان ينظر
ويعاود ثم يوقف مكانه بغير اجل فيفئ او يطلق قاله
اصبغ في كتاب ابن المواز ولو قالت ان اتركه
واوخره الى اجل كذا كان لها ان توقفه عند
انقضاء الاجل الذى انظرته اليه دون يمين انتهى
من سماع القرينين **وان ابى الفيئة فى ان وطيت
احداكما فالاخرى طالق** قوله ز بالقرعة
عند المص لم يقتصر المص على ذكر القرعة
بل ذكرها زيادة على ما لابن عبد السلام
ونصه ينبغى ان يبهم على
ان القاضى يجبره على طلاق واحدة او يطلق واحدة
بالقرعة وان كان ترجيحا بلا مرجح انتهى
وقول ز قال اذ تطليق اى الحاكم احداهما
حكم بمبهم الخ بهذا الكلام استشكل ابن
عرفة قول ابن الحاجب تبعا لابن شاس
يطلق الحاكم عليه احداهما واستظهر انه يولى
منهما معا وقد سبقه الى هذا الاشكال شيخه
ابن عبد السلام فقال فيها نظر لان القضا
تعيين بحل الحاكم الا ان يريد ابن الحاجب
ان القاضى يجبر الزوج هنا على طلاق ايتهما
ولم يرد ان القاضى هو الذى يتولى ايقاع الطلاق
فهذا صحيح ولكنه بعيد من لفظه انتهى
وما اجاب به ابن عبد السلام هو الوجه
الثالث الذى رده ابن عرفة فى قوله وان
اراد بعد تعيينه لا بالوطئ بخلاف المشهور فيمن
طلق احداهما غير ناو تعيينها الخ واما
القلشانى بقوله قد يفرق بينهما بانه فى صورة
التعليق التى كلامه فيها علق على وجه
الابهام ما يظهر فى بالى حال فلا يلزمه الطلاق
الا فيمن حنث فيها ولا يضره الابهام وقت
التعليق بخلاف انشائه فى واحدة مبهمة
انتهى وكلام ابن محرز الذى استدل به
ابن عرفة هو ما نصه
ومن قال لامراتين له والله لا اطا احداكما
ولا نية له فى واحدة منهما انعقد الايلاء عليه
حتى يطا احداهما فاذا وطئها كان من الاخرى موليا
ويجئ على القول الاخر انه مول منهما جميعا من الان

ان من

ان من قامت منهما كان لها ان توقفه لانه ترك
وطوها خوفا من انعقاد الايلاء عليه فى الاخرى انتهى
واما قول ز وفى الكافى ما يوافقه الخ نقله عج
انه لا يوافقه ونصه
واما ما وقع فى بعض الطرر ان هذه المسالة فى الكافى
لابن عبد البر فليس بصحيح ونص ما وقفت عليه
فى نسختين من الكافى ولو حلف لكل واحدة
منهما بطلاق الاخرى ان لا يطاها فهو بذلك مول
منهما فان رفعته واحدة منهما الى الحاكم ضرب
له اجل الايلاء من يوم رفعته وان رفعتاه جميعا
ضرب له فيهما اجل الايلاء من يوم رفعتاه ثم
توقف عند انقضاء الاجل فان فاء فى واحدة
منهما حنث فى الاخرى وان لم يفئ فى واحدة
منهما طلقتا جميعا انتهى فمسالة الكافى
حلف لكل واحدة منهما بطلاق الاخرى
ان لا يطاها ومسالة المص قال لها ان وطيت
احداكما فالاخرى طالق فهما مفترقتان
فى الصورة انتهى قلت
لا يلزم من افتراقهما فى الصورة افتراقهما
فى المعنى بل هما متساويتان فى المعنى فيلزم
تساويهما فى الحكم فما وقع فى بعض الطرر
صحيح موافق لكلام ابن عرفة فتامله
وقول الكافى ضرب له اجل الايلاء من
يوم رفعته مشكل لان يمينه صريحة
فى ترك الوطئ وقد تبع ز ما فى الكافى **وبان
الميتة يحتمل غير الحل** قوله ز وفى
الفرق الاول نظر لانه يلزم من عدم تصديقه
فى الحكم فى نظره نظر اذ لا يلزم من تصديقها له فى
الحكم لزوم الكفارة لان له حل اليمين
بالوطئ ولا كفارة عليه فيما بينه وبين
الله سبحانه تامله

الظهار ابن عرفة تشبيه الزوج زوجة

او ذى امة حل وطوه اياها بمحرم منه او ظهر
اجنبية عليه ويرد عليه انه فاسد العكس
فى تمتعه بهما والجزء كالكل والمعلق كالحاصل

انتهى قوله بمحرم بفتح الميم وتخفيف
الرا ولذا قال منه ولم يقل محلية ويرد تمليكه انه غة
فاسد العكس لعدم شموله التشبيه بالملا
والتشبيه بين الجزين وبين الجز والكل
اذ قوله ولجزء لتكل ثم لبين من تمام التعريف
لانه بقيد لغو والتعريف تصور ولذا قال
ابن عاشر واصوب منه تصويب ذي حل
متعة حاصلة او مقدرة بآدمية اياها او
جزئها بظهر اجنبية او بمن حرم ابدا او جزئه
في الحرمة هو قوله في التعريف الاول
اياها قال الرصاع معمول لقوله وطيه انتهى
تنبيه وهذا على نسخة
من تذكير ضمير وطيه والذي في النسخ
وطيها بضمير المونث فاضافة المصدر
لمفعوله واياها مفعول بتشبيه وهو احسن والله
اعلم تشبيه المسلم في ح قال ابن عبد السلام
لابد من اداة التشبيه كلفظة مثل او الكاف
واما لو حذفها فقال انت امي لكان خارجا
من الظهار ويرجع الى الكناية في الطلاق وان
كان محمد نص في هذه اللفظة على انه مظاهر
انتهى وسلمه ح وهو غير مسلم اذ قد نص
ابن يونس وغيره على ان انت امي ظهار
ونصه قال سحنون
في العتبية ان قال انت امي في يمين او غير يمين
فهو مظاهر محمد الا ان ينوي به الطلاق فيكون
البتات ولا ينفعه ان نوى واحدة انتهى وقد
نقل ح عند قول المولف في الكناية او انت
امي ان ابن القاسم في سماع عيسى يقول ان
اراد به الطلاق فطلاق والا فظهار وان الرجراجي
ذكر في المسالتين قولين احدهما رواية
عيسى هذه والثاني رواية اشهب انه الطلاق
البتات ولا يلزمه ظهار انظره وبهذا تبين المص
فيما يأتي على انه ظهار وبه تعلم ان في لفظ
تشبيه اجمالا لانه ان اريد به الاخص خرج
نحو انت امي وان اريد الاعم شمل الاستعارة
نحو يا امي ويا اختي وليس بظهار قاله الرصاع
وقول ز ان الحق فيه لها فربما تسقطه

الخ

الخ صوابه ان تقول ان الحق فيه لها فهو من رفع الظلم
الخ لان هذا هو الذي يناسب الحكم بينهم واما
الاسقاط فلا يناسبه وقول ز لم يتعرض لكونها
كما في الشيخ سالم الخ فيه نظر بل الذي في الشيخ
عكس ما نقله عنه ونصه
ولو اجابت به في تمليك فلا يلزم الزوج وسقط
ما بيدها الا ان تقول اردت الطلاق فيكون
ثلاثا الا ان يناكرها الزوج فيما زاد على
الواحدة قاله في سماع ابي زيد انتهى ومثله
في ح ثم قال وهل يلزم ظهار الفضولي اذا
امضاه الزوج لم ار فيه نصا والظاهر لزومه
كالطلاق انتهى ز محل او جزءها قول
ز قال في الفتح وتعقب بان الاطلاق
المذكور للتغليب الخ فان قلت
لابن التين ان يدعي التغليب في الاية
بان قلت لم يحمل لفظ النسا
سندنا في اية الايلا على التعميم كما قلنا
في الظهار قلت قوله
تعالى بعده وان عزموا الطلاق الاية لهو قرينة
تصده على الزوجات بظهر محرم ان ضبط
محرم بضم الميم وتشديد الرا كان التعريف
غير تام باعتبار قوله او جزئه
لان التشبيه بجزء الاجنبية انما يكون
ظهارا باللفظ ظهر وان ضبط بفتح الميم
وتخفيف الرا كان غير جامع لخروج
الاجنبية فتامله وقول ز ومن
المحرم ايضا الدابة الخ نحوه في ضيح
ونصه ولو قال لها انت علي
كظهر الدابة فانه يلزمه الظهار على
قول ابن القاسم لا على قول مطرف انتهى
او جزءه في ح ان كان المشبه او المشبه
به مما ينفصل كالكلام والشعر فيجري
ذلك على الاختلاف فيمن طلق ذلك من زوجته
انتهى وقول ز ولانه يوهم ان الحال من ظهر
الخ فيه نظر بل كلام المص لا ايهام فيه تامله
ولو تعلق بكمشيتها قول ز ان
ميزت الخ في التقييد بتمييزها نظر بل يوقف

على مشيئتها وان لم تميز فهم ان اختارت شيا مضى ان ميزت
وقيل ان وطيت فان لم تميز ولم تطلق استونى
بها فهذا هو الذى يوخذ مما تقدم كما نقله ابن
رشد عن ابن القاسم ونقله المواق هناك
فانظره وهو بيدها مالم توقف فى ضيح
عن السيورى لا يختلف فى اذا شيت او متى
شيت ان لها ذلك بعد المجلس مالم توقف
او توطا بخلاف ان شيت فيختلف كذلك وقيل
مالم يفترقا انتهى ونحوه فى الشامل
قلت وهو مخالف لما تقدم
فى التفويض فى قوله وفى جعل ان شيت او اذا
شيت كمتى او كالمطلق تردد فتامله
وقول ز وقوله مالم توقف مشكل الخ
عبارة المولف كعبارة المدونة قال بعض
الشيوخ وكان معنى ذلك انه يتنجز بها
توجره او تفرقه مالم توقف فليس لها بعد
الاختيار وانما لها امضاء ما جعل بيدها
او تركه من غير تاخير اصلا والله اعلم
وبتحقق تنجز قول ز والظاهر تحرى بنا
قوله فيها ان وسما لا صبر عنه لهذا مثله لز
وكانهم لم يقفوا على نص وهو مصرح به فى
المقدمات ونصه اثناء
كلامه على الظهار المقيد فيما وجب تعجيل
الطلاق فيه وجب تعجيل الظهار فيه ولم
يكن له ان يطا الا بعد الكفارة وما لم يجب
فيه تعجيل الطلاق لم يجب فيه تعجيل الظهار
انتهى وكذا كلام ابن عرفة يدل
انه لا فرق بين هذا الباب وباب الطلاق
وقال ابن الحاجب وفى تنجيزه فيما ينجز فيه
الطلاق وتعميمه فيما يعم فيه قولان انتهى
وبه تعلم ان عبارة المولف قاصرة والله اعلم
وبوقت تابد ت يستثنى من هذا التحريم
اذا قال انت كظهر امى ما لم تمت محرمة
فانه يعرف قاله اللخمي ومسئلة المعتكف
والصائم انظر ح وبعدم زواج فعند
الياس او العزيمة عبارة المولف كعبارة
ابن الحاجب وابن شاس فقال فى ضيح لم

يتعرض

يتعرض المولف لكونه هل يمنع من الوطء كالطلاق
ام لا ولفظ الباجى على ان الظهار كالطلاق وانه
يحرم عليه الوطء اذا كانت يمينه على حنث
ويدخل عليه الايلاء ويضرب له الاجل من يوم
الرفع انتهى ونحوه ابن عبد السلام كلام
ابن الحاجب محتمل فانه لا يمنع من وطئها قال فى
ضيح وليس بظاهر لان كلام ابن
الحاجب ليس فيه تعرض لجواز الوطء ولا لعدمه انتهى
وقد اعترض ابن عرفة على ابن الحاجب
بفهمه منه مثل ما فهم ابن عبد السلام ورد
عليه ح بكلام ضيح فانظره واعلم
ان طفى اعترض على المص فى قوله او العزيمة
فقال لم ار من ذكر وقوع الحنث بالعزيمة
غير ابن شاس وابن الحاجب ولا حجة فى كلام
القرافى فى كفاية اللبيب لانه تبع ابن
شاس مقلدا له انتهى قلت
وهو غفلة منه عن كلام ابن المواز الذى
نقله ابن عرفة ونقله عنه طفى
بنفسه ولم يتنبه له ونص ابن عرفة
الشيخ فى الموازية قال ان لم افعل كذا فانت
على كظهر امى فان ضرب له اجلا فلا يطأ
اليه والا فلا فان رفعته اجل حينئذ ووقفت
لتمامه فان فعل بر وان قال التزم الظهار
واخر فى كفارته لزمه ذلك ولم يطلق
عليه بالايلاء حين دعى للفيئة كمسجون
او مريض فان فرط فى الكفارة صار
كمولى يقول امى فيختبره المرة بعد
المرة ويطلق عليه بما لزمه من الايلاء
انتهى فقوله وان قال التزم الخ صريح
فى الحنث بالعزيمة ونقل ح عن سماع
ابى زيد عند قوله وتعددت الكفارة ان
عاد ثم ظاهر بما يدل على عزم الحنث بها
انه قال انت كظهر امى ان لم اتزوج عليك
انه صام اياما من الكفارة ثم اراد ان
يبر بالتزويج سقطت عنه الكفارة اذا
تزوج فسقوطها عنه بعد نقل بعضها المفيد
للعزم على الضد يفيد ان الحنث لا يقع بالعزم

٤٤٦

فهاحينيذ قولان لكن تقدم في باب اليمين
عن ابن عرفة ان مقتضى المذهب عدم
الحنث والله اعلم وقول ز عند الناس
بموت المعينة الخ نحوه قول صح البلس
يتحقق بموت المحلوف عليها المعينة ولعل
يتحقق بفلوسية اذا كانت المراة غير
معينة فيه نظر انتهى قال طفى وبحث
وقوع الحنث بالموت اذا فرط والا فلا لان هذا
مانع عقلي كما تقدم في الايمان انتهى وقول
ز فاراد ان يكفر يحل له وطوها لان
نائله ذلك الخ نقوعين قول المولف ار العزيمة
تامله وانظر ح وصح من رجعية قول ز
وعلى الغاية نالفرق الخ صوابه ان يقول
وعلى لزوم الظهار فالفرق الخ وعبارة خش
وعلى انه ظهار فيقال لم اعتبر البطلان
الرجعي في جانب التشبيه واعتبر في جانب
المشبه به ولعل ذلك احتياط للعصمة انتهى
ومدبرة قول ز بخلاف معتقة الى اجل
او معتقة الخ ابن عرفة والظهار من الممنوع
متعة بها لغو لنصها مع غيرها في المستاكر
والمعتق بعضها والمعتقة لاجل الباجي وقطب
والمكاتبة وعزاه اللخمي لسحنون وقال لان
مقتضى يمينه على ما هي عليه من ذلك الا ان
ينوي ولو تحرت فيلزم به انتهى ورتقا
ما ذكر من صحة الظهار من الرتقا هو
مذهب المدونة ولذا اقتصر عليه مع ان
في الرتقا ونحوها الخلاف الذي في المجبوب
قال ابن رشد فان كان الوطء ممتنعا على
كل حال كالرتقا والشيخ الفاني ففي لزوم
الظهار اختلاف لمن ذهب الى ان الظهار يتعلق
بالوطء وما دونه لزمه الظهار ومن ذهب الى
انه يتعلق بالوطء خاصة لم يلزمه الظهار
انتهى والاول هو المذهب قال ابن عرفة
وعزى الباجي الثاني لسحنون واصبغ
لا مكاتبة ولو عجزت على الاصح قول ز
وكذا محبسة انحرم وطوها الخ هذا يقتضي
التفصيل في المحبسة وليس كذلك بل وطوها

محرم

محرم دايما والظهار لا يصح منها اصلا واما المخدمة فقد
نص ابو الحسن على حرمة وطيها لكن الظاهر
ان حرمتها لعارض وهو خوف ولادتها منه فتبطل
الخدمة المعطاة فيصح الظهار منها لصحته من
الحايض والمحرمة فانه كعوض والله اعلم وفي صحته
من مجنون تاويلان قول ز وقولان ايضا
الاول لابن القاسم الخ تبع في هذا العزو
تت ونعقبه طفى بان
الاول ليس نصا لابن القاسم وانما هو اخذ ا
لقول ابن عرفة ما نصه
وذكر ابن محرز الاول على انه مقتضى قول
ابن القاسم والبغداديين باقتضا الظهار منع
التلذذ بالمظاهر منها بوطي او غيره وعزى
الباجي الثاني لسحنون واصبغ ابن عبد
السلام الاول قول العراقيين ولا اعرف
الاجرا كما تقدم لابن محرز انتهى قال
طفى وكان على المولف الاقتصار على
الثاني لانه المنصوص انتهى قلت
كلام ابن رشد المتقدم عند قوله ورتقا
يفيد ان الاول هو المذهب لانه سوى
الشيخ الفاني بالرتقا والاول في الرتقا هو
مذهب المدونة فتامله وبكلام ابن
عرفة المذكور تعلم ما في عزو ق
وصحته بظهار مدبر بتحريمها ولو
ز او لعان الخ فيه نظر فان كلام صح
يفيد ان الملاعنة وكذا منكوحة العدة كلتاهما
كالاجنبية والتشبيه بظهرها من الكناية
لا من الصريح فانظره ز وكذا كلام ابن
رشد الاتي قريبا ولا ينصرف للطلاق
وتعدد يوخذ بالطلاق معه اذا نواه الخ قول
ز وخش كلام المص على ظاهره من
ان التاويلين في القضا وهو يوهم الاتفاق
على عدم الانصراف في الفتوى وكلامه
في صح عكسه وكلاهما غير
صواب وحرر الناصر اللقاني في حواشي ت
صح المسالة وكذا ح بنقل كلام المقدمات
قال اللقاني بعد كلام ابن رشد ما

نص فما حاصله ان رواية
عيسى عن ابن القاسم في صريح الظهار اذا نوى به
الطلاق انه ينصرف للطلاق في الفتوى وانه يؤخذ بهما
معا في القضا وان رواية اشهب عن ملك انه
ظهار فقط فيهما وان المدونة تؤولة مؤولة
عند ابن رشد برواية عيسى عن ابن القاسم
وعند بعض الشيوخ برواية اشهب عن ملك
وبه يظهر ان ما يوهمه كلام ضيح من
ان التاويلين في الفتوى دون القضا وكلام
المختصر من انهما في القضا دون الفتوى ليس
على ما ينبغي انتهى بتغيير ما وقد اطال ح
في بيان ذلك واصلح عبارة المص بقوله
ولعل ينصرف للطلاق فيؤخذ بهما مع البينة
ولا يؤخذ الا بالظهار مطلقا تاويلان وسلمه
ابن عاشر بقوله ولا ينصرف للطلاق وتؤولت
بالانصراف لكن يؤخذ بهما في القضا انتهى
وهذا الحسن لافادته ان عدم الانصراف
مطلقا ارجح وقد نقل في ضيح عن ال[illegible]
انه المشهور وكذا قال ابو ابراهيم الاعرج
المشهور في المذهب ان صريح الظهار لا ينصرف
الى الطلاق وان كل كلام له حكم في
نفسه لا يصح ان يضمر به غيره كالطلاق
فانه لو اضمر به غيره لم يصح ولم يكن خرج
على الطلاق انتهى ونقله هكذا ابو الحسن
عن ابن محرز وزاد عنه وكذلك لو حلف
باسمه وقال اردت بذلك طلاقا او ظهارا لم
يكن ذلك له ولا يلزمه الا ما حلف به
وهو اليمين بالله تعالى انتهى بلفظه وقول
ز ودشنه في التاويلين انه هو الصواب
وبه قرره ح تابلا وقد صرح ابن رشد
بان التاويلين فيهما ثم قال ولم يكن
في المدونة انت حرام كظهر امي ولكنه
يؤخذ حكمه من باب اخرى انتهى وقرره
س وتبعه خش على انه تشبيه
في التاويل الاول فقط فيؤخذ بهما معا وذلك
اذا نواهما فان نوى احدهما لزمه ما نواه فقط وان
لم تكن له نية لزمه الظهار انتهى واصله

لابن

لابن الحاجب وابن شاس وتعقبه في
ضيح انظر ح وكنايته كامي قول ز
ما سقط فيه احد اللفظين الظهر او الام الا فهو صح
للام بل صوابه الظهر او ذات محرم كما يفيده
ابن رشد وغيره ونص المقدمات صريحه
عند ابن القاسم واشهب وروايتهم عن ملك
ان يذكر الظهر في ذات محرم وكنايته
عند ابن القاسم ان لا يذكر الظهر في ذات
محرم وان يذكر الظهر في غير ذات محرم
انتهى بنقله ح وهو الموافق لكلامهم وقول
ز خلاف ما حكاه اللخمي لم يقتضي ان الراجح قول
سحنون وليس كذلك بل مقابله هو الراجح
اذ هو الذي اختاره اللخمي وابن رشد كما نقله
ابن عرفة ونصه سحنون
من قال انت علي كظهر فلانة الاجنبية ان
دخلت الدار ثم تزوج فلانة ثم دخل فلا شيء
عليه اللخمي واختلف في هذا الاصل في رعي حالة
يوم اليمين او يوم الحنث والاول احسن ابن
رشد والاظهر حمله على انه اراد انت علي كظهر
فلانة اليوم ان دخلت الدار متى دخلتها
وهو الاتي على قولها ان كلمت فلانا فكل عبد
املكه حر انما يلزم يمينه فيما كان له يوم
حلف انتهى فتامله كانت كفلانة
الاجنبية قول ز ولا ينوي في الظهار في
الاولى لانه نظر بل قوله الا ان ينويه راجع
لمدخول بها وغيرها كما هو ظاهر المص
ولم يخصصه احد بالثانية قال في المدونة
وان قال لها انت كفلانة الاجنبية ولم
يذكر الظهر فهو البتات قال ابن يونس
قال بعض اصحابنا انها مستفتية وقال
اردت في الاجنبية الظهار صدق قاله واما
في مسئلة الكتاب اذا قال لم تكن لي
نية فشهدت عليه بذلك بينة فقال اردت
بذلك الظهار فانها تطلق عليه ثم ان تزوجها
لزمه الظهار بما نوى في اول قوليه انتهى بلفظها
بعد الاطلاق اوكابني او كغلامي ق
ابن يونس الصواب قول ابن القاسم ان قال انت

على كابني او غلامي ظهار انتهى واقتصر عليه وظا
هره التعقب به على المص وما نقله عن ابن يونس
ليس هو لفظه بل نص ابن يونس قال ابن القاسم
وان قال انت على كظهر امي فهو مظاهر قاله
اصبغ وقال ابن حبيب لا يلزم ظهار ولا طلاق
وانه لمنكر من القول قال وان قال انت على
كابي او غلامي فهو تحريم ابن يونس والصواب
ما قاله ابن القاسم لان الاب والغلام محرمان
عليه كالام او اشد ولا وجه لقول ابن حبيب
لا في انه لا يلزمه ظهار ولا طلاق ولا في انه الزمه
التحريم اذ لم يسم ذلك لان من لا يلزمه فيه شيء
اذا سمى ظهره لا يلزمه شيء اذا لم يسم الظهر
كتشبيه زوجته بزوجة له اخرى او امة له انتهى
بلفظه فتامله ومن ابن عرفة ما
نصه قال اصبغ سمعت
ابن القاسم يقول في الذي يقول لامراته انت
على كظهر ابي او غلامي انه ظهار ابن رشد ولو
قال كابي او غلامي ولم يسم الظهر لم يكن ظهارا
عنده وحكى ذلك ابن حبيب عن رواية اصبغ
واختاره وقال مطرف واصبغ لا يكون ظهارا ولا
طلاقا وانه لمنكر من القول والصواب ان لم
يكن ظهارا ان يكون طلاقا وهو ظاهر قول
ابن وهب لانه قال في ذلك لا ظهار عليه فكا
ن راى عليه الطلاق انتهى من رسم الوصايا من سماع
اصبغ وبه تعلم ان ما ذكره المص هو قول ابن
القاسم واختاره ابن حبيب على ما صرح به ابن
رشد او كل شيء حرمه الكتاب ش ما
ذكره فيه من لزوم البتات هو مذهب ابن
القاسم وابن نافع وفي المدونة قال ربيعة من
قال انت مثل كل شيء حرمه الكتاب
فهو مظاهر انتهى واقتصر عليه ق ابن
يونس وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الحكم
واصبغ وخرج بعض الشيوخ هل هو خلاف لابن
القاسم واليه ذهب ابن ابي زمنين وهو وفاق
وهو الذي في تهذيب الطالب قائلا يكون
قول ربيعة بمعنى انها تحرم عليه بالبتات
ثم اذا تزوجها بعد زوج كان مظاهرا ابن يونس

والقياس

والقياس عندي انه يلزمه الطلاق ثلاثا والظهار
لكانه قال انت على كامي والميتة انتهى ولزم
باي كلام نواه به الخ ز قوله واذا لم يلزمه بها
فاحرى الصريح الى ما ذكره من عدم لزومه بصريح
الطلاق هو الذي تقدم عند قوله ولا ينصرف للطلاق
الخ عن ابي ابراهيم وذكر ابن رشد في المقدمات
ان مذهب ابن القاسم ان الرجل اذا قال لامراته
انت طالق وقال اردت بذلك الظهار لزمه
الظهار بما اقر به من نيته والطلاق بما ظهر من
لفظه انتهى نقله ح عند قوله ولا ينصرف
للطلاق وممن اخذ بعض من تكلم على المدونة
هو الوانوغي في حاشيته عليها فجعل الكناية
كالصريح نقله عنه في تكميل التقييد
وسلمه لا ان وطئتك وطئت امي قول
ز كما قال ابن عبد السلام تبعا لابن ابي زيد
في النوادر الخ قال ح بعد نقل كلام ابن عرفة
وما نقله ابن عرفة من جهة البحث ظاهر
واما من جهة النقل فنقله ابن عبد السلام و
ضيح وكذا ابن يونس و ق
نصه وقال سحنون ان قال
وطئتك وطئت امي فلا شيء عليه انتهى وكلام
ابن عرفة فيه نعم لقوله ولا اعلم احدا ثم قال
ان الصقلي نقله عن سحنون وعزوه في النقل
شيء من نقل الصقلي الخ غير ظاهر لان امانة
ابن يونس وثقته وجلالته معروفة ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ على ان الشيخ لم ينف وجوده
انتهى باختصار على ان كلام ابن عرفة
قصور وما قاله ابن يونس موجود لغيره ففي
تقاييد ابي عمران ما نصه
روى ابن ثابت عن ابن وهب عن ملك في
الذي يقول لامراته لا اطؤك حتى اطا امي ولا
اعود لوطئك حتى اعود لوطء امي انه ظهار وسحنون
يقول انه لا شيء عليه انتهى بلفظه وفي
الوثائق المجموعة لابن فتوح رحمه الله عليه
ما نصه قال سحنون ومحمد
ابن المواز عن ملك انه ان قال انت امي في يمين
وغيرها فهو ظهار وان قال ان وطئتك

وطيت امي فلا شي عليه انتهى بلفظه نقله الشيخ
ابو علي قلت لا دليل له في كلام
ابي عمران لما ذكر كابن عرفة من التردد
كما في نقل ز عنه وقد ذكر بعض الثقات
انه راى في النوادر مثل ما نقله ابن يونس
عن سحنون وبذلك يبطل قول ابن عرفة
لعدم نقله الشيخ في نوادره ونص ما نقله عنه
من اهل ترجمة ظهار الخصي والشيخ الفاني
قال سحنون فيمن قال ان وطيتك وطيت
امي فلا شي عليه بجملته **وتعددت الكفارة ان**
عاد ثم ظاهر قول **ز** ثم قال لها ان
دخلت الدار الخ التعليق هنا ليس بقيد في
المسالة فلو اسقطه كان احسن **او كل من**
دخلت درج في هذا على التعدد نظرا للمعنى الكلية
وفي قوله او كل امراة على عدمه نظرا لمعنى
الكل المجموعي مع انه قد قيل بكل من
المسالتين مثل ما درج عليه في الاخرى
فكان من حق المص ان يحكي الخلاف في النوعين
معا او يقتصر على التعدد فيهما او عدمه والا
فكلامه مشكل انظر **ضيح** وما
ذكره من عدم التعدد في كل امراة مثله
في المدونة وما ذكره من التعدد في كل من
دخلت قال الباجي هو ظاهر المذهب نقله
في **ضيح** تنبيه قال ابن رشد
لم تعجب ابا اسحق تفرقة ابن المواز بين كل
امراة اتزوجها وبين من تزوجت من النساء وكذا
اي ليس بينهما فرق في المعنى قال ابن عرفة
قال عياض الفرق ان اصل وضع من واي
للاحاد فعمت لما تضمنته من العموم فعمت الاحاد من حيث
انها احاد واصل وضع كل للاستغراق فتناولت
كاليمين على فعل اشيا يحنث بفعل احدهما
بخاصيتها وكلام عياض ان من واي لكل
فرد فرد لا بقيد الجمعية وبدلول كل كذلك
بقيد الجمعية منضما الى التحنث انتهى بالاول
وقول **ز** لم يلزمه الظهار في واحدة ويلزمه
في الباقي الخ محل هذا الحكم انما هو اذا قال
للتي طلقت ان لم اطاهر منك فصواحبك

كظهر امي

علم الجموعي

كظهر امي كما هو مفروضة كذلك عند
ابن عرفة والاولى في الطلاق لا فيما اذا قال
فنساي كظهر امي كما فرضها **ز** فانه اذا لم
يعرف التي طلقت يلزمه الظهار من الجميع لشمول
اللفظ لها ولغيرها تامله **او كرره** قول **ز**
خلافا لما يتوهم من حاشيته من تعدد الخ ما
نقيده حاشية الحد من تعددها حيث كان بمجالس
متعددة اذا افرد كل واحدة بخطاب ام لا انظر الذي
في المدونة ونقله المواق وضيح ونصها ومن تظاهر
من اربع نسوة في كلمة واحدة منهن بالظهار
تجزيه كفارة وان تظاهر منهن في مجالس
مختلفة لو كان في مجلس واحد يخاطب
كل واحدة منهن بالظهار دون الاخرى
حتى اتى على الاربع او قال لاخرى امراتيه
انت علي كظهر امي ثم قال لاخرى وانت علي
مثلها فعليه في ذلك كله لكل واحدة
منهن كفارة انتهى فقول المدونة وان
ظاهر منهن الخ ليس مبالغة فيما قبله ولعل
ذلك هو الذي اوهم ما ذكره **ز** بل شرط
مستانف بدليل عطف ما بعده عليه وقد
اوضح ذلك ابن يونس في اختصاره المدونة
ونصه ومن تظاهر من
اربع نسوة في كلمة فكفارة واحدة تجزيه
وان تظاهر منهن في مجالس مختلفة ففي كل
واحدة كفارة وان كان في مجلس واحد
فقال لواحدة انت علي كظهر امي ثم قال
للاخرى وانت علي كظهر امي حتى اتى على
الاربع فعليه لكل واحدة كفارة انتهى
بلفظه **او علقه بمتحد** قول **ز** قاله
صر عن ابي الحسن خلافا للمواق **ح** عن ابن
رشد الخ نص ما في **صر** ابن رشد مذهب
ابن القاسم ان الرجل اذا ظاهر من امراته ظهارا
بعد ظهار انهما ان كانا جميعا لغير فعل او جميعا
بفعل في شي واحد فليس عليه فيهما الا كفارة
واحدة الا ان يريد ان عليه في كل ظهار
كفارة فيلزمه ذلك وانهما ان كانا جميعا
بفعلين مختلفين او الاول منهما بغير فعل

والثانى بفعل او الاول منهما بفعل والثانى منهما بغير فعل
فعليه فى كل واحدة منهم كفارة انتهى من
ابى الحسن انتهى قلت لعل
فى نقل مص تحريفا والذى رايته فى نسخة
عتيقة من البيان فى نوازل اصبغ من كتاب
الظهار ما نصه مذهب
ابن القاسم ان الرجل اذا ظاهر من امراته ظهارا
بعد ظهار انهما ان كانا جميعا بغير فعل او جميعا
بفعل فى شى واحد او الاول بفعل والثانى بفعل
ما ليس عليه فيهما جميعا الا كفارة واحدة الا ان
يريد ان عليه فى كل ظهار كفارة فيلزم
ذلك ثم قال وانهما ان كانا جميعا بفعلين
مختلفين او الاول منهما بغير فعل والثانى
بفعل فعليه فى كل واحد كفارة انتهى
وهو نفيس قاله ح والعجب من تعقد الشيخ بن ح
احد النقلين من غير مرجح على ان ح احفظ
واثبت وقوله ان ما لابن رشد لا وجه له
فيه نظر بل هو الذى يظهر وجهه والله اعلم
ولة المس بعد واحدة على الارجح لعو للقابسى
وابى عمران وصوبه ابن يونس ونقله لابن
ابى زيد انظر ق وحرم قبلها الاستمتاع
قول ز ولو عجز عن كل انواع الكفارة ابن
ابن عرفة نقل ابن القطان عن نوادر الاجماع
اجمعوا ان المظاهر ان لم تجد الرقبة ولم يطق
الصوم ولم تجد الاطعام لم يطا زوجته حتى
تجد واحدا من تلك الاصناف الا الثورى
وابن صالح قالا يطاها من غير كفارة انتهى
وسقط ان تعلق ولم يتنجز قول ز

فرع لو ظاهر من امته الى قوله

ممن يبعث منه لم تعد يمينه عليه الخ هكذا
رايناه فى كثير من النسخ واصله لـ جـ
وهو غير صحيح بل المنصوص انه لا فرق
بين بيعه وبين الموت وما نقله عن ابى الحسن ط
ليس هو فيه كذلك بل وقع له فى نقله اسقاط
اختل به المعنى ونص كلام ابى الحسن عن

المقدمات واما من ظاهر من امته ثم باعها ثم اشتراها
فان اليمين ترجع عليه على مذهب ابن القاسم
لانه يتهم فى اسقاط اليمين عن نفسه وان
بيعت عليه فى الدين واشتراها ممن بيعت
منه وانما لا تعود عليه اليمين اذا رجعت اليه
بميراث يرثه كمن حلف بحرية عبده ان
لا يفعل فعلا فباعه ثم اشتراه والاختلاف
الذى يدخل فى ذلك يدخل فى هذا انتهى بلفظه
وهكذا نقله ح عن ابن رشد فانظره وكان
جـ سقط من نسخته من ابى الحسن كلمة
وانما فوقع فيما قال والله اعلم وقول ز فرع
اخر اذا باع الامة عكس اذا ظاهر من زوجته
وهى امة ثم اشتراها قبل ان يحنث
باليمين قال فى المقدمات ذهب بعض الشيوخ
الى ان اليمين لا تعود عليه وذهب بعضهم
الى ان اليمين تعود انتهى قال ابن يونس
وهو منصوص انظر ح قال ابو الحسن ونكتة
الخلاف الى الفسخ هل يتنزل منزلة طلقة
واحدة او منزلة ثلاث انتهى فان ظاهر
منها ظهارا مجردا عن اليمين عاد اليه الظهار
باتفاق المتونين كما يعود عليه اذا طلقها
ثلاثا قاله ابن يونس ونقله ابو الحسن
وكذا يقال فى فرع ز انه مقيد بتعليق لم
يحنث فيه حتى تزوج بقوله او تنجيز الصواب
اسقاطه وقول ز ثم ملكها ولو بارث
الخ صوابه جار على ما ذكرنا وما تقدم من عوده
عليه بعود نقاله بارث محله اذا ظاهر بيمين
وبالجملة فالتفصيل فى هذه الفروع انما هو
حيث ظاهر بيمين ولم يحنث واما ان نجزه
الظهار فانه يعود عليه فى جميع هذه الفروع
والله اعلم او صاحب قول ز ظاهره ولو
عطف بعضها على بعض بما يفيد الترتيب
وهو كذلك الخ فيه نظر بل غير صحيح فقى ابى
الحسن ما نصه ولو انه
قال ان تزوجتها فهى طالق ثلاثا ثم هى على كظهر
امى او قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا ثم انت على كظهر امى لم يلزمه الظهار

لانه حينئذ وقع على غير زوجة لما وقع مرتبا على
الطلاق انتهى منه وقال ابن عرفة قال
ابن محرز انما الزماه معا في الاولى لان الواو لا ترتب
ولو عطف الظهار ثم لم يلزمه ظهار لانه
وقع على غير زوجة انتهى وقول ز بنا
على ان المعلق والمعلق عليه يقعان معا الى لا دخل
لهذا في مصاحبة احد المعلقين في الوقوع
للاخر بل المصاحبة بينهما واقعة سوا قلنا
بوقوع المعلق مع المعلق عليه او بعده وبنص
النوادر في الفرق الحادي عشر اذا قال ان
دخلت الدار فامراته طالق وعبدي حر فدخل
الدار فانه لا يمكننا ان نقول لزمه الطلاق
قبل العتق ولا العتق قبل الطلاق بل وقعا
مرتبين على الشرط الذي هو مقول الدخول
من غير ترتيب فلم يتعين تقديم احد نقيضى
ثم قال فكذلك اذا قال ان تزوجتك
فانت طالق وانت علي كظهر امي لا نقول
الطلاق متقدم على الظهار حتى يمنعه بل الشرط
اقتضاهما اقتضا واحدا فلا ترتيب في ذلك
انتهى وان عسر من عليه نكاح امراة
الخ قول ز ويفهم من المص لزوم الظهار الخ هذا
المفهوم هو صريح الصورة قبل هذا فلا حاجة
للتنبيه عليه ويجب بالعود المراد هنا بوجوبه
بالعود بحيث يصح اجزاوها بعد لكن يسقط بطها
بموت وفراق كما ياتي وهذا الذي ذكره
هو كلام ابن رشد ونصه
في سماع ابن القاسم المشهور ان العودة ارادة
الوطء والاجماع عليه مع استدامة العصمة وان
انفرد احدهما لم تجب الكفارة بل لا تجزيه
ان فعلها غير عازم على الوطء ولا مجمع عليه
فالكفارة على هذا القول تصح بالعزم على الوطء
والاجماع عليه ولا تجب الا بالوطء انتهى
وفي تعبيره بالوجوب تمحن اذ الصحة مخالفة
لاصطلاحهم تبع فيه ابن عبد السلام لم
فلو قال وتصح بالعود كان احسن والله
اعلم ضيح وتعقل هو العزم على الوطء عزى في
ضيح تشهير الثاني لابن رشد وعياض

قال

قال مع ويواخذ المص بالمطالبة بمن شهر مقابله
اذ لم ار من شهره ولم ار من نبه عليه من الشراح
انتهى قلت هذا المقابل
وهو التاويل الاول رجحه ابن فرحون ونقله
المسطي وابن سلمون عنه في اختصار المتيطية
لابن هارون اختلف في العود المذكور في
الاية فقيل هو الوطء وقيل العزم على الامساك
وقيل هو ارادة الوطء قال بعض الموثقين وهو
الاظهر انتهى ومراده بالبعض ابن فرحون
لقول ابن سلمون ما نصه
واختلف في العود ما هو فقيل هو الوطء نفسه
وقيل العزم على الامساك وقيل ارادة الوطء قال
ابن فرحون وهو الاظهر انتهى لا يقال المطلق
هنا هو التشهير وهذا استظهار فقط لانا
نقول كلام المص عند قول المص اول الكتاب
وحيث قلت خلاف الخ يدل على ان ذلك يكفي
في التشهير ونصه
وسوا كان اختلافهم في التصحيح بلفظ التشهير
او ما يدل عليه كقولهم المذهب او الظاهر او الراجح
او المفتى به كذا ونحو ذلك انتهى ثم ابن
عرفة وضيح فيه نظر لا تقتضيه ان
ابن رشد وعياضا متفقان في التشهير
والتاويل وليس كذلك لان ابن رشد
نصهم المدونة على ان العود مجرد العزم على
الوطء مع بقا العصمة وقال انه المشهور
ولم يتعرض للعزم على الامساك وعياض هنا
فهم المدونة على انه العزم على الوطء
مع العزم على الامساك وقال انه المشهور
ولا شك ان العزم على الامساك غير بقا
العصمة قال ابو الحسن في الكبير وفائدة
الخلاف بينهما تظهر اذا عزم على الوطء والامساك
ثم طلق او ماتت فعند ابن رشد تسقط
الكفارة وعند عياض لا تسقط وكذلك
اذا كفر بعد ان بانت منه فعلى قول ابن رشد
لا تجزيه وعلى قول عياض تجزيه انتهى وكان
المص في ضيح فهم مساواتهما فرتب
عليه عزوه فتبين ان قول المص او مع

الامساك انما هو تاويل عياض واما ابن رشد فانما تاول
المدونة على ان العود هو العزم على الوطء مع دوام العصمة
لقولها اذا وقع الفراق بموت او فراق سقطت الكفارة
ولولا كلامه في ضيح لامكن ان يشرح كلامه
هنا بكلام ابن رشد وعياض فيكون القول
الاول اشارة الى تاويل ابن رشد وتشهيره والثاني
الى تاويله وتشهير عياض واعلم انه وقع في
كلام المولف تخليط وذلك لان حاصل كلامه
على ما شرحوه به ثلاثة اقوال وكلها تاويلات
على المدونة الاول لابن رشد وهو قوله ويجب
بالعود الخ والثاني للخمي والثالث لعياض ولم ينبه
ايضا بقوله وتعقب هو العزم على الوطء الخ وعبارته
تقتضي ان الاخيرين متفرعان على الاول
وليس كذلك بل هما مباينان له وتقتضي
ايضا ان الوجوب بمحلهما في الوجوب على
الاول وليس كذلك ايضا لان الوجوب
على الاول بمعنى الصحة كما علمت وعلى
الاخيرين بمعنى التحتم لان الكفارة عن
الاخيرين لا تسقط بموت ولا طلاق وتقتضي
ايضا ان قوله وسقطت ان لم يطا بموت او
طلاق تاويلات والله اعلم وقوله حمل
على قوله تعالى الخ مترتب على الاخيرين فتسقط
ان لم يطا بموت او طلاق تاويلات والله اعلم و
قول ز حمل على قوله تعالى ثم يعودون لما
قالوا الخ نقل ابو الحسن عن عبد الحميد الصايغ وجها
اخر وهو ان تكون اللام بمعنى في اي ثم يعودون
فيما قالوا مثل قوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو
قول ز ولعل عزى ان اتمها تاويلان
ونقل البنا ويلان ولو اتمها بعد مراجعتها الخ كلام
المدونة وعبد الحق وابي الحسن وابن رشد وغيرهم
كالصريح في ان البنا ويلين انما محلهما اذا اتمها
قبل مراجعتها ولفظ المدونة ولو طلقها قبل
ان يمسها وقد عمل في الكفارة لم يلزمه اتمامها
وقال ابن نافع وان اتمها اجزاه ان اراد العودة
انتهى قال ابو الحسن وانظر قول ابن نافع
هل هو وفاق لقول ابن القاسم فحمله عبد
الحق في التهذيب على انه وفاق اذا كان

الطلاق

وليس كذلك ... [illegible]

الطلاق رجعيا وعلى الخلاف اذا كان باينا قال
عبد الحق وهذا الاختلاف في ابن القاسم وابن
نافع انما هو اذا اطلق طلاقا باينا فعلى قول ابن
القاسم لا يلزمه ان يتمها وان اتمها لم تجز ذلك
وكذلك ذكر عنه ابن المواز وفي لفظ ابن
نافع ان اتمها اجزاه ثم قال ابو الحسن
وحمله بعضهم على الوفاق في الجميع وبعضهم
على الخلاف في الجميع انتهى واما اتمامها بعد
المراجعة فانما نقله ابو الحسن فرعا مستقلا ونقل
ما نصه ثم ان تزوجها
يوما ما وكانت الكفارة صوما ابتداها وان
كانت طعاما بنى على ما كان اطعم قبل ان
تبين منه لجواز تفرقة الطعام قال ابن
المواز وهذا قول مالك وابن القاسم وابن
وهب واصبغ انتهى البنا انتهى وكذا
ذكره في ضيح فرعا مستقلا وقال
انه لا يبنى على الصوم اتفاقا واختلف هل يبنى
على الاطعام على اربعة اقوال انتهى وكذا
في ح والله اعلم وقوله لا فيه وفي الصوم خلافا
للشامل فيه نظر بل ما في الشامل هو الذي نقله في
ضيح يشترط تتابع الصيام وهو الظاهر
مما تقدم والله اعلم
قول ز وهي اعتاق رقبة
اي احد انواعها الخ هذا التقرير لا يحتاج
اليه العطف الاتي في قوله ثم لمعسر الخ بل
وقوله لان الكفارة ليس نفس الاعتاق
يعني ليست محصورة في انواع الثلاثة
الاعتاق واقول هو مسلم ولكن الاخبار
لم يقع بالاعتاق وحده بل به وبما عطف عليه
والكفارة محصورة في الانواع الثلاثة
وقول ز ونوع من العتق الخ فيه نظر لان المراد
العتق للظهار واذا وقع العتق نوع المعتق عليه
من دخول او غيره فلم يقع للظهار حتى يتوهم
انه الاخير فلا حاجة للاحتراز عن هذا مومنة
ابن يونس لما ذكر الله عز وجل في كفارة
القتل رقبة مومنة كان كذلك في الظهار
وغيره من الكفارات وفي حديث السودا
ما دل على ذلك اذ قال سيدها للنبي صلى الله

عليه وسلم على رقبة افاعتقها ولم يذكر عن ما لزمه
انتهى قال ابو الحسن وترك الاستفصال فى
حكاية الاحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة
العموم فى المقال قال ابن يونس فلم يامره النبى
صلى الله عليه وسلم بعتقها قال ابن يونس حتى
سالها اين الله فقالت فى السما فقال لها من انا قالت
رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتقها فانها مومنة وقولها فى السما معناه العلو
والارتفاع وانه تعالى منزه عن صفات الحوادث
وقوله عليه السلام اين الله هذا الحديث فيه
تاويلات وهو من المتشابه لان الله تعالى لا يسال
عنه باين هذا انتهى وقال ع فى تكميل
التقييد ولابى القاسم السهيلى عليه كلام
حسن ومن كلامه فيه السوال باين ينقسم
الى ثلاثة اقسام اثنان جايزان وواحد لا يجوز
الاول السوال على جهة الاختبار للمسول ليعرف
مكانه من العلم والايمان كسواله عليه
السلام للامة والثانى السوال عن مستقر ملكوت
الله وموضع سلطانه كعرشه وكرسيه
وملايكته مثل سوال السايل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان
يخلق خلقه قال كان فى عما فوقه هوا
وما تحته هوا هذا سوال فيه حذف كما ترى
وانما سال عن مستقر الملايكة وغير ذلك
من خلقه والعما هو السحاب واذا جاز ان يعبر
عن ذاته واوليايه بقوله يحاربون الله جاز
ان يعبر ايضا باسمه عن ملايكته وعرشه
وسلطانه وملكه نك
هذا الحديث اخرجه الامام احمد وابن ماجه والترمذى
وحسنه عن ابى رزين قال قلت يا رسول الله
الحديث قال الترمذى قال احمد ابن منيع قال
يزيد ابن هارون العما اى ليس معه شى انتهى
وهذا يغنى عن تاويل السهيلى ثم قال السهيلى
والثالث السوال باين عن ذات الرب سبحانه
فهذا سوال لا يجوز وهو سوال فاسد لا يجاب
عنه سايله وانما سال المسول ان يبين له فساد
السوال كما قال على كرم الله وجهه حين سيل

اين

اين الله قال الذى اين الاين لا يقال فيه اين فبين
للسايل فساد سواله باب الاينية مخلوقة والذى
خلقها لا محالة قد كان قبل ان يخلقها ولا اينية
له وصفات نفسه لا تتغير فهو بعد ان خلق
الاينية على ما كان قبل ان يخلقها وانما مثل
هذا السايل كمن سال عن لون العلم او عن طعم
الظن والشك فهو متبنا فضل لان اللون والطعم
من صفات الاجسام وقد سالت عن غير جسم
فسواله محال اى متبنا فضل انتهى وفى
الاعجمى تاويلان فى المدونة وتجزى عتق الصغير
والاعجمى فى كفارة الظهار ان كان من قصر
النفقة قال ملك ومن صلى وصام احب الى
ابو الحسن قال ابو عمران معنى ذلك فى باب
الاستحباب واما فى باب الاجزا فيجزى وان لم
يكن مع قصر النفقة وقال ابو ابراهيم
فى طرره نوكها والاعجمى ظاهره اجاب الى الاسلام
وظاهره جبر على الاسلام ام لا وقال سحنون
معنى الاعجمى الذى اجاب الى الاسلام وهى
مفسرة بذلك فى غير المدونة وبذلك
فسرها ابن اللباد وابن ابى زمنين وغيرهما
واما ابو محمد فاختصرها بقوله وتجزى عتق
الاعجمى الذى يجبر على الاسلام وان لم يسلم
وهى مفسرة بذلك فى كتاب محمد قال
لانهم على دين من اشتراهم وقال اشهب لا
تجزى حتى تجيب الى الاسلام انظر الشهاب
انتهى وعلم منه ان التاويلين فى الاعجمى الذى
يجبر على الاسلام ولم يسلم تاولها ابو محمد على الاجزا
وغيره على عدمه وفى صغير بعد ما تقدم
وهل الخلاف فى الصغير كالكبير او الخلاف
انما هو فى الكبير واما الصغير يشترى منفردا
عن ابويه فلا خلاف انه يجزى طريقان وتعميم
الخلاف اولاوية تعلم ان ما فى خ من التعميم هو
الصواب والله اعلم وفى الوقف حتى يسلم قولان
صوابه تردد لان الخلاف للمتاخرين التالى لابن
يونس والاول لبعض صحابه وقوله زعبارة
الشامل بخلافها وهى انه قال ليست هذه عبارة
الشامل بل عبارته هى س

نصـــــــه وعلى الاصح فهل يوقف
عن امراته حتى يسلم الاعجمي وان مات ولم يسلم لم تجزيه
اوله وطوها وتجزيه ان مات قولان انتهى بلا
شوب عوض قول ز وكعتقه على ظهار
غيره الخ مثله في المدونة وعلله فيها بانه كمن
اشترى رقبته بشرط العتق لا مشترى للعتق
قول ز عطفا على تسليمه الخ الظاهر انه عطف
على قوله بلا شوب عوض لانه من جملة محترزاته
على عادته في هذا الموضع وغيره من ذكر محترز
بعد كل وصف محترزه معطوف عليه بلا فكانه
قال رقبة كاملة بلا شوب عوض لا مشتراة
للعتق وذكره على تاويل الرقبة بالمملوك وقد
علل ابن يونس عدم الاجزا بان المشترى للعتق
ليس رقبة تامة لما وضع له من ثمنها كشرط
العتق فيها انتهى وقول ز وانظر الصفات
الخ حاصل ما افاده في حواشي مختصر في مبحث
الفصل والوصل عن العلامة ابن ابي الزملكاني
في التبيان ان الاصل في الصفات للشي الواحد
لا يعطف بعضها على بعض نحو الرحمن الرحيم ونحو
الملك القدوس السلام المومن الاية لاتحاد
محل الصفات ولان الصفة تجري مجرى
الموصوف وانما خولف ذلك في نحو الاول والا
خر والظاهر والباطن لان كل بين بينهما
متقابلان بحسب اصل الوضع فرفع توهم
امتناع اجتماعهما بالعطف ولذلك عطفت
الصفة الثامنة في ثيبات وابكارا وفي
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
لان مطلوب الامر ايجاد والنهي عدم وخولف
في غافر الذنب وقابل اشارة الى ان محل الاول
غير الثاني اذ المعنى انه يغفر الذنوب لمن مات
مصرا غير تائب ان شا واما من مات قبل توبته
فهو مغفور له بلا اشكال خلافا في الاول
لنفيه المعتزلة انتهى لا من يعتق عليه قول
ز وتبين فيه تباين الا اشترى زوجته حاملا
الخ اي لانه لا يتصور او لانه على المشهور كما
ياتي لعتق الولد عليه في بطنها وكان ينبغي
ادخال هذه في قوله وبلا شوب عتق فتامله

وقوله

وقوله لا من يعتق عليه اي بسبب قرابة او
تعليق وسوا احتاج لحكم ام لا قال في ضيح
ولا اشكال في ان بنينا على المشهور ان ذا القرابة
يعتق بنفس الملك وان بنينا على افتقاره لحاكم
فاعتق قبل الرفع اليه فقد يخرج على الخلاف
فيما اذا اعتق نصفا والباقي لغيره ثم كمل عليه
وفي ان اشتريته فهو حر عن ظهاري تاويلان قول
ز وفي عدم اجزا يعني يعتق عليه اذا ملكه
لقرابة او لتعليق الخ جعله موضوع التاويلين
من يعتق عليه فيه نظر بل موضوع المسالة
عند الايمة من لا سبب لعتقه فيه الا التعليق
المذكور وعبارة المدونة قال مالك ولا يجزيه
ان يعتق عبدا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
استراه وهو مثل نص فلا تجزيه انتهى ابن
المواز عن ابن القاسم ولو قال ان اشتريت
فلانا فهو حر عن ظهاري فاشتراه فهو تجزيه
انتهى ثم اختلف في فهم المدونة فابن
يونس حملها على العموم فتكون خلاف ما لابن
المواز خلافا والباجي حملها على ما اذا لم يقل عن
ظهاري فتكون وفاقا وعلى ذكرنا ونزل
التقييد الذي ذكره بعد عن ابي عمران
ولا يصح فيمن يعتق عليه لان من يعتق عليه
لا يصح ملكه عليه سوا تقدم الظهار عن
التعليق او تاخر عنه فلا يجزيه مطلقا فتامله
وقول ز ومحل الخلاف ويظهر ان هذا التقييد
لابي عمران لكن خالفه فيه ابن يونس قائلا
المسالتان سوا ونية العودة في مسالة محمد
امكن لحصول الظهار فيها وكل منهما
ظهاره فانما يريد حل الظهار الذي منعه
الوطي ليطا بهذه نية العودة انتهى قال ح
ابن عرفة وحرك في لفظ ابي عمران الا الكلام
الى وصف مناسب للتغير بين مسالتي
محمد وابي عمران وهو انه في مسالة محمد التزم
عتقه للكفارة في رقبة لا يستقر ملكه عليه
لو ملكه لانه ناله قبل ظهاره وهو قول ابي
عمران اولا لانه لا يستقر عليه ملكه وبنفس
شرائه يعتق انتهى وقد سبقه لهذا التعليل

ابو الحسن فتامله والله اعلم او اعتق ثلاثا عن اربع
ابن عرفة وعشرين عدد كفارة لمثله من ظهار
يجزي ولو دون تعيين اذ لم يقتصر شركة في رقبة
او في شهري صوم او في مسكين للزوم تتابع
الصوم وصحة تفريق اطعام المساكين فان
تساوى العددان نوى ضح وان قل عدد الكفارة
منع الوطء ما لم يبلغ عدد الظهار ولو لم يبق الا
واحدة لغلبة فيها احتملها وتساويا انتهى
ومغصوب قوله ز ويجوز ابتدا على صنيع
ق الخ ليس في الاقول ابن
شاس عتق المغصوب يجزي انتهى وليس فيه
ما يفيد الجواز فانظره ومرهون وجان ان افتديا
قوله ز واما الاجزا فيحصل وان لم يخلصا
الخ ان كان مراده ان الاجزا يحصل بالعتق
قبل الخلوص لكن بشرط الخلوص وان العتق
بعد الخلوص يجوز ابتدا فصحيح لكن لا فائدة
في التنبيه على جوازه بعد الخلوص وان كان
مراده ان الاجزا يحصل ولا يشترط الخلوص
بعده فغير صحيح اذ لا معنى للاجزا اذا اخذه لـ
لجناية او الدين وبطل العتق والله اعلم وجزع
في اذن الذي في التهذيب ويجزي الاجذع الخفيف
كجذع اذن انتهى وانما جاء النص عنه لتوقف
عبد الحق له بقوله [illegible] في نقل ابي سعيد يجزئ
اذن ويجزي وع اذن لا يجزي وانما في الامهات
والجزع في الاذن يريد الجزع اليسير يكون
فيه لا قطع الاذن كلها كما ينقضيه
نقله انتهى ونقله في ضيح لكن قال
طفى توقف عبد الحق غير مسلم اذ لا يلزم
من قول الامهات الجزع في الاذن عدم اجزا
[illegible] لان قولها ايضا لا يجزي مقطوع الاذنين
يدل بحسب المفهوم على خلاف ما قال [illegible]
قال في الامهات وقطع من انملة فيلزم في نقضه
اذ يتعقب في هذا ايضا مع ان قطع الانملة يجزي
عند جميع المالكية فيحمل ما في الامهات
على اغتفار القطع والى [illegible] عن الاذن الواحدة
او الانملة ويكون اختصار ابي سعيد بيانا
لذلك المراد انظر طفى وقول ز المعتبر

مفهوم

مفهوم السابق الخ يجري على ما في التهذيب لا تابر
قول ز اذ هو المقابل لعاجز الخ ظاهره انه قصد
تعليله للتصريح بالمفهوم وليس كذلك وانما
يصح تعليلا لادعا تضمين معسر معنى عاجز الخ ظاهره
وحينئذ فالصواب اسقاط قوله وايضا كان
الصواب اسقاط قوله ولما فيه مما يوهم اشتراط
فتامله او بملك رقبة فقط ظاهر منها قول
ز لا يرد على المص اي لا يكفي فساد ما اجاب به عن
هذا الايراد والذي لابن عرفة في ذلك ما
نصه الصقليان قيل لابي
عمران ان بعض الناس يضعف هذه المسالة فقال
انما يضعفها من لا يعرف ما للسلف في ذلك ابن
عرفة تقرر هذا التضعيف بان عتقها بملك
مشروط بالعزم على وطئها ووطئها ملزوم
لملكها وملكها مناقض لعتقها فلزم منا
قضة الشرط مشروطه ويجاب بان الملك
المناقض لعتقها هو المقارن له والملك اللازم
للعزم على الوطء سابق على العتق ضرورة تقدم
الشرط المشروط واحد شروط التناقض اتحاد
الزمان انتهى منه منوي التتابع والكفارة
قول ز وكذا ان ذكرها ولم يخرجها فيما
يظهر الخ ما استظهره هنا خلاف ما قدمه في الوضوء
عند قوله او نسي حدثا لا اخرجه الخ مع ان هذه
المسالة مقيسة على ما تقدم هناك كما
يفيده ابن عرفة ونصه
فلو نوى واحدة يجزيها عن غيرها من الكفارة
فسدت للتناقض كالاحداث انتهى
وكلام المدونة صريح فيما ذكرت
ونصه كالحالف بالله في
اشيا فيفعل احدها فكفارته تجزي عن جميعها
وان نوى بالكفارة الشيء الذي له حنث ناسيا
لباقيها او ذاكرا انتهى انظر كلامها بتمامه
في ق عند قوله او واحدة ممن فيهن كفارة
والمن طولب بالفيئة الخ ابن شاس ولو لم تطالبه
لما اجزاه الصوم وقيل لا لفقدنا الاصل فاعتق وقول
ز معناه كان التزم قبل الظهار الخ فيه نظر والظاهر
ما قاله احمد وكلام ق يحتمل ان يكون

فرض مسالة فلا ينبغى التمسك به فى هذا وان ايسر
منه تمادى قول ز وجوبا الخ وكذا قوله بعده
ووجب الرجوع قبل تمام يوم الخ هذا وان لم يكن منصوصا
بعينه لكنه يوخذ من كلام المدونة وقد
نقله ق ولو تكلفه المعسر جاز نحوه لابن
الحاجب وفى ضيح لو قال اجزا كان احسن
واياه تبع الشم وهو الظاهر لشموله التكلف الممنوع
وغيره او واحدا من تسع كفارة هذا من عطف
الخاص على العام للنكتة التى ذكرها عن الساطى
او بمرض هاجه قول ز اى حركه السفر الخ
هذا فرض مسالة فقط والمدار على انه ادخل
على نفسه المرض بسبب اختياره سفرا وغيره
كاكل شىء يعلم من عادته انه يضر به ثم
افطر وعلى هذا فتجعل الضمير فى هاجه للشخص
اى هاجه الشخص بسفر او غيره والله اعلم
وقول ز يقال هاجه يهيجه واهاجه يهيجه
الخ فيه نظر والذى فى الصحاح والقاموس هاج الشىء
بمعنى ثار وهاجه اثاره يكون لازما ومتعديا
واهاج الريح النبات يبسه وليس فى واحد منهما
اهاج الرباعى بمعنى اثار فانظرهما وظن غروب
قول ز وكذا ظن كمال شهر الخ كتبا
فى ضيح وقال ح تنبيه ارسل
المه فى ضيح فى الخطا وصام تسعة
وخمسين يوما ثم اصبح مفطرا معتقدا التمام وهى
من التفرقة نسيانا والله اعلم انتهى اى
والتفرقة تقطع التتابع لما فيهما من تبييت
الفطر على المشهور فى المذهب كما صرح به
ابن رشد ونقله ح وكذا فى ابى الحسن عن
ابى عمران ونصه المخطى
فى العدد حتى يظن ان هذا اليوم هو الموفى احد
وستين يوما فيفطره فاذا هو الموفى ستين
وناسى اليوم وجب عليه ان يصله بصومه
فيصله فهذا ان يجب عليهما الاستئناف لانهما
بيتا الفطر بخلاف من بيت الصوم فاكل ناسيا
فهذا لا يلزمه الاستئناف انتهى كلامه فيتبين
به ان صورة ضيح من التفرقة كما قال
ح وانها تقطع التتابع على المذهب دينها ونسيان

قول ز

قول ز وانظره مع تشهير ابن رشد فى ضيح والشم
ونازعه ح فان ابن رشد انما ذكر التشهير فى فصل
القضا نسيانا لا فى مسيلة المدونة ونقل كلامه
ونصه التتابع فى كفارة
الظهار والقتل بنص التنزيل فلا يعذر احد
بتفريقهما بالنسيان على المشهور فى المذهب وانما
يعذر فى ذلك بالمرض والحيض فان مرض الرجل
فافطر فى شهرى صيام او اكل فيهما ناسيا قضى
ذلك ووصله بصيامه فان ترك ان
يصله بصومه ناسيا او جاهلا او متعمدا استانف
صيامه وعن ابن عبد الحكم انه يعذر
فى تفريقه الصوم بالنسيان انتهى قال
طفى وما قاله ح صواب ويدل على ذلك
عند ابن رشد مقابلته لابن عبد الحكم فقط
فلو كان تشهيره فى مسيلة المدونة كما
زعمه فى ضيح وانه مخالف للمدونة
لنسبه ابن رشد على مذهبها ولم يعزه لابن
عبد الحكم فقط وقد تبع غ ما فى ضيح مقلدا
له والله اعلم انظر طفى وبالعيد ان تعمده قول ز
متعمد الصوم فى يوم الاضحى فى الكفارة الخ فيه
نظر بل وكذا ان صامه ناسيا او لم يصمه اصلا
فالتعمد فى المص ليس منصبا على صوم العيد
كما يوهمه كلام ز بل مراده ان تعمد صوم
الشهرين اللذين يعلم فيهما العيد صامه ام لا
بدليل ما بعده وجهل ان صام العيد الخ من المدونة
من صام ذا القعدة وذا الحجة لظهار عليه او قتل
نفس خطا لم يجزه قال بلك الامر فعله بجهالة
وظن ان ذلك يجزيه فعسى ان يجزيه ابن
عرفة فحمل المدونة على انه وان افطر
يوم النحر فقط ثالثها على انه صام ايام النحر
كلها الاول لابن ابى زيد والثانى لابن القصار
والثالث لابن الكاتب انتهى زاد ابن يونس
فى الثالث انه يقضيها ويبنى قال وهذا اى
الثالث اضعف الاقوال انتهى وفى ضيح
عن ابن يونس ان الثانى هو الاصح وبه تعلم صحة
الامور الثلاثة التى اوردها على المص وقول
ز ولذا قال احمد التعبير بصيغة الجمع الخ مراده

بصيغة الجمع لفظ ايام لاضمير يفطرهن وقوله
وقد تقدم ان ايام التشريق ثلاثة بيوم العيد
الخ فيه نظر بل الذي تقدم في الصوم وحج انها الايام
الثلاثة بعد يوم العيد وقوله ز تقضي منا لا
يصح صومه وهو يوم العيد فقط الخ فيه نظر فان
صاحب التاويل الاول وهو ابن الكاتب
صرح بانه يصومها ويقضيها كلها نقل المواق
عن ابن يونس انه قال لا يجزيه الا ان يصومها
كلها ويقضيها ويبني انتهى وبفصل
القضا قول ز ولم يعذره بالنسيان الثاني
الخ هذا يقتضي انه ان اكل ناسيا مرة ثانية
ينقطع التتابع وليس كذلك والظاهر
في الفرق بين الاكل ناسيا وبين فصل القضا
فانه لم يبيت فيه انتهى وشهر ايضا القطع
بالنسيان قول ز اي بفصل القضا نسيانا
الخ حمله على هذا وان كان فيه تكلف لان هذا
هو الذي وقع فيه تشهير ابن رشد خلافا
لـ صبح وتبعه التم و ز فيما تقدم وقوله
ز وان شهره ابن الحاجب الخ فيه نظر اذ ليس هذا
هو الذي شهره ابن الحاجب وانما شهر ما تقدم
وهو قوله وفيها وبنسيان انظره وان لم يدر
اجتماعهما صامهما والاربعة ما المص من التفصيل
بين ان يعلم اجتماعهما ام لا مفرع كما لابن الحاجب
على ان الفطر نسيانا يقطع التتابع وهو قول
شاذ وعلى هذا القول فرع المسالة ايضا ابن
بشير وابن شاس الا انهما اجملا ولم يفصله
كابن الحاجب مع انه لا بد على التفريع المذ
كور من التفصيل الذي لابن الحاجب ووجه
التفريع انه ان علم اجتماعهما لم تبطل على كل
احتمال الا كفارة واحدة لانها ان كانا من الاولى
في اولها او وسطها او اخرها بطلت وحدها وان
كانا من الثانية في ابتدائها بطلت وحدها
وان كان الاول من اخر الاولى والثاني من اول
الثانية لم تبطل الا الاولى فلذا لم يقض الا اربعة
وان لم يعلم اجتماعهما فيحتمل ما ذكر ويحتمل
ايضا ان يكون احدهما من الاولى والثاني من
الثانية فتبطلان معا فيقضي الاربعة لتحصل

ان التفصيل بشقيه مفرع على ان النسيان يقطع التتابع
واما ان فرعنا على المشهور من ان الفطر ناسيا لا يقطع
وان فصل القضا يقطع فلا يقضي الشهرين فيقطع
مع صوم يومين علم اجتماعهما ام لا وعلى هذا فرع
ابن رشد وهو الصواب وعليه فرع ابن عرفة و
من ضاعف تفريع ابن الحاجب ثم ان صوم الاربعة
عند من يقول به مقيد كما في صبح بما
اذا شك في نسبته هل هو من اليومين اللذين
ذكرهما واما ان تحقق انهما سابقان فليحتسب
بالعدد الذي تحقق انه صامه ولم يتخلله فطر
ويبني عليه بقية الاربعة اشهر وقول ز في
التنبيه عن احمد لا يطالب باليومين بل في الشهرين
خاصة لعل صوابه بل بالاربعة انها خاصة
بدليل ما قبله واما ما نقل له عن حد غ فلا مناسبة
له هنا والله اعلم احرار مسلمين قول ز صفة
لمساكين الخ هذا وان كان صحيحا بالتأويل
المذكور لكن جعله حالا من ستين لتخصيصه
بالتمييز احسن وقوله وهو ابن اسمعيل
ابن هشام ابن الوليد ابن المغيرة القرشي الخ ومن
اسلم جده هشام ابن الوليد المذكور يوم فتح
مكة وهو اخو السيد خالد ابن الوليد رضي الله
عنه وهشام صاحب المد تزوج عبد الملك
ابنته فولدت له هشام ابن عبد الملك المشهور
وهو الذي مدحه الفرزدق ومدح معه خاله ابراهيم
ابن هشام بقصيدة منها قوله

وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حي ابوه يقاربه

قاله ابن حزم في الجمهرة وعدل
المص عن ان يقول مد هشام لان مالكا كان
يكره ان يقال كما في ابن عرفة ولان
بعضهم انكر كون الاطعام بمده قائلا متى
كان هشام حتى يتعين مده ويختص بالذكر
قال في صبح وانما كان المشهور انه لا
يكفي هنا الامد وثلثان لانها مطلقة في القران
ثم تقيد بالوسط ككفارة اليمين فحملت
على الشبع الكامل ككفارة الاذى او مخرج
في الفطر قول ز وهو خلاف ما تقدم في

زكاة الفطر الخ تقدم في ذلك من زكاة الفطر فراجعه
والله الموفق ولا احب الغذا والعشا قول ز فلو
تحقق بلوغهما الخ صوابه فلو لم يتحقق بلوغهما الخ لان
الاجزا انما يكون عند تحقق بلوغهما المدونة فتشبه
تامله وما ضعف ما في ز ان قول المدونة لا
احب الغذا في الظهار ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى
حمله ابو الحسن على الندب مستدلا بقول
ابن المواز يجزى ذلك فيهما وحمله ابن ناجي
على التحريم مستدلا بقول المدونة لا اظنه
يبلغ مدا الخ وبغيرها وتجزى ذلك فيما سواها
من الكفارات تفهومه عدم الاجزا في الظهار
والفدية فتامله وتؤولت ايضا على ان
الايلا قد دخل الخ تقدا التاويل بالوفاق لابن
شلون والذى تبله بالخلاف لبعض القرويين
وعكس ت هذا الوجه ونقله
خش والصواب ما ذكرنا اذ هو الذى
في ضيح وابن عرفة وان اطعم مائة
وعشرين الخ قول ز عن السنهوري وان كانوا
ستين فاقل بني على واحدة الخ لا يخفى بطلانه اما
ان كانوا اقل من ستين فالبطلان ظاهر وان
كانوا ستين فانه يحتمل ان يكون بعضهم
اخذ من اقل المد فكيف يبنى على ستين بل
التحقيق انه انما يبنى على مد واحد سواء كانت
الكفارة واحدة او متعددة نعم ان تحقق في عدد
انهم اخذوا مدا او اكثر لكل واحد منهم بنى عليهم
والله اعلم او لمنع السيد قول ز او احب راجع
لمنع السيد الخ تقريره هذا يحتاج الى تقرير
ت الذى رده بعد والصواب
لو قال او احب راجع للعبد لا لمنع السيد له
من الصوم والله اعلم قول ز بان في ضيح
عكسه الخ اى لانه في ضيح عزى الثاني
اعني قوله او احب للسيد عدم المنع للقاضي
اسماعيل وعزى الثاني الذى بعده لعياض وما
في ضيح هو الصواب ونحوه لابن عرفة
وقد بينه ع قال طفى عكس ت
في عزو التاويلين وتقرير الثاني منهما بما قاله
اسماعيل القاضي في الاول وهو تخليط تبع فيه الشم

وقصد

وقصد غ ببيان التاويلين التعريض به انتهى
بقول ز وقد يقال عدل عنه ت
الخ كله وهم والصواب اسقاطه وقد راجعت ابن
عرفة فلم يذكر ما يخالف ضيح ولا
ناقش ابن عبد السلام في شيء والله الموفق وفي
تلقى منه شيء ابن عبد السلام ذكره في المدونة
وكذا ابن الحاجب اثر التي قبلها كالدليل على
صحة التاويل من الثلاث المتقدمة لانه لا
يشك ان الشيء الذى في قلب الامام من جهة الاطعا
انما هو عدم صحة ملك العبد والشك في ذلك
انتهى والتاويل الاول في كلام ابن عبد السلام
هو قوله ذهب الاكثرون الى تاويل هذا فقال
القاضي اسماعيل وقريب منه تاويل عبد
الملك انه ليخص الصوم وان كان الاطعام
باذنه لعدم تقرر الملك حقيقة انتهى وهذا
الذى عزاه للقاضي اسماعيل غير الذى عزاه
له في ضيح وابن عرفة وانما هو تاويل
اخر له عزاه له الباجي وعياض كما في ابن
عرفة ونقل في ضيح كلام ابن عبد
السلام ولم يبين مراده بالاول فاوهم انه
تاويل من حمل الاول على ما اذا منعه السيد من
الصوم لانه التاويل الاول في كلام ضيح
وهو لعياض وتبع غ ما في ضيح وقد تبعه
خش وليس كذلك لكن تاويل
القاضي قريب من تاويل عياض انظر طفى والله
اعلم ولو نوى لكل عددا قول ز لا لبشانية
فقط خلافا لغ الخ ليس في غ ما نسب له وانما فيه
ما نصه قوله ولو نوى
لكل عددا الخ هذا استينافه مشتمل على صورتين
خاصتين بالاطعام وقصوره عنهما واضح والله اعلم
وانما الذى ذكره تقرير ت لا غير
قال طفى وهو بعيد من كلام المص انظره وان
ماتت واحدة منهن او طلقت قول ز ليس
له الوطء ويدخل عليه الخ اما كونه ليس له الوطء
وان طال فهو الذى تقدم عن ابن عرفة حكاية
الاجماع وتقدم عند قوله وحرم قبلها الاستمتاع
واما كونه يدخل عليه الايلا فهو خلاف ما مر له

نفسه في الايلا عند قوله وهل المظاهر ان قدر على
التكفير الخ ان مفهوم القيد ان العاجز عن التكفير
لا يدخله اجل الايلا ولا حجة لزوجته وان طالت
الزمان والله اعلم انظره

اللعان انما يلاعن زوج ابن عرفة ط

اللعان ثبوت الزوجية لقول المدونة مع غيرها
واللعان بين كل زوجين ثم ذكر عن ابن
لبابة ان ذلك ما لم يكونا طارئين والا فيحب
اللعان وان لم تثبت الزوجية ونقل المتيطي انه
وقع للشيخ في المسئلة الباجي له ان اللعان يكون
مع شبهة النكاح ولم تثبت الزوجية اذا درا الحد
عنهما او فسخا او ردفا ما نقله ز من كلام ابن رشد
هو له في سماع ابي زيد من قوله خلافا لابي حنيفة
الى قوله راد فرق لا زادله وجوابه بان الاستثنا
منقطع مشكل من جهة الصناعة لان المنقطع في
غير الايجاب كما في الاية يجب نصبه في
لغة الحجاز ويترجح في لغة تميم وفي الالفية

والنصب ما انقطع
وعن تميم فيه ابدال وقع

فيلزم حمل الاية على ممنوع او ضعيف وهو لا يجوز فالمتكلم
والمتعين على مذهبنا ان يكون الا بمعنى غير صفة
لشهدا اي ولم ولم يكن لهم شهدا غير انفسهم ولا
يلزم منه بقيد ابي حنيفة لا يقال شرطه كون
الا بمعنى غير عند ابن الحاجب تعذر الاستثنا
وقد امكن هنا لانا نقول التحقيق عند الرضي
ان مذهب سيبويه جواز ذلك سوا صح الاستثنا
او تعذر خلافا لابن الحاجب وقول ز تنسبه
قال الوانوغي انما نقله عن الوانوغي هو كذلك
فيه ونقله في تكميل التقييد وسلمه وهو
مشكل لانها تحد للبينة وان كانت غير
محصنة ولانه لا فايدة في لعان الزوج لكون
قذفه لا يوجب له حدا مع البينة اللهم الا ان
يقال فايدة لعانه ان ينتفي ما ولد لستة كما
يفيده الحافظ ابن حجر في فتح الباري
ونصه واستدل بقوله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم لهلال ابن امية البينة والا حد
في ظهرك على ان اللعان لا يشرع الا لمن ليست
له بينة وفيه نظر لانه لو استطاع اقامة البينة
على زناها لساغ له ان يلاعنها لنفي الولد لانه
لا ينحصر في الزنا وبه قال مالك والشافعي ومن
تبعهما انتهى واذا كان لعانه لنفي الولد تعين
انه يلاعن وحده واما الزوجة فلا فايدة في لعانها
لانه لا ينفي حدها الذي وجب بتمام البينة ولهذا
لم يذكر الوانوغي الا الزوج له ان يلاعن ولم
يذكر لعان الزوجة وبه يسقط ما ذكره ز
بعده والله اعلم قوله لا اكثرا ز لا اشترط لنفي
الحمل او الولد يعني لا للروية فلا يلزم بجواز ان
ما ذكره من التفصيل بين لعانه لنفي الحمل
فيلزم وللروية فيجوز هو الذي يفيده قول
ابن عرفة وشرط وجوبه اي اللعان على
الزوجة اسلامها وعلى الزوج في قذفه دون
نفي حمل اسلامها وحريتها انتهى ان قذفها
بزنا الخ قول ز وفي المدونة التعريض كالصريح
الخ ما في المدونة عزاه الباجي وعياض لقذفها
وجعله ابن عرفة مقابلا للقول المعروف من
المذهب ونصه وفي لغو
تعريضه ولعانه قولا المعروف ونقل الباجي مع عياض
عن قذفها انتهى وبه يبطل ما اشار اليه ز من
الجمع بينهما فتامله والله اعلم وذكر في
ضيح ان القولين معا في المدونة وان
عياضا اشار الى الجمع بينهما بنحو ما ذكر ز وان
ابن عبد السلام رده فانظره والله اعلم في نكاحه
قول ز كقوله وجدتك تزني قبل ان اه
وتمكينه من اللعان في هذا نظر والمنصوص انه
يحد ولا يلاعن ففي ضيح عن الباجي ان
قال رايتك تزني قبل ان اتزوجك حد اتفاقا
انتهى وفي الجواهر وان قذفها في النكاح بزنا
قبل النكاح لم يلاعن وحد انتهى ونحوه في ابن
الحاجب ونقله بطوله في ضيح وكلام الباجي
فتبين انه لا بد ان يكون الزنا الذي قذفها به
واقعا في نكاحه والتمسك بمفاد شرح الشامل
مع مخالفة النصوص غير صواب وحينئذ فقوله

في نكاحه متعلق بمحذوف صفة لزنا اي واقع
في نكاحه ويدخل الصورة التي ذكرها تحت قول
المص والاحد وقول ز قامت بقذفها بعد بينونتها
اي قذفها وقت النكاح ثم ابانها ثم قامت به
بعد ذلك وراه غيره قول ز ولا يشترط
وصفه كالشهود الخ هذا هو الذي شهره ابن
الحاجب وتبعه في ضيح اذ قال بعد قول
ابن الحاجب ويعتمد على يقينه بالرؤية وقيل
كالشهود ما نصه يعني
ان المشهور اعتماده على الرؤية وان لم يصف كالشهود
وقيل لا يجوز له ذلك حتى يصف كالشهود
انتهى وهو خلاف ظاهر المدونة ونصها
وذلك بدعي انه راها تزني كالمرود في المكحلة
ثم لم يطا بعد ذلك انتهى وصرح الابي في شرح
مسلم بان هذا هو المشهور انظر طفي وقول
ز المراد بالرؤية في كلام المص العلم وان لم
يبصره الخ كلامه غير صحيح بل مراده هنا
حقيقة الرؤيا كما هو ظاهر المدونة وغيرها
واما العلم دون رؤية فسيذكر المص ما فيه من
الخلاف ونص ابن الحاجب ويعتمد على يقينه بالرؤية
وقيل كالشهود وقيل يعتمد على يقينه كالاعمى على
المشهور فيه انتهى ضيح يعني وقيل
اذا تحقق وقوع الزنا منها جاز له اللعان وان لم
يرها تزني كالمشهور من القول في الاعمى انتهى
وقال ابن عرفة ولو قذفها بالزنا دون رؤية
ولا نفي حمل او نفي حملا دون استبرا فاكثر الرواة
يحد ولا يلاعن ابن نافع يلاعن ولا يحد وقالهما
ابن القاسم وصوب اللخمي الاول للباجي هو المشهور
انتهى وفي المدونة ان قذفها بالزنا ولم يدع
رؤية ولا نفي حمل فاكثر الرواة يقول انه يحد
ولا يلاعن انتهى وشهر في الارشاد رواية
ابن نافع والى تشهيره مع تشهير الباجي اشار
فيما ياتي بقوله وفي حده بمجرد القذف خلاف وبا
في ح من عزوه لضيح الا
كتفا بالعلم على المشهور وانه مذهب المدونة
سهو منه اذ ليس ذلك في ضيح ولانه
مذهب المدونة فانظره والله اعلم والا لحق الا ان

يدعي الاستبرا قول ز لاقل من ستة اشهر وخمسة
ايام الخ كذا في النسخ وصوابه الا خمسة ايام
وقول ز فان ادعاه لم يلحق به اي فان ادعى الان
انه كان استبرا قبل الرؤية لم يلحق بالولد
وظاهره انه ينتفي باللعان الاول وهو قول
اشهب وقال عبد الملك واصبغ انما ينفيه
بلعان ثان قاله في المقدمات وفي المدونة ما
يدل للقولين فلو ادعى الاستبرا بعد لعانه للرؤية
انتفى الولد باجماع حكاه ابن رشد كما في
ح بلا استبرا حينئذ صورتان يشملهما المص
وقول ز ثم عطف على بزنا لكن بغير تقدير
قذف الخ فيه نظر اما اولا فلان عطفه على بزنا
يمنع تقدير عامل لان عامل المعطوف هو عامل
المعطوف عليه واما ثانيا فلان قذف ورمى
بمعنى واحد كما في القاموس لان رمى اخص
كما ادعاه او التوم وقول ز او تعدد التوم
الخ صوابه او حصل التوم وقول ز على تعلقه
به يكون المعنى الخ فيه نظر بل على تعلقه بنفي
يقتضي انه لابد من لعان اخر بعد المعجل وهو
فاسد بتامله ولو تصادقا على نفيه قول ز
بل البنا او بعده الخ مقابل لو فيما قبل البنا
تخريج اللخمي ومقابله فيما بعده رواية الاول
في المدونة وعكسه ت
وهو تحريف انظر طفي وهو صبي حين الحمل او مجبوب
قول ز لاستحالة حملها فيهما عقلا الخ صوابه
عادة كما في ضيح ونصه
وقوله او هو صغير او مجبوب اي فينتفي
ايضا الولد عنها بغير لعان لعدم امكان الحمل منهما
في العادة انتهى وهو ظاهر او ادعته مغربية
على مشرقي قول ز وظاهره ان ما دون المسافة
المذكورة لا بد من لعان الخ ليس المدار على المسافة
المذكورة حتى يعتبر لها مفهوم وانما المدار على
الامكان كما في المدونة وقال ابن عرفة
حرر اللخمي عدم امكان قولها بقوله ان يعقد
وهو غائب وبينهما من المسافة ما ان قدم بعد
العقد كان الباقي اقل من ستة اشهر او اكثر
ويشهد من هو بينهم انه لم يغب طول المدة

اوغاب مالا يكون مدة لذهابه ورجوعه انتهى فتامل
وان لاعن لرؤية وادعى الوطء قبلها قول ز الا
ان ينفيه بلعان ثان الخ هذا الذي فسر به في
ضيح القول الاول هو الذي نص عليه بعضهم
المدونة كما نقله في التنبيهات والذي فسرها
به ابو الحسن هو الذي اقتصر عليه ابن رشد
وغيره وعقبه ما فسره به في ضيح
من ان المراد به انه موقوف نحوه لابن عبد السلام
قال طفى ولم ار من فسره كذلك لا في كلام
عياض ولا ابن رشد ولا ابن محرز ولا ابي الحسن
ولا غيرهم وقد اقتصر ابن عرفة على كلام
ابن رشد وعياض وكل هولاء فسروا قول
المدونة ومرة لم يلزمه بانه منتفي بلعان
الرؤية ثم اختلفوا فمنهم من جعل قول
المدونة لمرة الزمه الولد ومرة لم يلزمه
الولد ومرة قال ينفيه وان كانت حاملا
انتهى على قولين كابن رشد وابن لبابة
جعلوا قولها ومرة قال ينفيه تاكيدا لقولها
ومرة لم يلزمه ومنهم من فسرها كما حكاه
ابن رشد بثلاثة وهو ظاهر المص جعلوا قوله
ومرة قال ينفيه اي بلعان اخر اي هو ملحق الا
ان ينفيه بلعان اخر وهذا عكس ما قاله
الشيخ احمد بابا وان كل ما قاله هو الظاهر والله
اعلم وقول ز فان نكل اللعان بعد لنفي
الحمل الخ فيه نظر فان لعان الرؤية قد دفع اولا وانما
هذا النفي الولد وقول ز موضوع المسالة انها
لستة اشهر فاكثر الخ فيه نظر بل ظاهر كلام
ضيح وح ان موضوع الاقوال مطلق سواء
ولدته لستة فاكثر او لاقل منها ونص ضيح
وهذه الاقوال التي قالها الامام مطلقة سواء كانت
حاملا يوم الرؤية ام لا ثم قال وفصل ابن
القاسم وبعضهم له ظاهر واللفظ الظاهر انه لا يشترط
الظهور بل انما يشترط ان تاتي بالولد لاقل من
ستة اشهر من يوم الرؤية انتهى فقوله
انما يشترط الخ يفيد ان قوله سواء كانت حاملا
ام لا معناه سواء اتت به لاقل من ستة ام لا فموضوع
الاقوال مطلق وقد اتى بكلامه بعد ولم يتنبه

لمخالفته

لمخالفته لما ذكر هنا والذي يعين كلام ابن
رشد ان موضوع الخلاف اذا اتت به لاقل من ستة
فانه ذكر في المقدمات ان لمالك في المدونة
قولين انتفاء الولد مطلقا وانتفاؤه ان اتت
به لستة فاكثر ولم يعز لحوق الولد اذا اتت
به لستة فاكثر الا لابن الماجشون واشهب
وما افاده ابن رشد هو ظاهر كلام الامهات
انظر نصها في ح والظاهر من المص ما في ضيح
والله اعلم ابن القاسم ويلحق ان ظهر يومها خش
كلامه يوهم انه لابن القاسم لا لمالك وليس
كذلك بل هو لمالك ايضا وانما لابن القاسم
فيه الاختيار انتهى ونحوه تبع ح واعتراضه
على التهذيب قال مالك ولا يلزمه ما اتت
به من ولد قال ابن القاسم الا ان تاتي به لاقل
من ستة اشهر من يوم الرؤية فهو ظاهر لا يشك
فيه ان الولد يلحق به اذا التعن للرؤية انتهى
فاعترضه ح بان ظاهره ان التقييد يعني
قوله الا ان تاتي به لاقل الخ لابن القاسم ليس
من كلام ملك وظاهر الام انه لمالك انتهى
واعترض بعضهم على ضيح بان موضوع
اعتراض ح هو قول التهذيب الا ان تاتي به
لاقل وكلام المص هو قول التهذيب واحب
ما فيه الخ فتنزيله الاعتراض على كلام المص غير
صحيح قلت على ما تقدم عن
ضيح من ان المراد بظهور الحمل عند ابن القاسم
تحققه بان تاتي به لاقل من ستة يكون قول
ابن القاسم واحب ما فيه الي هو نفس قوله الا ان
تاتي به لاقل من ستة كما هو ظاهر فيكون
تنزيل ح له على كلام المص صوابا والله
اعلم خش ولا وطء بغير انزال
لفظه ان لا يكون عن وطء الحمى ولا الجد لان نفيه
يجري في الصور الاربع انتهى وهو
كاستلحاق الولد قول
ز المنفي بلعان له او للرؤية الخ يعني سواء كان اللعان
لنفي الولد ثم استلحقه او كان للرؤية فقط فا
نتفى به ما ولد لستة اشهر ثم استلحقه وهذا الاطلاق
ظاهر الجلاب وعلى نقله اقتصر ق وهو
ظاهر المدونة فان ظاهرها كما قال ابن

عرفة انما يحد ذا الاعن لنفيه نقطا او لنفيه مع
الرؤية واما ذا الاعن مع الرؤية فقط ثم استلحق
ما ولدته لستة فلا حد عليه وقال ابن المواز
لا يحد ذا الاعن لنفيه فقط ونص ابن عرفة
بعد نقول فإنما محل ان لاعن لنفي حملها فقط
حد باستلحاقه والا فلا انتهى ان الاعن لنفي حملها
مع رؤية او قذف لمطلب ذي محل وظاهرها انتهى
وقول ز واستثنى من قوله وحد بعدها الخ
ثم نظر بل هو مستثنى من قوله كاستلحاق
الولد الا ان تزني بعد اللعان لا مفهوم فيه
لنظر فيه وكذا قتله كما في المدونة
وتسمية الزاني بها يعني ان لعانه لا يسقط الحد
لغيرها بالنسبة وهو رض لهذا بحديث البخاري
وغيره عن ابن عباس ان هلال ابن امية
قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشريك ابن سحما فسمى الزاني بها
ولم يحد له ان قلاله حدوا اجله فقال الداودي
ان مالكا لم يبلغه الحديث واجاب بعض
المالكية بان المقذوف لم يطلب وذكر
عياض ان بعض الاصحاب اعتذر عن ذلك
بان شريكا كان يهوديا قاله ابن حجر وذكر
في هذا ان في شريك خلافا وان البيهقي نقل عن
الشافعي انه كان يهوديا انتهى ورث المسلم
الميت تغيير المص بورث يفيد ان التفصيل انما
هو في الميراث واما النسب فثابت باعترافه
مطلقا وهذا هو الذي نقله ابن عرفة عن ابي
ابراهيم وغيره من الفاسيين ونقل قبله عن
ابن حارث ان التفصيل في لحوق النسب وعدمه
وانه حكى عليه الاتفاق ونص ابن عرفة
بعد كلام ابن حارث من الاتفاق على عدم
لحوقه ان لم يترك ولدا مثله لابن المواز وابن
القاسم واصبغ وقال ابو ابراهيم وغيره من
الفاسيين انما تهمتهم ان لم يكن له ولد في
ميراثه فقط وان نسبه فثابت باعترافه
انتهى وقول ز وان اشعر المص انه استلحقه
قبل موته الخ هذا مبني على ان الميت مفعول ورث
والظاهر انه مفعول بالمستلحق ومفعول ورث

محذوف

محذوف او بينا زعا ان فيه وحينئذ فلا اشعار في
المص لكون استلحاقه قبل الموت وشهد بالله
اربعا قوله ز ولا يشترط زيادة الذي لا اله الا
هو الخ ابن الحاجب صفة يمينه ان يقول
اشهد بالله اربع مرات وقال محمد يزيد الذي لا اله الا هو
صح قال ابن عبد السلام وظاهر كلام
المولف انه اختلف ابتداء هل يزيد الذي لا اله الا
هو وظاهر ما حكاه غيره انه يقوله وانما
الخلاف اذا تركه خليل وفيه نظر فقد ذكر
المتيطي وابن شاس القولين
انتهى قال ح الظاهر ما قاله المص كما ذكر المص
في الشهادات واليمين في كل حق بالله الذي
لا اله الا هو فيحمل كلام المتيطي وابن شاس
على ما قاله ابن عبد السلام وقول ز ولا زيادة
البصير لم تقدم في الدعوى ان مذهب المدونة
الوصف كالمرود في المكحلة وهنا في الايمان
لم يذكره في المدونة فنبه صح
الخلاف هنا على الخلاف في الدعوى فيه نظر انظر
طفى ابن عرفة اللخمي وفي لزوم ان يلزم الصادق
قولان للموازية ولها والصواب الاول لورده في
القذف انتهى نقله ح والذي رايت لابن يونس
نسبة الاول للمدونة ونصه
ومن المدونة قال مالك ويبدا الزوج باللعان
يشهد اربع شهادات بالله يقول في الرؤية اشهد
بالله اني لمن الصادقين لرايتها تزني انتهى منه
اولقد كذب ونصه ابن عرفة ابن الحاجب
اولقد كذب ظاهره الاقتصار على هذا اللفظ
وفيه نظر على ما في الجلاب لان فيه لقد كذب
على فيما رماني به وقوله كذب يفيد
يصدق بكذبه عليها في غير ما رماها به
من الزنا انتهى ولعل المص عن هذا احترز بقوله
فيهما وبه يترجح الاحتمال الاول والله اعلم وفي
اعادتها ان نكلت ابتداء خلاف كلامه يقتضي
انهما معا مشهوران اما الاول فهو قول اشهب
واختاره ابن الكاتب كما نقله ابن يونس
ورجحه اللخمي كما في ابي الحسن ونقله القاضي
عن المذهب كما في ابن عرفة وقال ابن

عبد السلام انه الصحيح واما الثاني فهو قول ابن القاسم
في الموازية والعتبية قال بعض الشيوخ ولم ار من
شهره ورجحه بعد البحث عنه وانما الواقع في نقول
الايمة ترجيح قول اشهب انتهى وقول ز وانظر
كيف يقال خلافا لتقييد ابن رشد الخ اعتراضه
على عج صحيح وقد نقل المص في مسبج تقييد
ابن رشد واقره وكذا ابن عرفة فيتعين تقييد به
كلام المولف والله اعلم كقوله وجدتها
مع رجل في لحاف قول ز ولو قال نسيا من
ذلك لاجنبية الحد فيه الخ قال ابن المنير الفرق
بين الزوج والاجنبي في التعريض ان الاجنبي
يقصد الاذاية المحضة والزوج قد يعذر بالنسبة
الى صيانة النسب انتهى نقله ابن حجر فانكرته
او صدقته ظاهره انه يلاعنها فقط وكان
عن الغصب حملا ام لا قال في مسبج وهو
ظاهر الروايات خلافا لظاهر ابن الحاجب
وابن شاس انه ان فقد الحمل فلا لعان وحينئذ
توجه لعان الزوج نفي الولد والحد وهو الموافق
لقولهم في القذف او مكرهة واما التعانها
فلنفي الحد عنها لانها بمنزلة من اقرت بالوطي
وعقبته برافع الحد وبنكولها في صورة الا
نكار تنزل منزلة الاقرار في التصديق
هذا قول محمد قال اللخمي والصواب اذا التعن
الزوج ان لا لعان عليها لا في الاقرار ولا في
الانكار لان الزوج انما اثبت في التعانه
اغتصابا انتهى انظر مسبج ومثله
في نقل المتيطي وابن عرفة وغيرهما

تنبيه فان نكل الزوج لم يحد

وهو ظاهر ان ثبت الغصب او صدقته
قال ابن عرفة وكذا اذا ادعى الغصب
وانكرت ان يكون اصابها احد لم يحد
لان محمد قوله الشهادة لا التعريض ويتوارثان
ويفرق بينهما فان نكلت رجمت الخ وهو
لمحمد ايضا وصوب اللخمي ان لا لعان عليها كما
تقدم قائلا لا نعلم لرجمها وجها لان الزوج لم
يثبت

يثبت عليها في لعانه زنا وانما اثبت عليها غصبا
فلا لعان عليها كما لو ثبتت البينة بالغصب
ولو لاعنته لم يفرق بينهما لانها انما اثبتت بالتعانها
الغصب وتصديقه وهذا خارج عما يرد في القران
ما يوجب الحد في النكول والفراق والحلف قال
ابن عرفة تبع التونسي قول محمد وسياقه
مساق تفسير المذهب ونقل المص لذلك اعتمده
واقتصر عليه واما ابن عبد السلام فنقل قول
اللخمي كله واقتصر عليه وقول ز فان تصادقا
على الزنا فينتفي بلا لعان اي بلا لعان منهما
لانها تحد قطعا واما الزوج فلا بد من لعانه
عند اكثر الرواة كما تقدم او لم يعلم بزوجته
حملا وجحدت
او لاعن لانها لم تلاعن قول ز وروينا اي سواء نكل
مثل هذا التوجيه في عدم حد البلدانية حيث
نكلت الخ فيه نظر اذ لا يتصور اجزاؤه حيث
نكلت لان الرجوع فيه قبل الحكم لا بعده
على انه لا حاجة لهذا الاخير او عدم حدهم لتصد
يقها لهم بالنكول او لانها صارت بلعانه
غير عفيفة والله اعلم وقول ز وحد
الثلاثة اي لاعنت بعد الجلد وان لم تلاعن عن
فلا حد عليهم وهذا غير ظاهر لانه تلوم
ان ظهور الزوجية كرجوع احدهم وهو
هنا بعد الحكم فمقتضاه ان لا يحد الا الراجع
فقط ولم يظهر لي بين الحكم بالجلد والحكم
بالرجم فرق والله اعلم وان اشترى زوجته
فولدت لستة فكالامة قول ز فلا
ينتفي عنه ولا لعان لعدم شيء يعتمد عليه
مما تقدم وفي شرحه كلام المولف لهذه الصورة
شعالمج والشيخ سالم نظر لان المقصود من
التنبيه في قوله فكالامة انه ينتفي بلا
لعان فالله في شرحه بالصورة الثانية
اعني قوله فان استبرا ووطيء وبها شرح
ح و تت وهو المراد بما ذكره
عنه والله الموفق والحاصل انه ان اقر
انه وطئ بعد الشراء فكالامة ان استبرا انتفى
بلا لعان والا لم ينتف اصلا ولا لعان وان اقرانه

لم يطا بعد الشرا فهو للنكاح هذا محصل ما لابن
عرفة وبه يقيد كلام المولف بان يقرا انه وطئ
بعد الشرا وقول ز وفي الكبير وتبين اختلف
نسخ صح في بعضها بيمين وفي بعضها بغير
يمين قاله ح واحتج به على المراة قول ز
ولذا قال في هو الصواب وان كان ظاهر المص
ان ليس عليها الا الادب تامله او انفش حملت
قول ز عن ابن عرفة محال عادة اه قد
يقال يمكن ان ينفش بقرب اللعان بحيث
تشهد النسا القوابل بعدم حملها فلا يلزم ان
تمكث اربعة اعوام والله اعلم وقول
ز بطل لانجز وهو مقتضى المدونة اه صوابه
وبعوضه وهو مقتضى المدونة كما قدمه
ولو عاد اليه قبل كالمراة على الاظهر الطرق
في هذه المسالة ثلاث الاولى لابن شاس وابن
الحاجب والمولف ان رجوعه مقبول اتفاقا
والخلاف في المراة والثانية لابن يونس
الخلاف فيهما والثالثة لابن رشد الخلاف
في المراة والرجل متفق على عدم قبول رجوعه
انظر نصه في ح والمص
مشى في الرجل على الاولى وفي المراة على ما لابن
رشد وكلامه ملفق من طريقين ولو مشى
على طريقة ابن رشد فيهما لكان اصوب لانها
هي المذهب الا انه قال ان اقر بالثاني قول
ز وان قلت لا يتاخر لعان الاول اه غير
منفي اه فيه نظر بل يجوز ايضا لانه وان كان
بطنا ثانيا فقد اقربه ثم نفاه بقوله لم اطا
اه فهو يحد على كل حال وحينئذ فلا فائدة في سؤال
النسا وهذا الغرض هو الذي اجاب به ابن عبد
السلام مسالة الاشكال ورده ابن عرفة
قال ح والظاهر في المسالة التي فرضها ابن عبد
السلام انه اذا نفى الاول ولاعن فيه واقر
بالثاني وقال لم اطا بعد الاول انه يحد ولا يسال
النسا لان الولد الثاني قد اقربه بعد ان نفاه
فيحد على كل حال والله اعلم وقول ز
قلت يمكن الجواب
اه فيه تحريف لكلام الائمة ولو وقف على كلام

ع وح لفهم المسالة انتهى

العدة ابن عرفة هي مدة منع النكاح لفسخه

او موت الزوج او طلاقه واورد عليه ح ان فيه
دورا لان معرفة المدة المذكورة تتوقف على معرفة
العدة لان من موانع النكاح العدة فاذا توقفت
العدة على معرفة مدة منع النكاح جا الدور ولذا
عرفها ح بانها المدة التي جعلت دليلا على براءة
الرحم بفسخ النكاح او موت الزوج او طلاقه
انتهى وقوله على براءة الرحم يعني ان هذا
اصل مشروعيتها وان كانت قد تكون
في بريئة الرحم وقول ابن عرفة لفسخه
اللام فيه بمعنى بعد لان الفسخ وما بعده ليست
اسبابا لمنع النكاح بل لاباحته واورد عليه
الرضاع انه غير جامع لعدم صدقه على عدة
ام الولد بعد موت سيدها لانها عدة على المشهور
كما في ابن عرفة نفسه وهو مذهب المدونة
كما ياتي نقله في الاستبرا ان شا الله الا ان
يقربه قول ز وبهذا يندفع قول البساطي
اه قد يقال ان مراد البساطي انه كالتكرار
مع قوله في الرجعة واخذا باقرارهما لا مع ما
هنا حتى يكون مندفعا وقول ز وهو
واضح ان كانت سفيهة اه ظاهره ان هذا
التفصيل جار في النفقة والكسوة وغيرهما
وانه يوخذ بذلك وان كذبته وليس
كذلك بل كل من التفصيل والتاويل
انما هو في تكميل الصداق كما تقدم واما
النفقة والكسوة فلا يوخذ بهما الا اذا صدقته
لقوله هناك لا المصدقة في النفقة اي والكسوة
راجع ما تقدم والله اعلم او بظهور حمل ولم ينفه
اي فان نفاه بلعان فهي وان كانت تستبرى
بوضع الحمل لكن لا نفقة من الزوج لعدم البنا
فلا تكون لها نفقة ولا سكنى بثلاثة اقرا
قول ز ولو في مجمع على فساده حيث درا
الحد صحيح نحوه قول التهذيب وما فسخ من
نكاح فاسدا وذات محرم او المنعي لها تنكح

لعدة

او الامة بغير اذن السيد فالعدة في ذلك كله كا
في الصحيح انتهى قال ابو الحسن في الامهات اوذات
محرم من الرضاع او النسب جهل ذلك ولم يعلم
ثم علم بذلك بعد ما دخل وانظر قولها جهل اي
يدل على انها لو علم لم يكن لها سكنى لانه
يحد ولا يلحق به الولد انتهى وذي الرق قولان
ما ذكره في الجواب الثاني غير صحيح كما لا
يخفى والجميع لم يستبرا الاول للابهري ورجحه
ابن يونس والثاني للقاضي ورجحه عبد الحق
وقوله ز وعلى الثاني فلا يلزمها احداد الخ هذا
مبني على ان المتوفى عنها في النكاح الفاسد
عليها الاحداد وياتي قريبا انه لا احداد عليها
اصلا ونقل ق عنها ما يقتضي القول به
فتامله ولو اعتادته في كالسنة مقابل
لو هذه انها تحل بمضي السنة حكاه ابن
الحاجب وانكر وجوده ابن عبد السلام والمؤلف
وابن عرفة ونصه ابن
رشد محمد من حيضتها السنة او اكثر عدتها
سنة بيضاء ان لم تحض لوقتها والا فاقراؤها
ولا مخالف له من اصحابنا فتعقب شارحي ابن
الحاجب نقله عدم اعتبار الخ تنقطع والاقراء
بانفراده به حسن وقوله ز والذي نقله تر
و صر وابو الحسن الخ نص كلام صر
قال ابو الحسن عن ابي عمران اذا كانت عادتها
تحيض من خمس سنين الى مثلها فلا بد من
انتظارها ولم ينقل عن غيره خلافه فتامله
وقوله ز فانظر هل تعتد بسنة الى قوله او
بثلاثة الخ لا وجه لهذا التنظير وكلام المدونة
صريح في انها تعتد بسنة ونصها ولو
تقدم لها حيضة مرة لطلبت الحيض فان
لم ياتها اعتدت سنة من يوم الطلاق الخ فقو
لها ولو تقدم لها مرة مفهومه لو تقدم لها
اكثر من مرة تعتد بسنة من باب احرى
او ارضعت قول ز لان عرفنا ان
الرضاع الخ هذا انما هو علة لانتظارها الاقراء
كما نقله في صح عن محمد خلاف ما
يوهمه كلامه انتزاع ولد المرضع قول ز

من اضافة

من اضافة الصفة للموصوف الخ صوابه من اضافة
الموصوف للصفة وقوله ز حيث تبين صدق
قوله الخ هكذا لعله القيد في سماع ابن القاسم
واحترز به والله اعلم مما اذا علم ان حيضها
ياتي في زمنه المعتاد ولم يتاخر من اجل الرضاع
فليس له حينئذ انتزاعه لتبين انه انما
اراد ضررها وقوله ز في التنبيه عوضت
مسئلة المهم الخ الظاهر في الجواب ان ما كهنا
عذر يسقط حقها في ارضاعه واما حضانتها
فباقية وعلى الاب ان ياتي لها بمن يرضعه عندها
والله اعلم ويسقط جميع الاجوبة التي في ز
وتاخذ بدءهب قول ز وكمن حاضت
مرة في عمرها الخ هذا ذكره في المدونة
ونقله صح و ح وبه يتضح اشكاله
مع قوله الاتي ثم ان احتاجت لعدة الخ واشار
ابو الحسن الى الجواب بان ما هنا محله اذا لم
تعتد بالسنة قبله فتصير ممن عادتها ثلاثة
اشهر فلا تنتقل عنها الا ان يعاودها حيض
وقاله ابن يونس ونقله ح او مرضت
مقابله لاشهب انها كالمرضع قال في
صح وفرق ابن القاسم بينهما بان
المرضع قادرة على ازالة ذلك السبب فكا
نت قادرة على الاقراء بخلاف المريضة فانها
لا تقدر على رفع السبب فاشبهت الايسة
تربصت تسعة قول ز وهل تعتبر
التسعة من يوم الطلاق الخ هذا الخلاف ذكره عن
الزناتي والذي في المدونة ان التسعة من يوم الطلاق
ونصها ولو تقدم حيضة مرة لطلبت الحيض
فان لم ياتها اعتدت سنة من يوم الطلاق تسعة
براءة لتاخير الحيض ثم ثلاثة اشهر عدة انتهى
ومثله في سماع عيسى ونقله ح وقوله ز ولا
يحصل شيء من ذلك بتزوجها الخ فيه نظر ويبعد ان
يقال بعدم التابيد بتزوجها في التسعة وبالتابيد
في تزوجها بعدها كما يبعد ايضا ان يقال بمنع
النفقة والكسوة والرجعة في التسعة واباحة
ذلك بعدها والصواب ان الخلاف لفظي كما
تفيده عبارة الائمة والله اعلم ولو برق مقابل لو

قوله ان احدهما شهران والاخر شهر ونصف وهو
المشهور ان الحمل لما كان لا يظهر في اقل من ثلاثة
اشهر فلذلك لم تشترط كل الاقراء لمعنى في
ضبح بزنا او شبهة قول ز او بنكاح
فاسد مجمع اي لا يدرا الحد فان درا الحد فالواجب
فيه عدة لا استبرا كما تقدم وقد اجمل في
تنتعال م والحق ما ذكرنا من التفصيل كما
تقدم على ان الصواب عدم ذكره هنا كما
استظهره المص وابن عرفة والله اعلم وقول
ز ولا فيفسل بعكسه وقيل يجوز هكذا ذكر
هذه الاقوال ابن يونس ايضا لكن في
البيان ما يقتضي ان المذهب في طالقة الحمل
منع التحريم نقله الشيخ ابو علي وبالتحريم
وقع الجواب في البرزلي عن نوازل ابن
الحاج وفي المعيار اخر نوازل الايلا والظهار
واللعان عن ابي الفضل العقباني وغيره
وعلله بانه ربما ينفش الحمل فيكون قد
خلط ماء غيره بمائه وهو ظاهر او غاب
غاصب او ساب اي غيبة يمكن فيها الوطء
والا فلا شي عليها وقول ز عدم حد من رمى
ولدها بانه ابن زنا الخ فيه نظر بل من رماه بانه
ابن زنا يحد وانما الذي لا يحد من رماه بانه
ابن شبهة وعبارة ضبح وغيره عدم
حد من رماه بانه ابن شبهة والفرق بين
العبارتين تحقق الشبهة وعدم تحقق
الزنا لكن بحث ابن عاشر في ذلك قائلا
انه مشكل فان الحد انما يترتب على نفي
النسب لا على اثبات الشبهة اذ الشبهة
لا تستلزم نفي النسب ولذا يلحق الولد
في المسئلة نفسها انتهى وعبارة ابن عرفة
ربما تسلم من هذا البحث ونصها واستشكل
لزوم الاستبرا مع وجوب لحوق الولد وحده
بانه نفي تعريض من قال لذي نسب منه
يا ابن الماء الفاسد انتهى بان الماء الفاسد
فيه تعريض في نفي النسب لانه يطلق على ماء
الزنا ايضا بخلاف الشبهة وقول ز وهو
نص على ان استبرا الامة مما ذكر حيضة

نقط

نقط ق الخ ونصه فيها
لزوم ذات الرق العدة كالحرة واستبراؤها في الزنا
والاشتباه انتهى ونقل فيما يأتي ما
نصه ابو عمر لو كانت
الزانية او المغتصبة امة اجزاها في استبرائها
حيضة ذات زوج كانت او غير ذات زوج
انتهى ونحوه قول الجلاب واذا زنت المراة او
غصبت وجب عليها الاستبرا من حيضها
بثلاث حيض وان كانت امة استبرئت
بحيضة كانت ذات زوج او غير ذات زوج
انتهى والعجب كيف غاب ذلك عن
ح وقول ز ونسبة بعضهم له للمدونة يرده
الخ الصواب في رده ان يقال كما نقله عن
المدونة لا دليل فيه لانه عدة على ما تقدم
وان سماه استبرا ونصه
قال في كتاب الاستبرا من المدونة وان تزوجت
امة بغير اذن سيدها ففسخ النكاح بعد
البنا لم يطأها الا بعد حيضتين لانه استبراء
من نكاح يلحق به الولد ولا عدة عليها انتهى
قال في التنبيهات عقبه ما
نصه ولا عدة عليها
مشكل مستغنى عنه وقد قال فيها في
طلاق السنة انها عدة كعدة النكاح
وهو معنى قوله حيضتين الا ما ذكره
بعد هذا وقيل معناه لا يلزمها ما يلزم المعتدة
من المبيت وترك السفر ونحوه انما تعتد كلها
انتهى فانت تري تاويل كلامها الذي نقله
ح فلا دليل فيه وقد تقدم عنها ايضا ان
الواجب في النكاح الفاسد الذي يلحق فيه
الولد عدة لا استبرا فتامل وقول ز نقله
ضيح في التفهيد وكذا الخ يعني
نقله ضيح عند قول ابن الحاجب واما
المنعي لها زوجها فتتزوج الخ لكنه لم ينقله عن
ابن القاسم كما ذكره ز وانما نقله عما حكى
وما ذكره احد في الفرق بينهما وبين الامة
صحيح ويقيده لتعليل ضيح وما ذكره
ز ان ق نقل عن ابن عرفة المنع

فيه نظر فان سياق ق يفيد ان كلام ابن عرفة
في الامة التي تجدد ملكها لا في مسالتنا تامله
والله اعلم وفي امضا الولي او فسخه تردد مقتضى
نقل ضيح وق انهما في الفسخ تاويلان
وذكر ابن عرفة الخلاف في المسالة ونسب وجوب
الكتب لسحنون وابن الماجشون وعدمه لمالك
وابن القاسم ومقتضاه انهما قولان ويظهر منه
ان عدم الوجوب هو الراجح خلاف ما ذكره ز والله
اعلم وهل ينبغي ان لا تعجل برويته قول ز
واختلف هل هو خلاف اه هذا الاختلاف هو مراد
المص بالتاويلين لا ما شرحه به ز اولا وذلك انه
وقع في المدونة قول ابن القاسم تحل بمجرد روية
الدم وقول اشهب ينبغي ان لا تعجل بالنكاح
اول الدم فاختلف هل هو وفاق لابن القاسم بناء
على حمل ينبغي على الاستحباب وهو تاويل ابن الحاجب
واكثر الشيوخ او خلاف بناء على حمله على الوجوب
وهو تاويل غير واحد واليه ذهب سحنون لقوله
هو خير من رواية ابن القاسم والى الوفاق والخلاف
اشار المولف بالتاويلين ولذا قيل هو صواب
المص لو قال وفيها وينبغي ان لا تعجل برويته
وهل وفاق تاويلان والله اعلم ورجع في قدر
الحيض هل يوم او بعضه اه قول ز ولا بعض
قوله هنا يوم او بعضه اه صريح في ان ابن
القاسم قال تحل باول الحيضة تاوله الجمهور
على انه قال ذلك لان الاكثر استمراره وحينئذ
اذا انقطع رجع فيه للنسا وعلى تاويلهم يتنزل المص
وتاوله ابن رشد وابو عمران وغيرهما على ظاهره
انها تحل باول الدم وان انقطع وراوا ان مذهب
ابن القاسم في مقدار الحيض هنا كالعبادة ولم
يحك عليه المص لقول المازري ومشهور قول
مالك في التحديد واسناد الحكم لما يقول
النسا انه حيض انتهى نقله ابن عرفة
وفي ان المقطوع ذكره او انثياه يولد له اه
قول ز سوال اهل المعرفة اه اما الاعتراض
الاول فتبع فيه ق اذ نقل نص عياض
في ان الرجوع في المقطوع ذكره او انثياه لاهل
المعرفة ولم يقل للنسا واجاب طفى بان

المعرفة

٤٦٧

المعرفة ترجع للنسا لان هذا شانهن فالمراد باهل
المعرفة النسا ولا مخالفة بين المص وعياض ويدل
لذلك ان عياضا جعل قول ابن حبيب بالرجوع
في ذلك لاهل الطب والتشريح خلافا لمذهب
الكتاب فلم يبق الا معرفة الولادة وهذا باب
النسا وكلامه في ضيح يدل على انه
اعتمد كلام عياض واما الاعتراض الثاني فتبع
فيه ح حيث اعتمد قول صاحب النكت اذا كان
مجبوب الذكر والخصيتين لا يلزمه ولا تعتد
امراته واذا كان مجبوب الخصيتين قائم
الذكر فعلى المراة العدة لانه يطا بذكره وان
كان مجبوب الذكر قائم الخصي فهذا ان
كان يولد لمثله فعليه العدة والا فلا وهذا
معنى ما في المدونة وكذا حفظت عن بعض
شيوخنا القرويين انتهى قال ح والحق
في ذلك الذي يجمع كلام المدونة وهو كلام
صاحب النكت واياه اعتمد الشيخ ابو الحسن
انتهى وكلامه غير ظاهر لان المولف كما
تقدم اعتمد هنا كلام عياض و
نصه الخصي اذا كان
قائم الذكر وبعضه وهو مقطوع الانثيين
او باقيهما او احدهما فهذا الذي قال فيه في المدونة
يسال عنه اهل المعرفة لانه يشكل اذا
قطع بعض ذكره دون انثييه او انثياه
او احدهما دون الذكر هل ينسل ويترك
امرا انتهى فنسب المسالة للمدونة تصحيحا
نرى وكان ح لم يقف على كلام عياض وعلى
وقوفه عليه فلا توجب لترجيح كلام
عبد الحق وقد اقتصر ابن عرفة على كلام
عياض من انظر طفى وكذا ابو الحسن اقتصر
عليه على ان ح نقل من كلام المدونة ما يشهد
للمولف وهو قولها في كتاب طلاق السنة والخصي
لا يلزمه ولد ان اتت به امراته الا ان يعلم انه
يولد لمثله انتهى والعجب منه بعد نقله هذا
قال وليس فيها شي يوافق ما ذكره المص
وابن الحاجب انتهى والله اعلم وان اتت
بعدها بولد لدون اقصاه قول ز او تزوجته

قبل حيضة او بعدها واتت به الا نقص ابن يونس
قال ملك وان نكحت امراته ودخلت في العدة قبل
حيضة ثم ظهر بها حمل فهو للاول ويحرم على
الثاني ولو نكحت بعد حيضة فهو للثاني ان
وضعته لستة اشهر فاكثر من يوم دخل بها
الثاني وان وضعته لاقل فهو للاول هذا حكم
النكاح وانما القافة في الامة يطاها السيدان
في طهر واحد فتاتي بولد قال وكذلك من
نكح في عدة وفاة بعد حيضة او قبل في لحوق
الولد انتهى بلفظه فظاهره ان التفصيل
خاص بالتي نكحت بعد حيضة وقال ابن شاس
اذا نكحت ثم اتت بولد لزمن يحتمل كونه من
الزوجين الحق بالثاني ان كانت وضعته بعد
حيضة من العدة الا ان ينفيه بلعان فيلحق
بالاول ولا يلزمها لعان لانه نفاه الى فراش فان
نفاه الاول ولاعن ايضا لاعنت وانتفى منهما
جميعا وان كانت وضعته قبل حيضة فهو
للاول الا ان ينفيه باللعان فيلحق بالثاني
وتلاعن هي فان نفاه الثاني ايضا ولاعن لاعنت
وانتفى منهما جميعا انتهى بلفظه وقول ابن
يونس من يوم دخل بها الثاني هو المشهور خلاف
ما في ز ونحوه في صح من ان الستة تعتبر
من يوم العقد ونص ابن عرفة وفي كونه
له بوضعه لستة اشهر من يوم نكحها بعد حيضة
او من يوم دخل بها قولان الاول للخمي مع الجلاب
والثاني للصقلي عن اصبغ والشيخ عن العتبية
والموازية وابن رشد مع الباجي وسماع اصبغ ابن
القاسم ونص المدونة وابن محرز قائلا لا عقد
الثاني دون وطيه لعدم فساده وصحة فراش
الاول انتهى وقول ز اولا اقصى امد الحمل الخ
لعله وقع تحريف في نسخة الشيخ سالم وهو المراد
ببعض الشراح والاصل اذا اتت به لخمسة اشهر
من تزوج الثاني ولا زيد من اقصى امد الحمل لا يلحق
بواحد منهما ولهذا قال الشيخ سالم عقبه وهو
الاتية في قول المص وينهدم لو تزوجت الخ ونحوه
فلا اشكال وعبارة خش عنه انتهى وح
امد الحمل بالواو واقصى
ابن وهل خمسا او اربعا خلاف

عرفة في كون اقصاه اربع سنين او خمسا ثالث
روايات القاضي سبعا وروى ابو عمر ستا واختار ابن
القصار الاول وجعلها القاضي المشهور وعن الباجي الثا نية
لابن القاسم وسحنون للمتيطي بالخمس القضا انتهى
بخ وقول ز فان تربصت المدة المذكورة ولم تزل
الريبة الخ عبارة خش وزادت الريبة وهي
الصواب ابن عرفة في الحمل يحبس بطن غير تها
بوضعه او مضي اقصى امد الحمل مع عدم تحققه
ثم قال اللخمي ان تحقق حملها والشك لطول
المدة لم تحل ابدا انتهى ولذا قال ح فاذا مضت
الخمسة والاربعة على احد القولين حلت ولو بقيت
الريبة انتهى انظره وما ذكره من حل وجها بمضي
الاقصى مع عدم التحقق هو الذي في المدونة وابي
الحسن وابن يونس وابن عبد السلام وشهره
ابن ناجي خلاف ما لابن العربي من نقل لها ابدا حتى
تزول الريبة واستشكلت قول ز انظر
ابن يونس فانه عزى استعظام ذلك لابن
القاسم المسالة في ق عنه ولعله تحريف
وقع له في نسخته والذي رايته في نسخة عتيقة
من ابن يونس انه عزى ذلك للقابسي
ونصه وحكى لنا عن
بعض شيوخنا ان الشيخ ابا الحسن اي القابسي
كان يستعظم ان ينفى الولد من الزوج الاول
وان تحد المراة حتى زادت على الخمس سنين اشهرا
كان الخمس سنين فرض من الله ورسوله وقد
اختلف قول ملك وغيره في مدة الحمل فقال
مرة يلحق الى سبع سنين وقال الى دون ذلك
فكيف ينفى الولد وترجم المراة فيمن كان
النزول منها على مثل هذا انتهى بخ وهكذا هو
العزو في صح وغيره ثم محل ان
المسالة فرضها في المدونة في المرتابة وهو محل
الاشكال واما غيرها فتحد قطعا قاله بعضهم
وعدة الحامل في وفاة او طلاق قول ز فقد
نفاسها منها حيضة اولى الخ سياتي ان شاء الله عند
قول المص في التداخل وبفاسد اثره واثر الطلاق
الخ ان هذا قول ابن محرز وحمله عياض محل
نظر وان الذي حكى ابن رشد الاتفاق عليه انه

لابد من ثلاث حيض بعد الوضع انظره والا فكالمطلقة
ولا احداد عليها حينئذ كما نقله ز هنا عن المدونة
بل ولا مبيت عليها ايضا لانه استبرا لا عدة والاربعة
اشهر وعشر قول ز صحيحا او مختلفا في فساده الخ
جملة الا ان حذف المعدود المختلف فيه كالصحيح
نحو الذي استظهره في ضيح وهو الجاري
على قوله فيما سبق وفيه الارث وقول ز الا ان
حذف المعدود او قدم الخ هذا التوجيه اخذه والتا
من عشر فلا وجه له لاستثنائنا بل الاولى عطفه على ما
قبله وقول ز يلزم على تقدير الليالي مجيء ور
شر الخ فيه نظر اذ لا يرد هذا المحظور الا لو
كان المعدود المقدر هو الليالي وحدها وليس
كذلك بل هو قول اهل التاريخ تراعي الليالي
مرادا لهم به تغليب حكمها على الايام لسبقها
عليها والمعدود مجموع الايام والليالي هذا قول
ملك والشافعي والكوفيين وذهب غيرهم
الى مراعاة الليالي وحدها وجوز عقد النكاح
في اليوم العاشر انظر ح وحسن وان رجعية
قال في ضيح يعني الرجعية وانظر لو كانت
حاضت حيضة قبل الموت ثم لم تاتها الحيضة
في عدة الوفاة فهل تكتفي بتلك الحيضة
وهو الظاهر من جهة المعنى ام لا وهو ظاهر كلامهم
انتهى ان تمت قبل زمن حيضتها قول ز
حكى عليه ابن رشد الاتفاق الخ كذا في بعض النسخ
وصوابه ابن بشير كما في ضيح و ح
واما ابن رشد فقد ذكر في البيان والمقدمات
ان الراجح في المرض كونه ريبة تمكث معه تسعة
انظر ح و ق وان لم تحض فثلاثة
ما شرح به ز من انها تنتقل من الثلاثة ان ارتابت
فيها الى التسعة كما هو ظاهره نحوه للشارح تبعا
لضيح وهو غير صحيح وما استدل به في
ضيح من كلام المدونة مردود بان كلامها
انما هو فيمن طرا على عدتها استبرا وهي الاتية في
قوله او معتدة وفاة فاقصى الاجلين وبينها وبين
ما هنا فرق فالصواب شرحه بما في ح من تخصيص
قوله وان لم تحض بالصغيرة التي يمكن حيضها
ولم تحض واليائسة سوا امكن حملها ام لا وان قوله

الاان

٤٦٩

حبس

الاان ترتاب الخ استثناء منقطع اذ من ذكر لا يمكن
فيها ريبة والمعنى لكن ان كانت الامة ممن
تحيض فيها ولم تحض في الشهرين وخمس ليال
لتاخره عن عادتها فانها لا تنتقل الى الثلاثة بل
الى التسعة على المشهور كما قاله ابن عرفة
وقيل الى ثلاثة وهو قول اشهب وابن الماجشون
وسحنون وعلى الاول فان مضت التسعة ولم
تحض لان الغرض ان الريبة مع الدم فقط لا بحس
بطن ودخل في قوله وان لم تحض فثلاثة من عادتها
ان تحيض بعد تلك المدة ولم تحض فيها فانها
تحل بثلاثة كما صرح به في النوادر عن
ملك خلافا لاطلاق ابن عبد السلام التسعة
فيها ايضا وحاصل انها ان كانت صغيرة
لا يمكن حيضها كملت ست اعتدت
بشهرين وخمس ليال اتفاقا وان امكن كملت
تسع او ثمان او كانت يائسة فتولاف
كذلك او ثلاثة اشهر وان كانت كبيرة
ممن تحيض بعد تلك المدة فثلاثة وان كا
ممن تحيض فيها ولم تحض فالمشهور تنتقل
لتسعة اشهر انظر ابن عرفة و ح وقد
علمت ان ظاهر المؤلف يوافق مذهب اشهب
وابن الماجشون وسحنون في التي عادتها الحيض
فيها ولم تحض فقول طفي لم ار قال
في غير المختصر مثل ما قال المص فتصور فتامله
وان كان كلام المؤلف خلاف المشهور كما
علمت وقول بعضهم ان المص جار على ما في
النوادر واعتراضه على طفي بذلك
غير صحيح لان كلام النوادر ليس فيه ذكر
لمن عادتها الحيض ولم تحض والمص انما خالف
بظاهره المشهور في هذه الصورة فتامله والله اعلم
ان انقضت على دعواه قول ز ولو كان الطلاق
رجعيا الخ فيه ان هذا هو الموضوع بان كان بائنا فلا
تفاوت بينهما اصلا انقضت على دعواه ام لا الاان
تشهد بينة له قول ز وكذا اذا شهدت عليه
مع انكاره الخ فيه نظر بل العدة في هذا من يوم الحكم
لا انكاره لا من يوم الطلاق فقد مر في قوله في الخلع
وان اشهد به في سفر ثم قدم ووطئ الخ ان العدة من

يوم الحكم وتقدم لهنا ك ما ذكره ابو الحسن من
الفرق بين من شهدت له البينة وهو مقر في العدة
من يوم الطلاق ومن شهدت عليه وهو منكر فمن
يوم الحكم فانظره والله اعلم لكن رايت ابن
عرفة ذكر فيه طريقتين و
نصه ومن شهدت بينة
بطلاق في نفرته من يوم تاريخها ان لم يتكرر بقا والا
ففي كونه من يوم تاريخها ان اعتد ومن يوم اخره
ان لم يعتد او من يوم الحكم مطلقا طريقا عياض
عن المذهب مع الصقلي عن الشيخ وابن محرز
انتهى ثم ذكر ان الطريق الثانية هي ظاهر
المدونة ونغرم ما تسلفت قول ز كما
في ق عن رواية اشهب الخ صوابه كما
في ح الخ اذ النقل لذلك في ح لا في ق وقول
ولا يلزم بالغبن اتفاقا قال الخ اي مثل ان تشتري
ما قيمته دينار الى اهل نيسعه بدينار في نفقتها
فلا يلزمه ما زادت في الشرا على الدينار الذي
باعته عنه باتفاق ونقله ح عن سماع اشهب وان
اشتريت معتدة طلاق قول ز او بعد مضي
القرئين الخ لا يقال اسقاط هذه لانها لم تبق معتدة
وقول ز فتستثنى هاتان الخ فيه ان الثانية
لا تحتاج الى استثناء لظهور حيضها وقوله
فان لم تميز ترتبصت الخ هذه داخلة في كلام المولف
لان تراه يرتفعت ولو حكما تامل ذلك او
معتدة من وفاة باقصي الاجلين قول ز جا
عنه البساطي الخ جواب البساطي فظاهر الخ
قيد المسالة الاولى بعتيرنها وطلق في هذه فلو
قال وان اشتريت معتدة طلاق وان ارتفعت
حيضها او معتدة وفاة فاقصي الاجلين لما فاته
شرط ذاتها الجواب الظاهر انه لو فعل ذلك
لم يهم قدر الاجل الثاني الذي هو اجل الشرا
اي مقدار الاستبرا لانه لم يتقدم له ذكره ويكون
حالة على ما ياتي فلذا بادرنا بالله في مسالة
الطلاق ومن ثم حسن تفسيره باقصي الاجلين
في مسالة الوفاة لعلمها فتامله فانه منها انتهى
من خط سيدي احمد بابا التزين بالمصبوغ قال
في المدونة ولتلبس رقيق البياض كله وغليظه

قال في ضيح ومال غير واحد الى المنع من رقيق
البياض وقال ايضا في ضيح ابن رشد لو رجع
في هذا اللبس للاحوال لكان حسنا فرب امراة
يكون لبسها الخز والحرير فاذا لبست ثوب كتان
اي ثوب كان لا يكون زينة لها قليل وعلى هذا تمنع
الرفيع من البياض من السواد فانه زينة انتهى وهو
يدل على ان المدار في ذلك على العوائد ولذا قال
في الكافي والصواب انه لا يجوز لبسها لشيء تتزين
به بياضا ولا غيره انتهى وقول ز يشمل من تقتد
بالاقرا وذلك في المذكورة فاسد الخ لتقدم
نقل ق عن المدونة انه لا احداد عليها
وقول ز بنكاح الخليل لها الخ صوابه بوطء
الخليل الخ والتطيب فان تطيبت قبل وفاة
زوجها فقال ابن رشد بوجوب نزعه وغسله
كما اذا احرمت وللباجي وعبد الحق عن بعض
شيوخه انها لا تنزعه وكذا نقل التادلي
عن القرافي وفرق عبد الحق بينها وبين من
احرمت فان المحرمة ادخلته على نفسها انظر ح
ولا تدخل الحمام قول ز ولو لضرورة قال
ابن ناجي اختلف في دخولها الحمام فقيل لا تدخل
اصلا وظاهر قابله ولو من ضرورة وقال
اشهب لا تدخله الا من ضرورة انتهى ونحوه
في ضيح وهو يدل على ترجيح القاضي
بجواز دخوله مع الضرورة لان القول الاول
ظاهر فقط لا صريح وحينئذ فتقول المصنف الا
لضرورة يرجع لهذا ايضا

المفقود ابن عرفة المفقود من انقطع

خبره ممكن الكشف عنه فيخرج الاسير
ابن عات والمحبوس الذي لا يستطاع الكشف
عنه انتهى انظر ح والا فلجماعة المسلمين
الخ هكذا عبارة الايمة وعبر بعضهم بقوله
لصالحي جيرانها نقول ز تبعا لـ تخ الواحد كاف
لم ار من ذكره ولا اظنه يصح قاله الشيخ
ابو علي والعبد نصفها قول ز اقوال الخ
رد القول الاول بان هذا الاجل يضرب لها وان

امر هلها بل وان تقدم لها اقصى امد الحمل على يوم الرفع
والقضا الوضع استوى فيه العبد والحر ورد الثاني بان
ضرب هذا الاجل انما يكون بعد المكاتبة
وعدم علم خبره وبه يرد الثالث ايضا والصواب
هو الرابع وقول ز ثم بعد الكشف اعتدت
الخ صوابه ثم بعد الاجل بدل قوله بعد الكشف
تامله وقول ز فهل يحل وهو لمالك اولا
وهو لسحنون الخ نسبة الاول لمالك والثاني
لسحنون فيه نظر ونص ابن عرفة اختلف
في صداق من لم يبن بها فقال ملك لها
جميعه وابن دينار نصفه ولبعض اصحابنا
ان دفعه لها لم ينتزع منها والا اعطيت نصفه
وعلى الاول قال ملك يعجل المعجل والمؤجل
لاجله ولابن الماجشون يعجل نصفه ويؤخر
نصفه لموته بالتعمير ولسحنون يعجل جميعه
انتهى ونحوه في ضيح واقتصر ح وقول
ز فقال عج انظر لو كانت من ذوات الحيض
الخ التنظير قصور قال ابن عرفة ابن عات
على قول محمد الملك لا احداد عليها لابد من
الحيض فيلزمها اقصى الاجلين وعلى قول ابن
القاسم لا تحتاج الى حيض ويحتمل ان يكون
الاحداد على وجه الاحتياط فيتعين مع ذلك
الحيض فيلزمها اقصى الاجلين انتهى وليس
بهذا مراد ت لانه ليس هو
المتقدم انظر طفى وليس لها البقا بعدها وقول
ز وكذا بعد الشروع فيها على المعتمد الخ هذا
قول ابي عمران كما في ابن عرفة
ونصه ابو عمران لها البقا
على عصمته في خلال الاربع سنين وليس لها
ذلك ان تمت الاربع انتهى وعليه فالضمير
عايد للاربع سنين كما استظهره ح اذ لم تدخلها
تدخل في العدة وقال ابو بكر ابن عبد
الرحمن لها البقا ما لم تخرج من العدة وتحل للازواج
وهو المتبادر من المص بجعل الضمير للعدة وقول
ز وبعده وقبل الدخول فيها الخ فيه نظر لما افاده
ابن عرفة من انها بنفس القضا بالاجل
تدخل في العدة وليس هناك تاخير لانها لا تحتاج

الى نية

الى نية ولا الى اذن من الحاكم ولذا قال ح وكلام
الشامل هنا مشكل مع كلام ابن عرفة
فان حمل كلام الشامل على قول ابي بكر ابن
عبد الرحمن فلا اشكال وقدر طلاق بتحقق
بدخول الثاني قول ز وتاخذ من المفقود
جميع المهر الخ اي على احد الروايتين كما تقدم
وفي ح عن المتيطي ان به القضا ونقل ح
ان القضا بنصفه ثم ان مضت مدة
التعمير او ثبت موته كمل لها ونسبه للباجي
عن سحنون وقيل تحل ديونه قبل اجلها انتقل
فيه ح قولين وقول ز عن ت
واستشكل الخ جوابه ما في ق عن ابن
رشد فانظره وكالوليين قال في ضيح

فرع محمد ولو قدم المفقود بعد ان

خلا بها الثاني فقال للاول ما قربتها لم تحرم
على الثاني لانه اقر انها زوجة للاول ولم
تحل للاول لظهور الابانة الا ان يخطبها بعد
ثلاث حيض وجعل ابن عرفة كالطلاق
وان لم يطلق فتحل بذلك الزوج ولا تحل لغيره
ابن عرفة ان الثاني لم يصبها لانها
مقرة انها زوجة للاول وان ادعت انه
اصابها حلت له ولغيره لانه يعد ذلك منه
طلاقا وان انكرت ان يكون اصابها
ولم يصدقها الاول ولا راجعها كان لها ان
ترفع امرها الى السلطان فيطلق على الاول لانها
بقيت لا بغير نفقة ولو انفق عليها لكان
لها ان تقوم بعدم الاصابة لان انكار الاول
ان تكون صدقت وقوله لا علم عندي لا
يعد طلاقا انتهى وحكاه ابن عرفة عن
اللخمي عن محمد ايضا وقول ز نفسها ثلاثة
اقسام الخ خاصة ذلك كله في فقد الاقسام
انها ترث في جميع الصور المذكورة ما عدا
صورة واحدة وهي اذا تبين انه عقد ودخل
في حياة الاول غير عالم وهو صحيح وقول
ز عالما بحياته او توفي عند العقد الخ الصواب

اسقاط قوله عند العقد بدل عليه ما قبله وقول
ز لكن لا يتاتى بعد عليه ان دخل بعدها الخ فيه نظر
بل يتاتى لقول المص اول النكاح ولو بعدها
وسيصرح ز قريبا بعد هذا باسطر بنقيض ما قال
هنا وهو الصواب وقول ز وهي واردة على قوله
وورثت الخ غير صحيح بل هي داخلة تحت قوله
وورثت الخ لا ان الاول في الصور الثلاث مات
قبل عقد الثاني فهي حين الموت يقضى له بها
ان لو قدم كما هو واضح وجواب ز فاسد
ولا حاجة اليه وقول ز بل يستقبل منها ان د
العدة من يوم موت الزوج الخ فيه نظر وانما يستقبل
هذا من قوله بعد ولو تزوجها الثاني في عدة
ونحوه فتامله وقول ز كما
تت ولو مات الثاني في هذا
الفرع الاخير يعني به اذا عقد ولم يدخل
هذا امر تت بالفرع فقول
ز اي في المص غير صحيح انظر تت
وقال نقل ابن عرفة فيها لو ورثت الثاني
قبل بنائه وقبل موت الاول بعد ان تحت
ردت ذا بان نعي لها زوجها قول ز سوا
حكم بموته حاكم ام لا الخ هذا لا ينزل على
ما فرضه اولا من تخصيص النعي بخبر عدلين
اذ لا يتصور حكم الحاكم بغير عدلين لهما
والصواب كما في ضيح و ح وغير
ان النعي هو الاخبار بالموت مطلقا كان من
العدول او غيرهم وعلى ذلك تنزل
الاقوال ويكون محل الحكم اذا كان من
عدلين وقال المتيطي في الفرق بين ذات
المفقود وهذه ما نصه
والفرق ان الحكم في المفقود مستند الى اجتهاد
الحاكم بثبوت فقده ولم يتبين خطاه
والمنعي لها زوجها ان حكم حاكم بموته فقد
استند الى شهادة ظهر خطاها ولئن لم يحكم بذ
لك حاكم فواضح اه وقوله ولم
يتبين خطاه اي في وجود المفقود بدليل ما
تقدم في المفقود وهذا الفرق احسن مما في
ق و ضيح والمطلقة لعدم

النفقة

نعى

النفقة قول ز تتمة قال عج الخ لا يخفى
بطلان ما اجاب به عج لمعارضته لكلام المص
واصرح من المص في رده نقل ق
ونصه وامّا مسالة المطلقة
لعدم النفقة ثم ثبت انه كان يرسلها اليها
انها ترد اليه وان بنى بها الثاني وذكره ابن
عرفة عنه في الكلام على التطليق على
الغائب بعدم النفقة فتامله فلا تفوت
بدخول قول ز ولا لمن تزوج بشهادة
غير عدلين الخ غير صحيح بل ترد به وهي
زوجتهم بالاحرى من ردها بعد تزوج ثالث
ابهم وقول ز الا ان يتبين ما اوجب نقض
نكاحه الخ هذه الصورة تقدم دخولها تحت
قوله ذا بان نعي لها الخ على ما هو الصواب من
شموله النعي بالعدول وغيرهم وقول ز
من يوم طلق او مات او من وقت بلوغ الخ لا
معنى لقوله او من وقت بلوغ الخبر لمنافاته
لما قبله والصواب انها من يوم الطلاق او
الموت كما ذكره ز عن المدونة عقب
كلام عج وقوله اذا ثبت بعدلين
فليس لها ان تتزوج الخ فيه نظر فقد قال
في التوضيح ما نصه
ونقل عنه اي عن ابي عمران ابن يونس وغيره
انه يجوز لها ان تتزوج بخبر العدلين
وليس عليها ان ترفع الى الحاكم ولا ينفسخ
اه ونحوه في ح عنه والضرب لواحدة
الخ قول ز فان ابين من تكون الضرب
لمن قامت الخ فيه نظر بل معناه وان ابين من القيام
وضرب الاجل من قامت الاولى ثم تقوم
بعد ذلك فلا يضرب لهن اجل مستانف
بل يكفي اجل الاولى وقول ز فلا تحتاج لعدة
كما ذكره بعض الخ المراد بالبعض ح فانه قال
بعد نقول ما نصه وفي كلام
ابن فرحون مع ما نقل ابن يونس والمتيطي عن
ملك في قوله ان تمت بعد مضي الاجل وانقضاء
العدة فان ذلك يجزي يقتضي بظاهره انهن
لا يحتجن الى عدة اذا تمت بعد الاجل والعدة فتامله

انتهى وقال الشيخ سالم لكن يشكل على ذلك اذا
انفقت من ماله في عدة الاولى ثم قامت هل ترجع
عليها بما انفقت من ماله من حين اخذ الاولى في
العدة والا لزم ترجيحها عليها من غير مرجح انتهى
بخ وبعتقت ام ولده وماله قوله ز والا نجز عتقها
نجز ذكر في ام الولد يغيب عنها سيدها ولتخدم
النفقة قولين تنجيز العتق وسعيها في معاشها
وزاد ابن عرفة قولا ثالثا انها تتزوج
ونصه ومن اعسر بنفقة
ام ولده ففيها تتزوج ولا تعتق وكذا ان غاب
سيدها ولم يترك لها نفقة انتهى وقول
ز ونقسم على ورثته حينئذ اي حين مضى
المدة وظاهره ولو لم يحكم بموته وليس
كذلك بل المعتبر ورثته يوم الحكم بموته
كما نقله ح عن ابن عرفة
ونصه واقوال المذهب
واضحة بان مستحق ارثه وارثه يوم الحكم
بموته لا يوم بلوغه سن تموته انتهى انظر
ح وحكم بخمس وسبعين ابن عرفة المتيطي
عن الباجي في سجلاته قيل بعمر خمسا وسبعين
وبه القضاء وبه قضى ابن زرب انتهى وقوله
ز ولم يعلم من كلامه حكم ما اذا ابن عرفة
وعلى السبعين ان فقد لها زيد له عشرة اعوام
ابو عمران وكذا ابن الثمانين وان فقد
ابن خمس وتسعين زيد له خمس سنين وان
فقد ابن مائة اجتهد فيما يزاد له انظر تمامه
وان تنصر اسير فعلى الطوع قول ز وماله
للمسلمين الخ ظاهره يكون لهم من الان وفيه
نظر وقال ابن يونس يوقف ماله فان مات
مرتدا كان للمسلمين وان اسلم كان له انتهى
ونحوه في المدونة وكذا في ق عن المتيطي
وقول ز قلت تمام الستين
المتعارضتين كالجهل بحاله الخ فيه نظر لانه انما
يكون تنافيهما كالجهل اي عدم المرجح لا مع اما
فتنسا قطعنا اما حيث وجد المرجح كما هنا
وهو كون بينة الاكراه مثبتة وهي مقدمة
على النافية كما في ضيح وغيره فلا

يكون

٤٧٣

يكون تنافيهما كالجهل وحينئذ فما للبساطي هو
الحق واعتدت في مفقود المعترك الذي في
المقدمات نحو هذا بانصه
وتعتد امراته ويقسم ماله قيل من يوم المعركة
قريبة كانت او بعيدة وهو قول سحنون
وقيل بعد ان يتلوم له بقدر ما ينصرف من
هرب او انهزم فان كانت المعركة على
بعد من بلاده مثل افريقية من المدينة
ضرب لامراته اجل سنة ثم تعتد وتتزوج
ويقسم ماله انتهى فانت تراه عزى
الاول لسحنون ونحوه في نقل ابن يونس وعزا
ابن يونس الثاني لابن القاسم عن مالك ونحوه
في النوادر كما نقله عنها شارح التحفة
وعزى المتيطي الاول لمالك وابن القاسم
وعزى الثاني لكنانة ووافقه ضيح
في عزو الاول ثم قال في ضيح بعد
ابن الحاجب الثاني خلافا للاول ابن عبد السلام
وجعله بعضهم تفسيرا له واليه اشار المص
هنا بالتفسيرين ثم اعلم ان عبارتهم
اختلفت في الاول فعبارة ابن يونس وابن
رشد وعبد الحق من يوم المعركة وعبارة
اللخمي والمتيطي وابن شاس من التقاء الصفين
وعبر ابن الحاجب وتبعه المص بقوله
بعد انفصال الصفين ولم يتعقبه ابن
عرفة ولا غيره من شراحه وانما تعقبه
اللقاني واجاب بان المراد انها تشرع في
العدة بعد الانفصال وتحسبها من يوم الالتقاء
انتهى وفيه نظر والصواب ان عبارة ابن
الحاجب هي التحقيق لانه اذا كان بين
الالتقاء والانفصال ايام فيحتمل ان يكون
انما مات يوم الانفصال فلو حسبت من الالتقاء
لزم ان تكون العدة غير كاملة فيجب
عدها من يوم الانفصال لانه يحتاط في
العدة بما لم يلزم لتقدم من الغاء اليوم الاول في
ويشهد له قول اللخمي في تبصرته لو كان
القتال اياما او اشهرا فمن اخر يوم انتهى على ان
قولهم من يوم المعترك وكذا من يوم الالتقا

يحتمل من ابتدا المعترك او انتهايه فيحمل على
انتهايه وكذا الالتقا يحمل على انتهايه
للاحتياط في العدة فما نحله ابن الحاجب والمص
حسن والله اعلم انظر شرح ابي علي وقول ز
بعد ذهاب الطاعون الخ الظاهر من نقل المواق
خلافه انظره بعد سنة بعد النظر اعترضه
طفى بان الذي في عبارة المتيطي وابن رشد
وابن شاس وابن عرفة ومعين الحكام
وجميع من وقفت عليه من اهل المذهب سوى
ابن الحاجب وتبعه المولف ان السنة من يوم الرفع
للسلطان لا من بعد النظر قال ولم يتنبه ع ولا
غيره لشيء من هذا والكمال لله قلت
ما قاله المولف تبعا لابن الحاجب نقله في المتيطية
عن بعض الموثقين ووقع القضا به في الاندلس
ونظمه صاحب التحفة كذا القول الاخر فقال

وان يكن في الحرب فالمشهور
في ماله والزوجة التعمير
وقد اتى قول بضرب عام
من حين ياس منه لا القيام
وبه القضا في اندلس
لمن مضى فحققنه تاتس

قال ولده وفي المتيطية قال بعض الموثقين
ينبغي ان يكون ضرب السلطان الاجل من
يوم الياس من المفقود لا من يوم قيام الزوجة
عنده على ما استحسن من الخلاف انتهى وقال
ولد الناظم عقبه ما نصه
ولا تعارض بين نقل ابن رشد وقول اشهب
انه يتلوم من يوم الرفع مع ما تقدم عن بعض
الموثقين لان محمل نقل ابن رشد انما هو من يوم
الياس لانه يكون قريبا من الرفع فعبر بالرفع
عنه تجوزا انتهى فتاول عبارة ابن رشد
وردها لما به القضا والمعتدة المطلقة الخ قول
ز وكذا في الرجعي الخ صوابه بخلاف الرجعي لان
ما كان في الرجعي لا يستمر سقوطه اتفاقا وانما
الخلاف في البائن قال ابن القاسم يستمر وروى
ابن نافع تقسير كالمتوفى عنها واختاره ابن
رشد في سماع ابي زيد وقول ز اذ غيرها لا

استبرا

استبرا عليها الخ صواب العبارة اذ غيرها غير
محبوسة بسببه وكلامه هنا غير محرر في حياته
السكنى قول ز والمعتدان لها السكنى
الخ سند • في هذا المعتمد هو قول ز بعد تقرير
الشم وانظر كلام ابن عبد السلام عند قول ابن
الحاجب ولام الولد تعتق او يموت عنها السكنى
فانه يدل على ان الحرة اذا فسخ نكاحها بعد
الموت لها السكنى الخ فانه يدل على ان الحرة
اذا فسخ نكاحها بعد الموت لها السكنى في
مدة الاستبرا انتهى ولعل الدليل نبه على انه
المعتمد على ان طفى قال عقبه ولم ار في كلام
ابن عبد السلام ما يشهد لما قاله انتهى وحينئذ
فكلام المص صحيح لا غبار عليه وقال طفى
واعلم ان نصوص المذهب مطلقة في وجوب
السكنى للمحبوسة بسببه غير مقيدة بالحياة
كما نقل المولف وان حكمها حكم
المعتدة وهو مذهب ابن القاسم في المدونة للمطلقة
البائن السكنى ولو مات خلافا لرواية ابن
نافع انها تسقط بالموت واختار ابن رشد في سماع
ابي زيد رواية ابن نافع ثم ذكر
نصه ثم قال اذا علمت
ما تقدم فقول المولف في حياته يمكن رجوعه
للصور الثلاث على مختار ابن رشد لكن يبعده
مخالفته قول ابن القاسم في المدونة ومخالفة
قوله فيما ياتي واستمر ان مات على التقرير
وانه لو اشار لذلك لقال على الاظهر فتعين
انه لا يرجع للمعتدة ولا للمحبوسة ولا فرق
بينهما خلافا لتقرير الش ومن تبعه ولا نقل
يساعده فالصواب كما قال حذف قوله
في حياته والله الموفق انتهى
قلت ان يحمل قوله
في حياته متعلقا بالمحبوسة كما قرره ز ان
من حبست في حياته اي اطلع على موجب حبسها
قبل الموت وفرق بينهما في حياته تجب لها
السكنى ولو مات بعد ذلك صح كلام
المص وكان جاريا على قول ابن القاسم في
المدونة دعوا نقلا لما ياتي والله اعلم ان دخل

بها قوله ز اطاقت الوطء ام لا الصواب تقييده بـا
لمطيقة لان الدخول بغير المطيقة كعدمه ودخ
نعم المطيقة لا يكون لها السكنى الا بالشرط
وهو اذا اسكنها قبل الموت مطلقا دخل بها ام لا
يدل عليه قول المدونة ونقله ق ومن
دخل بصغيرة لا يجامع مثلها فلا عدة عليها ولا
سكنى لها في الطلاق وعليها عدة الوفاة
ولها السكنى ان كان ضمها اليه وان لم يكن
نقلها اعتدت عند اهلها ابن يونس قال ابو
بكر ابن عبد الرحمن وان كان انما اخذها
ليكفلها ثم مات لم يكن سكنى انتهى
فقد جعل موضوع القيد الاتي اذا دخل بها واجرى
ان لم يدخل وحينئذ فتقييد ابن ناجي واقع
في محله لانه في غير المطيقة دخل بها ام لا
تامله الا ليكفلها قول ز لقد اعلى كـ
في ضيح انه تبع في العزو له تت
وقد وقع في نسخة تصحيف والذي في النسخ
التي رايناها ضيح مثل ما في ابن عرفة
وقول ز ويخص الاستثناء الاول بالصغيرة انه
نظر بل مراده يخص الاستثناء الثاني اذ حاصل
كلامه ان غير المدخول بها متى اسكنها فلها
السكنى الا ان صغرت وقصد كفالتها الى اخره
فيتعين ان يكون الاستثناء الاول على عمومه
والثاني هو محل التخصيص تامل ويدل لذلك
قول ابن يونس ما نصه
وكذلك الكبيرة يموت زوجها قبل البناء وهي
في مسكنها فلتعتد فيه ولا سكنى لها عليه
الا ان يكون اسكنها دارا له او نقد الكراء
فتكون احق بذلك المسكن حتى تنقضي
عدتها انتهى والا حسن ولو اقامت بعد السنة
اشهر الذي في ضيح ان محمدا استحسن الرجوع
في الاشهر وفي السنة خلاف ما يقتضيه المص وهو
الموافق لعبارة التونسي وابن عرفة واللخمي
فلعل ما في المتن تحريف وان الاصل ولو اقامت
السنة او الاشهر كما في عبارة غيره انظر طفي
وما زعمه ز من ان الاعتراض في ق لم اره
فيه وقول ز وفي قوله السنة اشهر نظر انه هذا

النظر

النظر مبني على ان العدد في كلامه مضاف ويصح
ان يكون اشهر بدلا من السنة لا مضافا اليه
فينتفي الاعتراض ومضت المحرمة والمعتكفة
اي ومضت المحرمة على احرامها ان طرى عليه
عدة او اعتكاف ومضت المعتكفة على
اعتكافها ان طرى عليه عدة او احرام ولو
حذف قوله او احرمت ومضت وقال عوضه
كالمعتدة ان اعتكفت لا ان احرمت لوفى
بالصور الست كلها وقول ز لان صلة ال
لا تكون فعلا ماضيا انه هذا يقتضي امتناع
عطف الفعل على صلة ال وهو غير صحيح بل
يجوز نحو فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا وانما
المانع من العطف هنا اختلاف المعنى في المتعاطفين
لان المعطوف عليه احرم قبل العدة و
المعطوف بعدها وقول ز وترك هنا وهنا
صورتين انه قد علمت مما قررناه دخولهما في
كلام المص هنا ونظم بعضهم هذه الصور
الست فقال

عدة او عكوف او احرام ... سابقها قطعا له اتمام
وطارئ ليس برافع لـه ... لكن مبيت ثالث ابطله

ولها حينئذ الانتقال قول ز
وليس لسادتها ان ينقلوها معهم انه على نقل احمد
ابو عمران المدونة قال ابن عرفة وفيه نظر
لقولها ان انتجع سيدها لبلد اخر فله ان يخرجه
معه انتهى ومثله قول ابن يونس يخير
سيدها على ردها حتى تنقضي عدتها الا ان
يخرجها من البلد انتهى وقول ز اذا ارتحل
اهل زوجها فقط فلا ترتحل معهم انه نحوه في ق
عن اللخمي ونصه وان
انتوى اهل زوجها خاصة لم تنتو معهم انتهى اي
لا يقضى عليها بذلك وظاهره سواء كان عليها
مشقة في عودها لاهلها ام لا وهو الظاهر خلاف
ما يقتضيه اول كلام اللخمي في ق من
التفصيل وجرى عليه ز ريبا وقال في الجلاب
واذا توفي الرجل البدوي عن امراته ثم انتقل

اهلها فلها ان تنتقل معهم وان انتقل اهل زوجها
لم تنتقل معهم وان كانت في حضر وقرار لم تجز
ان تنتقل مع اهلها ولا مع اهل زوجها حتى تنقضي
عدتها انتهى ونحوه في الكافي انتهى وقول
ز نقلـــــ ونسبه ابو القاسم
العبدوسي لم نقله عنه الفرع في تكميله ولخروج
في حوائجها طرفي النهار ز تبيح لها التصرف نهارا
او الخروج سحرا قرب الفجر وترجع ما بينها وبين
العشاء الاخيرة اللخمي قال مالك لا باس ان تخرج
قبل الفجر وارى ان تحتاط لانتساب ثم تؤخر خروجها
لطلوع الشمس وتاتي حين غروبها انتهى
وقال بعض العلماء وكلام اللخمي هو اللائق
بعرف هذا الزمان فالمدار على الوقت الذي
ينتشر فيه الناس لئلا يطمع فيها اهل الفساد
انتهى لا لضرر جوار لحاضرة اي بخلاف
البدوية الا ان كان حاكم ينصف فالمدار
انما على وجود الحاكم وعدمه ووجوده في الحضر
والبادية ونص ابن عرفة قلـــــ
ضابطه ان قدرت على دفع ضررها بوجه مالم تنتقل
وحملها ابن عات على الفرق بين القرية والمدينة
لانها ان ترفع اليه امرها بخلاف القرية غالبا
انتهى واقرع لمن يخرج قوله ز وفيه
نظر لانه قد ثبت ان بعد النظر انما هو في العلة
ولا يخفى ان الذي في الحديث انما هو اخراج من تبين
شرها وبحث ابن عرفة فيما اذا اشكل
الامر كما هو ظاهر فتامله وانظر ابن عرفة
في ح وفي تبصرة اللخمي كانت فاطمة بنت قيس
انتهى وقوله ز حقه تردد اي لان الاول لابن
العطار وابن المكوي ورده ابن رشد فلا قول
ابن المكوي وهم وللغرماء بيع الدار قال ابو
الحسن اختلف هل للورثة بيع الدار واستثناء
العدة فاجازه اللخمي ومنعه غيره لانه غرر لا يدري
المشتري متى يتصل بقبض الدار وانما رخص فيه
في الدين انتهى ومع توقع الحيض قولان معناه
انه اختلف في بيع الدار واستثناء سكناها مدة
البراءة لا خصوص الاشهر وذلك بحيث انها ان حاضت
تمكث حتى تنقضي مدة الاقراء وهذا هو المراد

فتقول

فتقول ز واستثناء مدة العدة يعني عدتها في نفس
الامر وهكذا قرره طفى واصله لابن عبد السلام
وقول ز للفرق فان اعتدادها الا لا معنى لهذا الفرق
فتامله والله اعلم ولو باع ان زالت الريبة فسد
ما قرره به ز مشكله في ضيح واعترضه
الناصر اللقاني وصححه طفى قائلا لانه لتقرير
غير صحيح وانما معنى كلام ابن الحاجب البيع
بشرط مكث المعتدة الى زوال الريبة هذا
هو المفروض في كلام الائمة وبه قرره ق قال
في الجواهر ولو وقع البيع بشرط زوال الريبة كان
فاسدا قال القاضي ابو الوليد وهذا عندي على
قول من يرى للمبتاع الخيار واما على قول من يلزمه
ذلك فلا تاثير للشرط انتهى وان اختلفا
في مكانين اجيبت قوله ز حيث لا
ضرر فيه على الزوج لكثرة كرائه اي لعله
مالم تتحمل ان يزايد له اللخمي قال ابن عرفة
انما يلزمها الزائد في الاكثر ان كان ما دعي
اليه يليق بها انتهى بخلاف حبس مسجد
بيده قوله ز فللامام القادم اخ هذا هو ظاهر
المص والذي في كلام غيره ان الاخراج يتوقف
على جماعة اهل المسجد فتوى ق وكذلك
زوجة امام المسجد الساكن في داره تعتد
زوجته فيها الا ان يرى جيران المسجد اخراجها
في النظر لهم قاله ابن العطار انتهى
وقال ابن ناجي اختلف اذا مات امام المسجد وهو
ساكن في الدار المحبسة عليه فقيل كسكنى لة
الامير قاله بعض القرويين وقال ابن عات
وعليه جرى عمل قرطبة ولم يحك ابن شاس
وابن الحاجب غيره وقيل يخرج منها ان
اخرجها جماعة اهل المسجد قاله ابن العطار
واقتصر على قوله اكثر الشيوخ انتهى ونحوه
في عبارة ابن عرفة وللمتيطي والجواهر وابن
فتوح عن ابن العطار فانظر لم ترك المص
هذه الزيادة وقوله ز والفرق ان دار الامارة
اخ قال في ضيح بعد ذكر الخلاف المتقدم
واكثر الشيوخ كعبد الحق والباجي وابن زرقون
وابن رشد وغيرهم يقتصرون على ما قال ابن

القطار ويفرقون بينه وبين مسالة الامير فمنهم
من فرق بان سكنى الامام على وجه الاجارة بخلاف
الامارة والى هذا ذهب عبد الحق والباجي وغيرهما
ومنهم من قال اجارة الامام مكروهة والية
ذهب ابن المناصف ومنهم من قال لان
امراة الامير لها حق في بيت المال وان دار الامارة
من بيت المال بخلاف دار المسجد واليه ذهب
ابن رشد وقول ز وان كانت حبسا على
خصوص امام مثلا الخ صوابه فان كانت حبسا
على ايمة المسجد كما في عبارة غيره ونص ما
ذكره ابن عرفة بعد تفصيل ابن زرقون
ونقله ابن عبد السلام وفيه نظر لان كونها
حبسا على المسجد مطلقا ايا ان يوجب حقا للامام
ام لا فان كان الاول فلا فرق بين كونها على
المسجد مطلقا او على امامه وان كان الثاني
لم يجز لامامه ان يسكنها الا باجارة مؤجلة
فلا تخرج منها زوجته الا لتمام اجله كمكتراه
من اجنبي انتهى وقال البرزلي عقبه
نقله قد يختار الاول ويفرق
بين الالة المطابقة والالة التضمن لان الاول
صريح والثاني ظاهر يقبل التاويل ويضعفه
اذا كان حبسه مطلقا وقوته في الحبس على
الامام انتهى ووجه ما قال من القوة هو ما في
المعيار في مواضع ان ما حبس على المسجد لا يوجد
منه الامام ونحوه كالمؤذن الا بما فضل على
حصر المسجد وبنايه ونحو ذلك وما حبس على
الامام ياخذه وحده على كل حال انتهى ولام
ولد يموت عنها السكنى قول ز وليس
لها ان السيد لها الخ نص اللخمي اختلف في ام الولد
يموت عنها سيدها او يعتقها هل لها السكنى
فقال ابن القاسم في المدونة لها السكنى وقال
في كتاب محمد لا سكنى لها ولا عليها وروى
اشهب ان ذلك لها وعليها من غير ايجاب وذلك
راي ضعيف انه راي ذلك لها وعليها انتهى نقله
ابو الحسن زاد في ضيح وحكى غيره قولا
اخر بان السكنى حق لها ان شاءت تركته وقيل
تركها مكروه وهو صريح في ان مذهب المدونة

ان ذلك

٤٧٧

ان ذلك لها وعليها وقول ز والظاهر انه لا يكون
لها السكنى حيث مات الا ان كان المسكن
له الخ ظاهره انه غير منصوص وهو قصور فقد نقل
ابو الحسن على قول المدونة ولام الولد السكنى
في الحيضة ان مات سيدها ما نصه
الشيخ ان كان المسكن له او بكرا نقده على ما
تقدم في الحرة انتهى وقول ز ولا يلزمها مبيت
الخ هذا خلاف المدونة قال مالك ولا احب لها المواعدة
فيها ولا تبيت الا في بيتها خلاف نقل ابن رشد
عن المذهب لها المبيت في الحيضة في غير بيتها
من عتق او وفاة انتهى وكذا نقل ابن يونس
ما نصه ابن المواز لها ان
تبيت في غير بيتها مات السيد او اعتقها
انتهى كالمرتدة التشبيه انما هو في النفقة
لا في السكنى بدليل اشتراط الحمل لان السكنى
لا يتوقف وجوبها على وجود الحمل الذي هو لها في قوله
قبل او المحبوسة بسببه فاشتراط الحمل في كلام
المص دليل على اخراج السكنى من كلامه والله
اعلم وهل نفقة ذات الزوج الخ ابن الحاجب
وفي الغالط بغير العالمة ذات الزوج قولان
غ لشراحه في صفات القولين عبارات
الاولى كما هنا وهي التي في ضيح وما وقفت
عليه من شرح ابن عبد السلام ولم اقف عليها لغيرهما
الثانية على الزوج او الواطئ ونسبها ابن عرفة
لابن عبد السلام ووهمه فيها الثالثة على
زوجها او عليها وهي التي عند ابن عرفة انتهى
والقولان على الاخيرة حكاهما ابن يونس
الاول عن ابي عمران والثاني عن بعض التعاليق
ورجح ابن يونس الاول فصوابه الاقتصار
عليه او ان يقول تردد والله اعلم

فصل

ابن عرفة الاستبراء مدة دليل براءة
الرحم لا لرفع عصمة او طلاق فتخرج العدة ويدخل
استبراء الحرة ولو للعان والموروثة لانه للملك
لا لذات الموت وجعل القرافي جنسه طلب
براءة الرحم لانه لم يتناول تخرج استبراء اللعان

لانه يكون لا عن طلب انتهى قال ع لو حذف او
طلاق لسلم من جعل التقسيم قسيما لانه من جملة ما يرفع
العصمة انتهى وفيما قاله نظر بين ويرد على التعريف
المذكور انه غير مانع لصدقه بمدة اقامة ام
الولد بعد موت سيدها مع انها عدة على المشهور
كما ذكره ابن عرفة وهو مذهب المدونة
وقوله والموروثة يعني اذا مات شخص عن
امة فلا يقربها الوارث حيث يصح وطوها حتى
يستبريها لان ذلك لم يكن لرفع عصمة
بالموت وانما هو لرفع الملك وهو ظاهر قاله
الرصاع وقال ومراده باستبراء اللعان الاستبراء
الذي يفعله الزوج بزوجته ليعتمد عليه في
نفي ما عسى ان يحدث من حمل او ولد بلعان
كما اذا اراد ان يغيب عنها وخاف من سوء
عشرته في غيبته لا ما يكون لفرقة اللعان
فانه عدة لا استبراء كما هو منصوص
عليه في باب العدة وحد ابن عرفة
لما صادق عليه ايضا ولانه مطلوب شرعا
كطلب ذلك من المطلقة فلا يتوجه
اعتراضه على القرافي لو كان هذا الثاني
هو المراد بخلاف الاول فانه غير مطلوب
شرعا وانما الزوج يريد ان يفعله لما عسى ان
يكون لما فيه من المصلحة وقد يقال مراد
القرافي الطلب العرفي وهو حاصل من الزوج
في استبراء اللعان فلا يخرج وبما ذكرناه
تعلم ما في كلام غ في شرحه فراجعه
متاملا يجب الاستبراء بحصول الملك قال
ع ما نصه
الاستبراء بالشروط المذكورة ثم انه يجب
او للخدمة انتهى وهو خلاف قول ابن عاشر
الذي يظهر لي انه انما يجب في التي يراد وطوها
او يكون عليه او يتقرا بوطئها انتهى وما
قاله ابن عاشر هو الظاهر من عبارات الائمة
ففي الجلاب ومن اشترى امة يوطا مثلها
فلا يطاها حتى يستبريها بحيضة انتهى
وفي المقدمات ما نصه
واستبراء الاماء في البيع واجب لحفظ النسب

ثم قال

٤٧٨

ثم قال نوجب على كل من انتقل اليه ملك امة
ببيع او هبة او باي وجه من وجوه الملك ولم يعلم
براءة رحمها ان لا يطاها حتى يستبريها رفيعة
كانت او وضيعة انتهى وفي التنبيهات
ما نصه الاستبراء التمييز ماء
المشتري من ماء البايع ثم قال فيمن لا تتواضع
ممن لا يتسرا البايع بوطئها وهي من وخش الرقيق
فهو لا الا بمواضعة فيهن ولا استبراء الا ان
يريد المشتري الوطء فواجب عليه ان يستبري
لنفسه مما لعلها احدثته انتهى وفي المعونة
ما نصه ومن وطئ امة ثم
اراد بيعها فعليه ان يستبريها قبل البيع
وعلى المشتري ان يستبريها قبل ان يطاها
انتهى فتحصل انه لا يستبري المشتري
الا اذا اراد الوطء والبايع لا يستبري الا اذا وطئ
وكذلك سوء النظر لا يستبري المالك
لاجله الا اذا اراد الوطء او التزويج كما ياتي
والله اعلم انظر شرح ابي الحسن وتوضيح
ما اذا اخذ بالقيمة من ايدي الكفار ح لتسهيل
رايته وفي نسخ صحيحة من ضيح الذي
بالغنيمة بالغين والنون لا بالقاف والياء ومثله ما اجده
في غ ان لم توقن البراءة قول ز يشفعه
وجود ان الشرطين لم فيه نظر فان عبارة ابن
الحاجب كعبارة المص ونحوه هو ابن في ضيح
شروط ارتفعه وقول ز وكبيع
يشتريها لها أي لو قال وكشرا بايعها لها قبل
غيبة المشتري لها لكان اصوب واوضح ولم
يكن وطوها مباحا قول ز او اعتقت
وتزوج انه هذا وان كان في نفسه صحيحا
لكنه من صور حصول الملك بل من صور
زواله ولذا لم يذكره ح انظره وقول ز وتحري
مسالة هذا وفيما اذا اشترى زوجته فاستبرئت
انه فيه نظر لان وطوها كان مباحا في نفس
الامر لانه كان بالنكاح نعم اذا استحقت ام له
مسيلة استحقت بعد ان وطيها بالملك ذكر
ابن ابي زيد بعينها لا غيرها كما
يقتضيه كلامه تامله ولم تحرم في المستقبل

هذا القيد ذكره الابهري وغيره وبحث فيه ابن
عاشر بانه غير محتاج اليه لما تقدم ان الاستبرا
انما يجب عند ارادة الوطء وهذه لا يطاها والقن
فانه يجب استبراوها للمشتري الا ان يخبره البايع
بالاستبرا فذكرهم لهذا الشرط غير محرر والله
اعلم وان صغيرة اطاقت الوطء اه قول
ز كبنت تسع سنين اه قال في ضيح
واما بنت ثمان فلا تطيقه نص عليه المتيطي
وعقد فيه وثيقة انتهى او غمت قول ز
واجيب عنه اه هذا الجواب الثاني مراد
ابن عبد السلام و ضيح فيما تقدم ذيل
ز وكذا نفقتها عليه اه غير صحيح بل
نفقتها في استبرايها على سيدها كما يدل
عليه ما تقدم لا على الغاصب ولو حملت لتقدم
كون الولد له وقد قالوا ان المدار في كون
النفقة على الواطي على كون الولد لاحقا به
كما ان المدار في السكنى على كونها محبوسة
بسببه والله اعلم وقول ز يستغني عنه
بقوله بحصول الملك اه الاستغنا عنه بحصول
الملك لا يظهر لانه اعتبار عليه مندرج تحته مع
ما قبله وما بعده والذي تقدم له انما هو دفع
الاستغنا عنه بقوله او رجعت اه من سبي وهو الذي
في غ تامله فما هنا غير صواب ان بيعت
او زوجت قول ز الا ان ينقطع بانتفا وطيه
اه الصواب اسقاط هذا الاستثنا لان الموضوع انها
موطوءة فان اراد القطع بانتفا وطيه بعد حيضتها
فهذا عين استبرايها وقول ز فيجب كما
لابن عرفة وغيره اه ما ذكره غير صحيح
وكلام ابن عرفة يخالفه وقد
نصه وفيها يجب لارادة
بيعها من بها من وطيه اياها وللمتزوج ان وطيها
او زنت او ابتاعها ممن لم ينف وطيها اه انتهى
فقوله ان وطيها او زنت اه انما يرجع للمتزوج
لتزويجها ولا يرجع لارادة بيعها والا كان قوله
او وطيها تكرارا مع قوله من وطيه اياها
الخامس لانه لا يجب الاستبرا في البيع الا من
وطي المالك وفي التزويج يجب من وطي المالك

وغيره

٤٧٩

وغيره فهذا الذي يدل عليه كلامهم والفرق
ان النكاح لا يصح في المستبراة مطلقا بخلاف
البيع فانه يجب بيع المعتدة والمستبراة من غير
المالك وتقدم وان اشتريت معتدة طلاق
اه فيه نظر بل اذا اتت به لستة اشهر فاكثر من
وطي الثاني لحق بالثاني من غير قافة اذ لا تدعى
القافة في وطي النكاح كما ياتي وصرح به
ابن الحاجب في التداخل حيث قال هذا الحكم
النكاح واما القافة ففي الامة يطاها السيدان ن
انتهى وقول ز وكذا ان يبعها اه اي يجوز
للمشتري ومن عنده بيعها من غير استبرا اعتمادا
على دعوى البايع وفيه نظر بل لا يحتاج في بيعه
لاعتماد لما تقدم من انه لا يجب الاستبرا لارادة ة
البيع الا في الموطوءة وهذه غير موطوءة للبايع
الثاني تامل واتفاق البايع والمشتري على
واحد قول ز قبل عقد الشرا وبعده الذي
يتبادر من النقل ان المراد استبراوها قبل
عقد الشرا فقط وبذلك ينتفي تكراره مع
المواضعة الاتية والله اعلم وقول ز فيجب
استبراوها قبل ان يطاها ويبيعها اه تقدم ما يدل
على بطلان قوله او يبيعها فانظره وقول ز
فان كان لا يلحق به اه لو اسقط لا وقال فان
كان يلحق به اي بوطيه الشبهة لم يجد رامية
اه لكان اولى والله اعلم او ساء الظن كمن
عنده تخرج قول ز كما حمل عليه الشيخ
و اه ما حمله عليه هو
الصواب وهو نص المدونة ومثلها لاشهب
قوله فمصير فيها تكرار فيه نظر
بل لا تكرار لان قوله الاتي كمودعة هو
مفهوم ما هنا اذ هو فيمن لا تخرج ولا استبرا
فيها وهذه فيمن تخرج وفيها الاستبرا فلا
تكرار وقوله وكانت ملكا له
مبني على ما قدمه من وجوب الاستبرا على البايع
فيما اذا زنت وقد تقدم بطلانه وان الذي يجب
فيه تحقق زنا نالها فاحرى مع سوء الظن فحمل المهم
عليه هنا لا يصح والله اعلم او لكفاية
او مجبوب قول ز فلا يبيعها واحد منهما

حتى يستبريها الخ غير صواب لما تقدم غير مرة ان
البايع لا يجب عليه الاستبرا الا اذا وطي وعزوه
لـ ن لا يصح ان ضـ ب
ونصـــه اوكانت لكغا
من الوضع الذى لعوبه ويبيعها فيجب استبراوها
انتهى فهو مرتج فيأت المراد يجب استبراوها
بعد البيع بان يستبريها المشترى وهو صحيح
فليس فيه ما عزاه له من ان البايع يستبريها
تامل وحينيذ يحمل كلام المص على ان المشترى
منهما يستبريها وبه صرح ق و صح
وغيرهما والله اعلم وقوله ز وكذا قبل صح
بيعه الخ فيه ما تقدم ايضا وبموت سيد قول
ز حيث يجب الاستبرا على متوريه اوكان
حيا الخ قد علمت مما تقدم انه لا يجب الاستبرا
عليه لو كان حيا الا اذا وطيها لقوله وكموطوئة
ان بيعت او زوجت الخ لكن في هذا القيد هنا
نظر بل لا فرق في وجوبه بموت السيد بين ان
تكون الامة ام ولد او قنا اقر الميت بوطيها
ام لا كما في صح ونصه
وسوا اقر السيد بوطيها ام لا ابن عبد السلام
ولو تبين ان الامة المتوفى عنها سيدها
لم يقر بوطيها لا تحتاج للاستبرا غايبا كان
سيدها او حاضرا ما كان بعيد الا ترى انها
لو اتت بولد لم يلحق بسيدها فلم يبق الاستبرا
الا لسو الظن وانيه فافهم علمت انتهى ام
ولد فقط قول ز واعلم ان حكم من غاب
عنها الى قوله في التفصيل بين الموت والعتق
اى فيستانف في الموت مطلقا وفي العتق ان كانت
ام ولد هذا معنى كلامه وهو ان حكم الولد في الموت معا
ولو كان غايبا الا غيبة علم انه غير صواب
اذ المعنى لا تستانف في الغيبة لا في الموت ولا في العتق
فتح صح من قول ابن الحاجب واستانفت
اى الغيبة ام الولد في الموت معا لو كان غايبة
الا غيبة علم انه لم يقدم منها ط ونصه
قوله الا غيبة الخ اى في معنى الغيبة التي علم انه
لم يقدم منها ما اذا كان مسجونا وما ذكره
صحيح في الامة واما في ام الولد فيخالف للمدونة

ففيها

نفسها وان مات السيد وهي في اول دم حيضتها
بعد موته لانه عدة انتهى وكونها عدة قال
ابن عرفة هو المشهور ق ام
نصـــه في كون دم حيضة
الولد بعد موت السيد عدة او استبرا قول المشهور
ونقل الباجي عن القاضي مع ابن زرقون عن احدى
روايتيها ليس انكاحها فيها نكاح عدة يحرم
وقول ابن القاسم لها المبيت فيها بغير بيتها
انتهى وان تاخرت اعلم انها ان كانت عادتها
انها لا تحيض الا بعد تسعة اشهر فلم يختلف
قول ابن القاسم انها تستبرى بثلاثة اشهر
وان كانت لا تحيض الا بعد ثلاثة اشهر
فاختلف قول ابن القاسم هل تنتظر الحيضة
او تكتفي بثلاثة اشهر ابن عرفة ومن
لا تحيض الا لاكثر من ثلاثة الى تسعة ففي
كونها ثلاثة او حيضتها سماع عيسى
ويحيى ابن القاسم وسمع لا تحيض الا لاكثر
من تسعة اشهر فثلاثة فقط انتهى وعلى
كل حال فلا يصدق به قول المص وان
تاخرت وانما ينبغي تصويره بما اذا كانت
تحيض في داخل الثلاثة الاشهر فتاخرت
عنها فتكتفي بالثلاثة واذا اكتفى بالثلاثة
في هذه علم بالاحرى انه يكتفي بها ايضا فيمن
لم تر الحيض الا من ستة اشهر لتسعة اشهر
وبيان الاحروية ان عدم الحيض عند وقته
يدخل في الريبة لانه انما يرتفع غالبا بالحمل
قاله بعض الشيوخ ويحتمل ان يراد بقوله
ان تاخرت التاخر عن المعتاد للنساء وهو
الحيض في كل شهر فيشمل كلامه من تاخر
حيضها عن وقته المعتاد ومن تاخر عن
الثلاثة الى تسعة وبه يصح التعميم في كلام
المص والله اعلم وقول ز تكتفي بروية
الدم اى بمقدار ما كانت تحيض لو هذا معناه
والله اعلم واصل هذا الكلام هو قول عج
والمستحاضة التي طرى لها عدم التمييز بعد
ما تقررت لها عادة تعمل على عادتها فان كانت
عادتها ان لا تاتيها الحيضة الا بعد ثلاثة

اشهر تستبرى بثلاثة اشهر وهكذا انتهى بج
ولم ارى النقل بما بعده فانظره ونظر النساء
قوله ز فهو خاص باحد فردى قوله وان تاخرت
الخ فيه نظر بل الذى يدل عليه نقل ق انه
يرجع للمستثنا منه ايضا ونصه
عن ابن رشد واما ان كانت الامة ممن تحيض
فاستحيضت وارتفعت حيضتها فروى ابن
القاسم وابن غانم ثلاثة اشهر تجزى اذا
نظر اليها النسا فلم تجدن بها حملا انتهى وهو
ظاهر فى نقله بعده عن المدونة فانظره
فان ارتبن فتسعة ابن عرفة فان
ارتابت بحس بطن فتسعة اتفاقا واستشكل
بانها ان زالت ريبتها قبلها حلت وان بقيت
لم تحل فالتسعة لغو فاجاب ابن بشاس
بان التسعة مع بقايها دون زيادة تحلها
وانما لغوها اذا ذهبت الريبة او زادت
رفناه وابن رشد وقال زادت بقيت
لا تقضى لحملا انتهى فقول ز فان زالت
الريبة حلت والا مكثت او اعتق وتزوج
ضيح لانه وطوه اولا صحيح والاستبرا انما
يكون من الما الفاسد وسمعت من اثق
به ان فى المسالة قولا اخر بالاستبرا ولم اره الان
وهو اظهر ليفرق بين ولده بوطى الملك فانه
ينتفى بمجرد دعواه من غير يمين على المشهور
وبين ولده من وطى النكاح فانه لا ينتفى
الا بلعان انتهى وقد لوح ابو الحسن لهذا
بقوله لما علل عدم الاستبرا فيمن اشترى
زوجته بانه لا فايدة فيه لان الما ماوه
بنصه وقد يقال له
فايدة فى تمييزه بين ما الملك وما النكاح لان
الولد فى النكاح لا ينتفى الا بلعان وفى الملك
ينتفى بغير لعان اولا انه اختلف اذا اشتراها
وهى حامل [illegible] تكون به ام ولد
ام لا انتهى وقد عزا [illegible] ابن عبد السلام لبعض
شيوخ الجلاب فانظره وقوله ز وكان الاولى
ان يقول وان قبل البنا الخ اى لان المقابل وهو
ابن كنانة انما يوجب الاستبرا اذا كان

الشرا

الشرا قبل البنا بنا على ما لابن عرفة من ان
خلافه قبل البنا فقط واما المص فى ضيح
فقال ان خلافه قبل وبعد ولكنه اقتصر على
ما قبل تنبيها على الاشد بالاخف محتجا بان فايدته
بعد البنا ان يظهر كون الولد من وطى الملك
فتكون به ام ولد اتفاقا او من وطى النكاح
فتكون به ام ولد باختلاف وعلى هذا الفهم
يحتاج الى تصويب عبارة المص لان الاستبرا بعد
البنا احرى عند ابن كنانة وكلا
الفهمين صحيح وانظر غلة التوليين فى ع بعد
حيضة قول ز وقبل وطى الملك من مطوقة
على قوله ضيح بعد حيضة اى لحصول
ما ذكر البيع ونحوه بعد حيضة وقبل وطى
الملك او حيضتين قول ز وهو راجع
لما عدى العتق اى واما فى العتق بان اعتقها
بعد حيضتين فانها تحل من غير استبرا لما
تقدم من ان العتق لا يوجب الاستبرا الا اذا لم
يتقدم قبله استبرا والا فانه يوجبه وهذا
فى القن واما ام الولد فقد مر ان عتقها
يوجب الاستبرا مطلقا تقدم له استبرا اخر
ام لا فقوله او حيضتين راجع لغير العتق
لان كلامه هنا انما هو فى القن وقوله
اى اذا حصل ما ذكر الخ يعنى ما فى عبارته
من العتق والظاهر ان اذا فى قوله اذا
حصل الخ ظرفية لا شرطية وهى بيان للمعنى
الوقعى فى ترك المص او حيضتين وقوله
فلا يحتاج الى استيناف كلام ومعناه فلا
يحتاج القن اذا اعتقت وليس جوابا لاذا التى
قبله تامله ونقل ان تمضى حيضة استبرا
اعترض على المص بان هذا الاول ليس بتاويل
وانما هو تقييد لما قيد به المشهور فاخرجا عن
التاويلين والتاويلان انما هما فى تفسير
معظم الحيضة ما هو فسره ابن العطار عن
ابن مناس بكثرة اندفاع الدم وفسره ابو
بكر ابن عبد الرحمن بالكثرة ايام الحيضة الخ
طفى وقوله ز وسكت كالمدونة عما
اذا تساويا الخ صوابه ان يسقط هذا لانه جار

ما نقل ابن عرفة عن محمد خلاف ما نقله المص وهو
عليه لفظا تبعا لابن شاس فان الذي نقل ابن
شاس عنه ان الشراء في اول الحيض يغني عن
الاستبراء ما لم يمض قبله قدر حيضة وهو الذي
ذكر المص والذي نقل ابن عرفة عن محمد تقييد ذا
للمشهور بكون الشراء اول الحيض لعتبر ان
تاخر عن الشراء قدر حيضة بالم يتقدم اكثر
منه قال ابن عرفة ولا نص ان تساويا
وبه هو ما لعل فيه متعارضان والاظهر لغوه انتهى
فقد علمت ان نقل بهذا الكلام في غير محله
راجع تحرير ذلك في طفي ويستحسن اذا
غاب عليها مشتر بخيار قوله ز ويكره
لغيرها الذي في ح بعد نقول
نصه ظاهر المدونة
وما نقله اللخمي عنها ان استحسان الاستبراء انما
هو اذا كان الخيار للمشتري فقط وكما ظهر ما
نقله ابو الفرج وجوب الاستبراء مطلقا سوا
كان الخيار له او لاجنبي وكذلك ايضا
ظاهر استحسانه هو الاطلاق وحمل الشيخ كلام
المص ثم قال ونحوه للبساطي والاقفهسي
ويمكن ان يفهم هذا الاطلاق من قوله
ضيح خليل والاقرب حمل المدونة على
الوجوب في مسالة لاسيما اذا كان الخيار
للمشتري انتهى قال بعض الشيوخ
نصه قول المدونة اذ لو
وطئها المبتاع لكان بذلك مختارا يدل على
ان الاستحسان للاستبراء انما هو حيث يكون
الخيار للمشتري فقط وهو ظاهرها او صريحها
وبيان ذلك ان الخيار اذا كان لاجنبي او
للبائع وغاب عليها المشتري فانه ممنوع
من وطئها شرعا ولا يتاتى فيه قولها اذ لو وطئها
الخ لانه لا خيار له اصلا فان قلت لم يراعوا المانع
الشرعي فيلزمهم انها اذا كانت تحت
المحرم لا استبراء وهم لم يقولوا هذا بل لو كان
الخيار للمشتري مع غيبة لم يستحسن الاستبراء
في غيبة المشتري عليها لانه ممنوع منها شرعا
ولا يفيده اختياره بوطيه هذا الذي فهمناه

وهو ظا

٤٨٤

وهو ظاهر قول المتن بخيار له انتهى ومتواضع
العلية تتواضع بضم التاء مبنيا للمفعول وقد
استعمل هنا لفظ تفاعل متعديا وهو قليل و
العلية قال عياض علية الجواري بسكون
اللام وقيل بكسرها وتشديد الياء والاول
قاله في كتاب العيوب وعلى الاول وهو سكون
اللام اي مع كسر العين فالظاهر انها حالية
علية بفتح العين وكسر اللام وتشديد الياء
كصبية وصبية وتكون في المتن ونعته
مفردا وجمعا وفي كلام طفي نظر وقوله
وتتواضع العلية اي بعد ان يستبريها البائع
قال في المدونة ومن وطئ امته فلا يبيعها حتى
يستبريها ثم لا بد ان تباع الرائعة في المواضعة
كان قد استبراها ام لا انتهى وهذا بخلاف
الوخش التي اقر بوطئها فلا مواضعة فيها
ان استبراها البائع ولذا قال ابن عرفة
او وخش غير مشتراة من واطئ بائعها وقال
ابو الحسن اذا استبرا الرائعة فلا بد من مواضعتها
واما الوخش اذا استبراها فلا مواضعة فيها
انتهى وقوله ز فهل يكفي وهو الظاهر
الخ اصل هذا الاستظهار لعج ز قال بعض الشيوخ
وفيه نظر فان الوضع عند غير المامون غير
معتبر شرعا وذلك غير مواضعة كما يدل
عليه رسم ابن عرفة لها وقول المقدمات
ان توضع الامة على يدي امراة عدلة حتى
تحيض انتهى ونحوه في عبارة عبد الحق وعياض
وابي الحسن والمتيطي والمص وغيرهم تنبيه
قال المتيطي فان ارتفعت حيضة الجارية
وطال على المبتاع امرها واراد الفسخ فقال
في المدونة لم نجد ملك فيما يكون للمبتاع
فيه الرد شهرا ولا شهرين وفي كتاب محمد
تربص بعد الشهرين وفيه ايضا بعد ثلاثة اشهر
ثم قال بعد اقوال قال الباجي والمشهور من
المذهب انه اذا ادى ارتفاع الحيض بما فيه
ضرر على المبتاع ان له الرد انظر تمامه ويستقل
المص في العيوب برفع حيضة استبرا قال مخ
على الترجمان مقتضاه ان التخريج للمازري من

عنده والذي في ق عن ابن عرفة واجراه
التونسي وابن محرز على الخلاف في التقايل الواحد
والترجمان انتهى ولا شك انهما قبل المازري
والترجمان بالفتح ثم الضم وتحلجه ن
وزعفران كالمردودة بعيب او فساد
واقالة او لم يغب المشتري كلام المدونة
هنا يدل على ان في منطوق المص اجمالا وكذلك
في مفهومه ونصها ومن باع امة رايعة
ثم تقايلا قبل التفرق فلا استبرا عليه
وان اقاله وقد غاب عليها المبتاع فان
اقامت عنده اياما لا يمكن فيها الاستبرا
فلا يطاها البايع الا بعد حيضة ولا مواضعة
على المبتاع فيها اذ لم تخرج من ضمان البايع
بعد ولو كانت وخشا لقبضها على بتات
البيع والحوز ثم اقاله فذلك قبل الاستبرا
فليستبري البايع اذا ارتجعها قبل ان تحيض
لنفسه ايضا وان كان انما دفع الرايعة
اليه ايتمانا له على استبرايها فلا يستبري
البايع اذا ارتجعها قبل ان تحيض او يذهب
عظم حيضتها ولو كانت عند امين
فلا استبرا عليه في الاقالة قبل الحيضة ولا
بعد طول المدة عند الامين ولو تقايلا بعد
حيضة عند الامين او في اخرها فللبايع
على المبتاع فيها المواضعة لضمانه اياها
الا ان يقيله في اول دمها او عظمه فلا استبرا
عليه ولا مواضعة فيها كبيع من تنف
من غيره وكذلك في بيع الشقص منها
والاقالة منها انتهى قوله وان
كان انما دفع الرايعة هذا كلام بعد الوقوع
والنزول قال ابو الحسن يدل عليه قوله
بعده واكره ترك المواضعة وايتمان المبتاع
على الاستبرا وقوله ولو تقايلا بعد
حيضة عند الامين لم تضمنه لانها بمجرد
دخولها في ضمان المبتاع تجب عليه المواضعة
للبايع ولو لم يغب عليها المبتاع قال ابو
الحسن قيل له لم اوجبت فيها على البايع
ان يستبري لنفسه وجعلت له المواضعة

على

٤٨٣

على المبتاع اذا اقاله في اخر دمها وهي لم تحل للمشتري
حتى تخرج من دمها قال لانها اذا دخلت في اول
الدم لبصيبتها من المشتري وقد حل له ان يقبل
ويطلع بها كما يصنع الرجل بجاريته اذ حاضت
ولانها قد تحمل اذا اصيبت في اخر دمها ولا يدري
ما احدثت انظر ابن يونس انتهى وفي
المنتخب قال سحنون قال ابن القاسم ومن
اشترى جارية مرتفعة فردها بعيب فان
كانت خرجت عن المواضعة فلا مواضعة
فيها وليس على البايع ان يستبريها انتهى
فظاهره انه لم يجب عليها المشتري كظاهر
المدونة وابي الحسن والوجه في ذلك ان
الرايعة انما وجبت فيها المواضعة لان
الحمل ينقص من ثمنها كثيرا لاجل وطء
البايع فلذا وجبت فيها وان لم يطاها
البايع وحاصل ما تقدم انه لا مواضعة
في المقال منها والمردودة بعيب ما دامت
في ضمان البايع ولو قبضها المبتاع على
وجه الامانة وغاب عليها فان خرجت من
ضمانه تعين على المبتاع المواضعة الا ان
حصلت الاقالة والرد في اول الدم فيكفي
عن المواضعة والله اعلم ح تقول انظر
استبرا المدونة فان فيه ما يخالف مفهوم
كلام المؤلف انتهى يقال عليه وكذا
يخالف منطوقه فتامله وقول ز دخلت
في ضمانه في القبض لم صوابه باول الدم
كما تقدم في كلام ابي الحسن وقول
ز وفي العتبية على المردودة بفساد الخ لا يخفى ما
في عبارته من التعقيد وحاصل كلام ح ان
المشتراة شرا فاسدا لها ثلاثة احوال الاولى
تدخل في ضمانه بالقبض اتفاقا وهذه ان غاب
المشتري عليها تجب فيها المواضعة والا فلا مواضعة
الثانية التي اختلف هل تدخل في ضمانه بالقبض
ولا تدخل في ضمانه الا برؤية الدم وهي التي تتواضع
فعلى الثاني اذا غاب عليها قبل رؤية الدم فانه
يجري فيها ما جرى في المقال منها والمعيبة وعلى
القول الاول فحكمها حكم الاولى في التفصيل

الثالثة التي لا تدخل في ضمان المشتري اصلا كام
الولد لعدم ان غاب عليها فغيبها الاستبرا فقط
ولا مواضعة فيها لعدم دخولها في ضمانه وان
لم يغب عليها فلا شي فيها وام المدبرة فليست
كام الولد بل فيها المواضعة للفرق الذي
ذكره عن ابن يونس انتهى ح وانظر النقل في ذلك

فصل قول ز في نوطية الفصل

وتقييد تت كالشم بالرجل الواحد
الخ نقل التقييد وقع في عبارة ابن الحاجب لكن
لا يتصور الاتفاق على عدة في بعض صورها
ولذا لم يمثل له ابن عرفة الا بعدة على
عدة ثم انتقل لغير ذلك فقال واما
سواه فاقصى الاجلين والمص خلط الصور
فلا يحسن في كلامه التقييد قاله
ابن عاشر وغيره ان طرى موجب قبل
تمام عدة فقول ز لئلا يخالف قوله
انهدم الاول الخ اذا قلنا ان لفظ الاول على
حذف مضاف اي حكم الاول كما قرره
اولا فلا مخالفة وهو وجه اخر وقول ز
اذ قد لا يهدم الثاني الاول كالصور التي
فيها الاقصى الخ فيه نظر لان صور الاقصى
داخلة في قوله وابتنيت غيره ولو كان
الاقصى هو الاول لما تقدم له ان المراد وابتنيت
غيره اي حكما اخر وهي في صور الاقصى
قد ابتنت حكما اخر على كل حال ولو كان
الاقصى هو الاول لان الشي مع غيره وحده
وانما ينبغي الاحتراز بقوله غالبا عن
الرجعية اذا ارتد عنها طلاقا اخر قبل
الرجعة فانها تبني على العدة الاولى قوله لا
تابتنى غيرها والله اعلم كمتزوج بائنة
قول ز والمتزوج بما يعتد به ابن عرفة وفي
وابنه ان علمها اقصى الاجلين الخ ضعف
ابن الحاجب تقليدا وعزى ضيح التضعيف
لابي عمران ونقل جوابه عن ابن يونس ونص
ابن الحاجب وكالمتزوج زوجته البائن ثم

يطلقها

يطلقها بعد البنا او يموت عنها قبله او بعده فانها
تستانف وروي محمد ان مات قبله فاقصى الاجلين
وضعف انتهى وعن ابن عرفة ولا يهدم عدة
البائن نكاحها زوجها بل بناؤه فان مات قبله
ففي لزوم الحامل ايضا العدتين وهدمها عدة
الوفاة قول سحنون مع الشيخ عن رواية محمد
والصقلي عن ابي عمران قائلا لا تحل الحامل بوضعها
للعدتين انتهى وكمشتراة من فاسد
الذي عند ابن الحاجب انه مهما اختلف السبب
فالواجب الاقصى وكذا عند ابن عرفة وقد
اعترض ق على المص بذلك لكن
بنا المص على ما قاله في ضيح من ان حقيقة
الاقصى انها تكون فيما يمكن فيه التاخر
والتقدم لا فيما لا يمكن الا متاخرا فالمص نظر الى
حقيقة الاقصى وغيره تجوز فيه والله اعلم
وكمرتجع وان لم يمس اعترض ابن
عاشر تمثيله بهذا بان مجرد الرجعة يهدم
للاول كما اعترض قوله وكمتزوج
بائنة بان البنا فيه هو الهادم للاول لا ما
طرا بعده من موت او طلاق واجاب بعض
الشيوخ بان طرو الموجب قبل تمام العدة
موجود في كل منهما قطعا فلم يقع التمثيل
بهما الا لهذا او انما يتم الاعتراض لو مثل
بهما للطرو والموجب قبل الهدم الاول فتامل
وكمعتدة وطئها المطلق قول ز وحرة
او امة الخ فيه نظر بل يجب تخصيصه بالحرة
لان الامة عدتها قرآن واستبراؤها
حيضة فاذا وطئت فاشتباه عقب الطلاق
وقبل ان تحيض فلا بد من قرئين كمال
عدتها ولا تنهدم الاول فتنبه وكمشتراة
معتدة الخ قول ز فان لم ترتفع فلا استبرا
عليها الخ لا تخفى ركاكة كلامه في هذا المحل
لان ما تقدم من انه لا استبرا في معتدة معناه
انه لا يطالب به ما دامت معتدة فاذا تمت عدتها
نظر فان وجد منها ما تستبرى به حلت والا انتظر
استبرادها فلزم انها لا تحل الا باقصاهما وهو المراد
هنا وقولها هذا ان ارتفعت حيضتها في طلاق او

وفاة او لم ترتفع لكن في عدة وفاة فان كانت
في عدة طلاق فانه يحل الاستبرا وقد علم هذا كله
من باب العدة وقوله ز لا ارتفاع حيضتها لا
لطر وموجب الخ غير صحيح فتامله وبعدم وضع
حمل الحق قوله ز واما ان كان الطلاق
متاخرا عن الفاسد فله بهدمه الخ الذي عند غير
واحد انه لا فرق بين ان يكون الطلاق
متاخرا او متقدما قاله ابو علي ونقل ما يشهد له
وقوله ز تعد بينها الطهر الذي يلي نفاسها معنا
تعده طهرا اول فلا بد من ثلاث حيض بعد الوضع
كما صرح به ابن رشد و
نصه لاجلا وفي ان حمل
الزنا لا يبريها من عدة الطلاق فلا بد لها من
ثلاث حيض بعد الوضع انتهى نقله ح قايلا
ومثله في منتخب قلت
ونحوه في سماع ابي زيد قال ابن عرفة وسمع
ابو زيد ابن القاسم من غصبت امراته فحملت
منه لا يطاها حتى تضع فان ابتها زوجها
فلا بد لها من ثلاث حيض بعد الوضع انتهى
ثم قال ابن عرفة قلت قول
ابن رشد وقول ابن القاسم في هذا السماع نص
في ان دم نفاسها قرا وحمله عياض محل نظر
ثم نقل عن اصبغ مثل لفظ ابن القاسم انتهى
منه وكمستولدة متزوجة اي فات
عليها اقصى الاجلين في الجملة على التفصيل
الذي اشار اليه قاله الشيخ ابو زيد الفاسي
وقوله ز ومات عنها بعد وطيه لها الخ الصواب
اسقاط قوله بعد وطيه لها اذ لا يشترط في الاستبرا
من الموت تقدم استبرا قبله بل مطلقا كما
بين وقوله ز في التنبيه وهو مشكل مع ما
تقدم الخ هذا الاشكال ذكره ابن يونس
واجاب عنه بان ما تقدم في غير ام الولد
ونصه بلغني عن غير
واحد من القرويين انه على قول ابن القاسم
الذي يرى انه تبريها ثلاثة اشهر فلا حيضة
عليها وان كان تبين الحمل اكثر من شهرين
وخمس ليال لانها تعتد من احداث المدتين

لا العقد بل حيضة
خلاف قول ابن محرز
قول محمد لا بد لها من
ثلاث حيض بعد
ويحسب دم
نفاسها
منه

اربعة اشهر وعشرا فان عدمت الحيضة فقد
زادت على ثلاثة اشهر التي تبريها ابن يونس
وهو الذي ذكروه غير صحيح لان الحيضة في
ام الولد من وفاة سيدها وعتقه اياها عدة
لقوة الاختلاف فيها فهي بخلاف الامة ولما
ذكر ابن عرفة المسالة عن سحنون قال
وفي كون قول سحنون خلاف قول ابن
القاسم في الامة المبيعة يرتفع دمها يبريها
ثلاثة اشهر وعلى اصله لان حيض ام الولد
عدة بخلاف الاستبرا نقلا عياض عن بعضهم
والى عمران مع غيره انتهى

الرضاع بفتح الرا وكسرها مع اثبات التا

وتركها قال في المصباح رضع من باب تعب
في لغة نجد ومن باب ضرب في لغة تهامة واهل
مكة يتكلمون بهما انتهى وعرفه ابن
عرفة فقال الرضاع عرفا وصول لبن ادمي
لمحل مظنة غذا اخر ثم علل تعريفه بالوصول
الشامل للوصول من الفم وغيره بقوله لتحريمهم
بالسعوط والحقنة ولا دليل الا مسمى الرضاع انتهى
لكن ينبغي ان يزيد في التعريف من منفذ واسع
احترازا من العين والاذن كما ياتي ويقيد اللبن
بغير الكفيه اما هي فلا بد فيها من الغذا
بالفعل ولا تكفي المظنة لما ياتي قال عياض
ذكر اهل اللغة انه لا يقال في بنات ادم
لبن وانما يقال لبان واللبن لساير الحيوان
غيرهن وجا في الحديث كثيرا خلاف قولهم
انتهى واشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
لبن الفحل يحرم لكن قال ابن عبد السلام
وعندي انه اذا تتبع الحديث فلا يبعد حمل
لبن فيه على المجاز والتنبيه انتهى حصول
لبن قوله ز كالحالف ونحوه يحرم على المشهور
الخ بان ذكره من ان المعتبر في التحريم هو الوصول
هو الواقع في عبارة الكثير من اهل المذهب والذي
في عبارة القاضي عبد الوهاب وابن ناجي كما في
ح والظاهر ان هذه المعارضة بان يكون

في الجوف

الشك الذي نفاه ابن عبد السلام هو الشك في
وجود اللبن وعدمه والشك الذي اثبت به التحريم
هو الشك في الوجود هل هو لبن ام لا فبينهما فرق
واضح فتامله وصغيرة قول ز وتجوز انعدت
عن الولد اما اي فلبنها محرم وهذا مقتضى ما
لابن عرفة عن ابن رشد ونص ابن عرفة
وقول ابن عبد السلام قال ابن رشد لبن
الكبيرة التي لا توطا من كبر لغو لا اعرفه بل
ما في مقدماته تقع الحرمة بلبن البكر والعجوز
التي لا تلد وان كان من غير وطء ان كان
لبنا لا ماء اصفر انتهى يكون غذا قول ز
كحقنة فقط دون ما قبلها الا صواب وجعله الشيخ
قيدا في الثلاثة ودرج على ذلك في شامله وتبعه
ت وهو غير صحيح وفي ق
عن ابي عمر المصة الواحدة اذا وصلت الى الجوف تحرم
قاله مالك الخ وفي المدونة يحرم الرضاع في الحولين
ولو مصة واحدة ثم قالت وان حقن بلبن ترضع
لجوفه حتى يكون غذا فانه يحرم انتهى وقال
ابن عبد السلام وشرطه في الحقنة مع كونه واصلا
الى جوفه ان يكون غذا والا لم يحرم انتهى قال
طفى بعد نقله ولم ار من ذكر من اهل المذهب
ان شرط الغذا يكون في غير الحقنة سوى الشيخ
ومن تبعه انتهى او خلط لا غلب قول ز على
ما اخذ من المدونة وهو قول مالك الخ اعترض
ابن عرفة هذا العزو ونصه
بعد ذكر الخلاف في الخلط وعلى المشهور في اعتبار
لبن امراتين خلطا مطلقا والغا المغلوب منهما كالطعام
تخريج ابن محرز على اضافة لبن ذات زوج لعقد
زوج لها ونقل عياض تردد بعضهم فيه والتخريج
اخروي ثم قال ونقل ابن عبد السلام تخريج
ابن محرز رواية لا اعرفه انتهى الا ان تستغني
ولو فيهما قول ز وسوا استغنى فيهما بمدة قريبة
او بعيدة على المشهور ويتبين ذلك بقول ابن
الحاجب فلو كان في الحولين بعد استغنائه بمدة
قريبة فقولان قال في منهج يعني
اذا حصل في الحولين فان لم يستغن نشر الحرمة
باتفاق وان استغنى فاما بمدة قريبة او بعيدة

فان كان

فان كان بمدة بعيدة لم يعتبر وان كان بمدة قريبة
فقولان المشهور وهو مذهب المدونة انه لا يحرم
قال في الجواهر الا ان يكون زمن الرضاع قريبا
من زمن الاستغنا والثاني لمطرف وابن الماجشون
واصبغ في الواضحة يحرم الى تمام الحولين انتهى
ويعلم منه ان الخلاف انما هو في القريبة لا مطلقا
وان القرب فيما بين الاستغنا والرضاع بعده
فتامله وقول ز بحيث يصير اللبن
غير غذا له اي بان يبعد عن الطعام اكثر
من يومين وما اشبههما كما يفيده قول
ابن عرفة عن اللخمي ولابن القاسم ان
فطم ثم ارضعته امراته بعد فصاله بيوم
او ما اشبهه فذلك حرم لانه لو اعيد اللبن
كان قوتا في غذائه قلت
هو نصها له ولمالك من الحولين وبعدهما انتهى
ثم اعلم ان قوله الا ان يستغني مقيد بوقوع
الفطام فما دام مستمرا على الرضاع في الحولين
او وزيادة شهرين فهو محرم ولو كان بحيث
لو فطم لاستغنى بالطعام هذا الذي يفيده نقل
ق وابن عرفة والله اعلم ما حرم من
النسب قول ز واما البنت من الرضاعة فما
ذكره من دخول البنت في عموم الاية دون غيرها
من بقية السبع لا وجه له لانه ترجيح بلا مرجح
والظاهر لو قال واما البنت وغيرها من
بقية السبع فانما يوخذ تحريمها من الحديث الا
ام اخيك واختك اعلم ان هذا الاستثنا
لابن دقيق العيد واعترضه ابن عرفة قائلا
انه غلط واضح لان الاستثنا من العام لغير اداته
وهو التخصيص انما هو فيما اندرج تحت العام
لا فيما لم يندرج تحته والعام في مسالتنا هو قوله
صلى الله عليه وسلم ما يحرم من النسب ولا اعلم
من ذكر هذه المسايل على انها مخصصة للحديث
كما زعمه انما اشار ابن رشد بها الى بيان اختلاف
حكم مسمى اللفظ الاضافي وهي ام اخيك
وام ابيك لانه في المعنى النسبي التحريم وفي الرضاع
ليس كذلك وكذا في سايرها انتهى بخ ونص
ابن رشد فاذا قلنا ان حرمة الرضاع لا تسري من قبل

الرضيع الا الى ولده وولد ولده من الذكران والاناث
خاصة فيجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من الرضاعة
وام ابنه وان علت من الرضاعة وام اخته من الرضاعة
اذ لا حرمة بينه وبين واحدة منهن بخلاف
النسب انتهى فكان الانسب لو قال المص لا ام
اختك لانه به النافية عوض الا والله اعلم فقد
لا يحرم من الرضاع ابن عاشر زيادة من الرضاع
بل بحلته لان حاصل كلام ابن دقيق العيد
ان موجب الحرمة اللازم لهولا النسوة حيث
يفرض في النسب من يوجه اذا فرض في الرضاع
وقد ينتفي فان جدة ولدك نسبا حرام على كل
حال لانها امك او ام زوجتك وجدة ولدك
رضاعا اما امك من الرضاع فتحرم كالنسب
واما ام اجنبية ارضعت ولدك فلا تحرم فتعين
جعل المنتفي في هذه الصور هو موجب الحرمة
اللازم لها حيث تفرض في النسب ولم يجعل
المنتفي هو الحرمة من الرضاع انتهى
قلت يصح جعل من في قوله
من الرضاع ظرفية بمعني في مثل قوله تعالى ماذا
خلقوا من الارض اي فيها فينتفي بحثه وقدر
الطفل خاصة ولدا له قوله ز فيحرم عليهم
الى قوله بما يحرم على ابيه الرضيع انه فيه نظر
بالنسبة لفروعها اذ لا يحرم بنتهم على فروعه الا
الفروع القريبة بخلافه فهو فيحرم عليه فروعها
مطلقا الا ترى ان بنت اخت الرضيع او اسفل منها
يحرم عليه ولا يحرم على فروعه ولو بحرام لو ارضعت
بما ولدته من لبنه انه فيه نظر اذ ما ولدته من
الزاني حرام عليه مطلقا سواء ارضعته ام لا كما
مر في قوله ولو خلقت من مايه فلو قال او ارضعت
بنتا من مايه بانها تحرم على ذلك الزاني كما
تحرم على الزوج وكذا فروعها حرام عليها على ما
رجع اليه مالك وهو المشهور وقيل لا تحرم من رضعت
من لبن الزاني عليه وهو الذي كان يقول به
مالك واخذ به عبد الملك سحنون ما علمت
احدا من اصحابنا قال لا تحرم الا عبد الملك وهو
خطا صراح انظر ابن عرفة وقال ابن يونس
قال ابن حبيب اللبن في وطي صحيح او فاسد او محرم

اوزنا

اوزنا فانه يحرم فيه من قبل الرجل والمراة وكما لا
تحل له ابنته من الزنا فكذلك لا تحل له
نكاح من ارضعتها المزني بها من ذلك الوطي لان
اللبن لبنه والولد ولده وان لم يلحق به وقد كان
ملك يرى ان كل وطي لا يلحق به الولد فلا
يحرم بلبنه من قبل الفحل ثم رجع الى انه يحرم
وذلك اصح ثم قال وقال عبد الملك لا تقع به
حرمة حيث لم يلحق به الولد ولا يحرم عليه الولد
ان كانت ابنته قال سحنون وهذا خطا ما
علمت من قاله من اصحابنا مع عبد الملك انتهى
من نسخة صحيحة من ابن يونس ونحوه في
ضيح وبه تعلم ان اقتصار ف من
كلام ابن يونس على ما يوافق عبارة المص مو
انه المعتمد ليس على ما ينبغي ولذلك قال ع
صواب المص لو قال ولو بحرام لا يلحق به الولد
تامل وقول ز وما هنا في نشر الحرمة بين
المرتضعين معا بلبن امراة انه هذه الصورة لا تدخل
في كلام المولف اذ ليست من محل الخلاف لان
التحريم بين المرتضعين حاصل من حيث
اجتماعهما في لبن امراة لا من حيث الفحل ولو
قال بين المرتضع بالافراد واسقط لفظ معا
لصح كلامه والله اعلم وقوله ولعل
حقيقة الفرق انه الظاهر ان يقال من رضع من لبن
الزنا بمنزلة من خلق من ما الزنا وقد تقدم ولو خلقت
من مايه او من تضع منها من تضع اسم فاعل
من ارتضع واقع على الصغيرة اذ هي المراد تحريمها واما
المرتضع منها بفتح الضاد فهي المبانة ولبس الكلام
فيها كغنام بينة على اقرار انه قول ز ومفهوم
قبل انه هذا المفهوم هو عين قول المص وان ادعاه
فانكرت ولها المسمى بالدخول قول ز علما او
جهلا انه قبل كيف يتصور جهلهما والفرض انه قامت
بينة على اقرار احدهما قبل العقد قلت
يتصور جهلهما حين العقد في المتصادقين بعده
وهو واضح قوله فكالغارة بالقضا
عدتها انه الظاهر ان المراد فكالغارة بالعيب لانه
هو الذي تقدم للمص فيكون حوالة على معلوم لا
على مجهول تامل وان ادعاه فانكرت اخذ باقراره

ط
قوله ز اخذ باقراره في الفراق والغرم الخ الصواب لسقاط
قوله والغرم لانه لايعمل باقراره بالنسبة للصداق
ابو عمر به لما وجب عليه شي والله اعلم وقوله
واما ان اقر بعد العقد الى قوله الا ان تعلم فقط فكذا
لغارة فيه نظر لانه حيث اقر بعد العقد وقبل البنا
يكون دخل بها عالما بالرضاع فكيف يكون
لها ربع دينار فقط وكيف يتصور حينئذ ان
تعلم هي وحدها بل الصواب في هذا ان يكون
لها جميع الصداق كدخوله عالما كما يفيده
ابن عرفة ونصه ــــــ والزوجة
باقرارها تسقط مهرها اللخمي ولو دخلت لانها غارة
الا ان يدخل عالما به فيجب انتهى ولذا قال المص
الا ان تعلم فقط الخ وقوله لا تستحق شيا
الا بالدخول او بالطلاق الخ قال طفى في زيادة
قوله او بالطلاق نظر اذ الطلاق لايستحق به شيا
ولم يكن في عبارة احد غير تت
ونصه هذا وعبارة ابن شاس ولا تقرر على طلب
المهر الا ان يكون دخل بها انتهى قلت
قد يجاب بان المراد ان الزوجة في النكاح
الصحيح لا تستحق الا بالدخول الخ وهو صحيح واقرار
الابوين مقبول طفى كلام المولف فيمن يعقد
عليه بغير اذنه وهو الابن الصغير والابنة البكر
كذا النقل في المدونة وغيرها فلا وجه للتقييد
بالصغر في البنت وان وقع في عبارة ابن عرفة
انتهى ولا يقبل منه انه اراد الاعتذار قوله
ز وهو كذلك على احد قولين الخ بل ذكر ابن
عرفة في المسالة ثلاثة اقوال
ونصه ــــــ فان رشد الولد
ففي كونه كذلك وصيرورته كاجنبي ثالثها
ان كان انكحه صغيرا الاول لنقل اللخمي مع قول
الصقلي كانه المذهب والثاني قاله اللخمي كانه
المذهب والثالث لابي حفص العطار مع قول عياض
ان لم يعقد الاب النكاح حتى رشد ابنه وابنته
وجاز امرهما فهو كاجنبي واختلف ان فسخ
نكاحهما بقوله ثم رشد اهل ذلك تابيد حرمة
كالحكم بصحة رضاعهما وهو قول غير واحد
ام لا انتهى بخلاف ام احدهما فالتنزه الفرق

بينهما

بينهما ان العقد للاب فصار ذلك كاقراره على نفسه
والى هذا اشار الخلاف في الام ان كانت وصية
وانها تتنزل منزلة غيرهما الخ فيه نظر بل فشوه
من قول غيرهما ليس بشرط كما يفيده ظاهر
كلام ابن عرفة ونصه ــــــ
وشهادة امراتين به ان فشى قولهما به قبل نكاح
الرضيعين يثبته انتهى وهو مثل لفظ المدونة
نعم ذكر الخلاف في معنى فشو المراة فقال وفي
كون الفشو المعتبر في شهادة المراة فشو قولها
ذلك قبل شهادتها او فشوه عند الناس من غير
قولها قولان انتهى وهل تشترط العدالة
مع الفشو تردد الاول للخمي والثاني لابن رشد فانه
لما عزى لسحنون قبول شهادة امراتين مع عدم
الفشو على مقابل المشهور قال معناه اذا كانتا
عدلتين ولا يشترط مع الفشو عدالتهما على قول ابن
القاسم وروايته انتهى فقول ز ولا تشترط الا
مع عدمه الخ مبني على قبول شهادتهما مع عدمه وهو
خلاف مذهب المدونة وقول ابن القاسم الذي
درج عليه المص حيث جعل الفشو شرطا في شهادتهما
فلو قال ولا تشترط معه لكان جاريا على المشهور
فقط انظر كلام ابن عرفة في طفى لا بامراة ولو
فشا قوله ز وقيدنا بالاجنبية الخ كلام
طفى هنا فيه نظر وقد تقدم لـ ز عن تكميل التقييد انه
لا فرق في ام احدهما بين ان تكذب نفسها او تستمر
على اقرارها تامله والغيلة وطء المرضع قوله ز
وقيل بالفتح الخ كذا في تت والذي
في كلام عياض جواز الكسر والفتح لانه قال
في المشارق والغيلة بفتح الغين وكسرها وقال
بعضهم لا يصح الفتح الا مع حذف الها وحكى ابو مروان
وغيره من اهل اللغة الغيلة بالها والفتح والكسر
معا هذا في الرضاع واما في القتل فبالكسر لا غير
وقال بعضهم هو بالفتح في الرضاع المرة الواحدة
انتهى وجزم في الاكمال بان الفتح للمرة وفي غيرها
بالكسر وما في طفى عن عياض انه لا يفتح الا مع حذف
الهاء لم ينقله على وجهه

النفقات

ابن عرفة النفقة ما به

قوام معتاد حال الادمي دون سرف انتهى فيخرج ما ليس
معتادا لادمي ومعتادا لغير الادمي وما هو سرف فكلا
يسمى شيء من ذلك نفقة شرعا **يجب لممكنة**
اي سواء كان الزوج حرا او عبدا ابن سلمون وعلى العبد
نفقة زوجته الحرة وكسوتها طول بقائها في
عصمته من كسبه ولا يمنعه سيده من ذلك وان
كانت الزوجة امة فنفقتها كذلك على زوجها
حرا كان او عبدا بوالها السيد معه بيتا ام لا انتهى
وانظر قوله من كسبه اذ كان ذلك العرف
جرى به فلا اشكال والا فهو خلاف قول المص في
النكاح ونفقة العبد في غير خراج وكسب الا لعرف
انتهى **مطيقة للوطء على البالغ** ظاهره ان هذه
الشروط عامة في المدخول بها وغيرها وبه قرر
غير واحد والذي قرره ابن عبد السلام و **ضيح**
كلام ابن الحاجب هو اختصاصها بغير المدخول
بها واستظهره الشيخ ميارة رحمه الله تعالى
ونصه جعل في **ضيح**
السلامة من المرض والبلوغ في الزوج واطاقة الوطء في
الزوجة شروطا في الدعاء للدخول فاذا دعي اليه وقد اختل
احد هذه الشروط فلا يجب الان دخل فتجب النفقة
من غير شرط وجعلها اللقاني شروطا في الدخول وفي
الدعاء اليه فلا تجب نفقة الزوجة ولو دخل الا اذا بلغ الزوج
واطاقت الزوجة الوطء ولم يعضده بنقل والظاهر
انها شروط في الدعاء فقط كما في **ضيح** انتهى
وكسوة ابن عاشر انما تجب الكسوة اذا لم يكن
في الصداق ما تتشور به اذ كان وطال الامر حتى
خلقت كسوة الشورة كذا في المتيطية من جملة الكسوة
عند الغطاء والوطاء **بقدر وسعه وحالها** قوله ز ان
ساواها حاله الى قوله ولا يخفى انه عند التحقيق انما اعتبر
وسعه فقط الخ اصل هذا الكلام في **عج** و
نصه **قوله** بقدر
وسعه وحالها ما لم يزد حالها على وسعه كما يفيده
كلامهم هنا و **قوله** فيما ياتي لا ان قدر على
القوت وما يواري العورة انتهى قال ولا ادري ما
كلامهم الذي زعمه بل كلامهم نص في اعتبار
الحالين معا فلا يلزم الموسر ان ينفق على الفقيرة
كنفقته على الغنية سوا ولا يكتفي من غير

متسع

٤٢٩

انظر الاعتبار في النفقة

متسع الحال في انفاقه على الغنية بما يكفيه في الفقيرة
واما المسالة الاتية فشيء اخر لانها فيمن بلغ الضرورة
وليس الكلام الان فيه قال في الجواهر قال مالك
رحمه الله والاعتبار في النفقات بقدر حال
المراة وحال الزوج في يسار او اعسار انتهى
ومثله لابن الحاجب واقره المؤلف وغيره وقال
ابن عرفة ما نصه وفيها
ارخا الستور منها لا حد لنفقتها هي على قدر
يسره وعسره وفي الجلاب وغيره على قدر
حالهما من حاله اللخمي وغيره المعتبر حالهما
وحال بلدهما وزمنهما وعسرهما ونحوه سمع
عيسى ابن القاسم ونقل ابن عبد السلام اعتبار
حال الزوج فقط لا اعرفه انتهى **واللحم**
المرة بعد المرة قوله ز وحالوم الخ هو
ضرب من الاقط وليس بغليظ فيكون كالجبن
الطري قاله في القاموس **وحناء** قوله ز لان
الباء اصلية الخ صوابه لان همزته اصلية
كما في الصحاح والقاموس **ومشط** قوله ز
لا الالة اي فانها عليها وعليها ايضا اجرة
متولي ذلك فيجتمع ثلاثة امور على الزوج
واحد منها فقط قاله **عج** **قوله** و
عده ابن ملك في لامية الخ غير صواب بل ولم
لم يذكره ابن ملك لا في اللامية ولا في التسهيل
و **قوله** وفيه لغة اخرى ممسط
بميمين الخ هذه اللغة تبع القياس في اسما الالات
وايا الاولى فشاذة كما قاله تفسله فقوله
في قول النووي انه بضم الميم فهو خلاف قاعدة
ان اسم الالة مكسور الخ يقتضي ان القياس
كونه بميم مكسورة وليس كذلك قال
في التسهيل ويصاغ لالة الفعل الثلاثي مثال
مفعل ومفعال او مفعلة او فعال انتهى
و **قوله** من عطف عام على خاص الخ
صوابه من عطف الاعم على الاخص اوليتوهم
من عطف الكل على الجزء واما كونه من
عطف العام فغير صحيح اذ لا عموم هنا **واخدام**
اهله قوله ز فضمير اهله للاخدام
الخ فيه عوض الضمير من المضاف اليه ولا اظنه

يجوز في العربية و قوله المحتمل لإضافة
المصدر لفاعله الخ الظاهر انه من الاضافة لمفعوله
ويشمل الصورتين لانها اهل فيهما كالاخدام كما ذكره
تامله قوله التمتع بشورتها قوله ز فله منعها
من بيعها الخ ظاهره ابدا والذي في المعيار اول النكاح
عن ابن زرب ان الشورة لا تبيعها الزوجة حتى
يمضي من المدة ما يرى انه ينتفع بها الزوج قال
وقد ذكر ابن رشد فيما اظن لفظا التصرف فيها
بعد اربع سنين وهي في بيت زوجها انتهى وقال
ابن عرفة ابن عات عن ابن زرب ليس لها
بيع شورتها من نقدها الا بعد مضي مدة انتفاع
الزوج بها والسنة في ذلك قليلة انتهى وقوله
والمراد ما دخلت به بعد نص صداقها الخ يشمل
ما اشترته من صداقها او من هدية مشترطة او جرى
بها عرف فهو اختصار الطرر ونصه
وللزوج امتهان ما اشترت من الجهاز حتى يبليه اذا
كان الشراء من نقدها ثم قال وان كان معها
كسوة من جهازها او هدية قد اشترطت عليه
او كانت عندهم معروفة كالمشترطة لم يلزم
الزوج كسوتها حتى تخلقها انتهى ان كانت
مامونة ولو شابة يفهم منه ان غير الشابة
يشترط فيها ان تكون مامونة والامر [illegible]
فيها وفي الشابة حتى يثبت خلافه كما في
ضيح والخلاف الذي اشار اليه بلو هو قول
ابن حبيب لا تخرج في خروجها الى ابويها قال ابن
رشد وانما هذا الخلاف في الشابة المامونة واما
المتجالة فلا خلاف انه يقضى لها بزيارة ابيها واخيها
انتهى فيؤخذ منه ان غير المامونة لا يقضى
بخروجها شابة كانت او متجالة والمامونة
يقضى بخروجها الى ابويها خلافا لابن حبيب في
الشابة انظر ق تنبيه قال
المتيطي وقيل لمالك في كتاب محمد فان حلف
بطلاق او عتاق ان لا تخرج ايقضى عليه في ابيها
وامها واخيها قال نعم ارى ذلك عليه اذا حلف
قيل لمالك فهل تزور في كل يوم ام كم حد
الزيارة التي تجوز لها قال في كل شهر مرة او
مرتين فاما في كل يوم فذلك التبرج الذي

كانت

انظر خروج الشابة والمتجالة

كان في الجاهلية قبل ضرب الحجاب وقيل ان قوما
يقولون لها ان تزور في كل جمعة مرتين فانكر
ذلك انتهى قوله ز من ومع امينة ان اتهمها
جهته وعليه اجرتها الخ فيه نظر بل الظاهر ان
الاجرة على الابوين ويدل على ذلك ما في المعيار اول
النكاح عن العبدوسي من ان الابوين محمولان في
زيارة الزوجة على الامانة وعدم الافساد حتى يثبت ذلك
فاذا ثبت ذلك منعا من زيارتها الا مع امينة انتهى
فيؤخذ منه ان الزوج لا يصدق في دعوى الافساد بل
لا بد من البينة وهو ظاهر وانه اذا ثبت افسادهما
لها فهما ظالمان وذلك مقتض لكون الاجرة
عليهما وايضا زيارتهما لها لمنفعتهما وقد توقفت
على الامينة فيهم قاله بعض الشيوخ و قوله
لان الذي في النقل ان دخول الكبار الخ صوابه
الابوين كما يدل عليه سياق كلامه و قوله
وهو مقيد بما اذا كان الزوج حاضرا الخ هذا القيد
وقع لصاحب الشامل وتبعه تت
وظاهره ان المراد به اشتراط حضور الزوج مع الامينة
في دخول الابوين قال طفي ولا معنى لاشتراط حضوره
مع الامينة والذي في ضيح فان اتهمهما زارا لها
في كل جمعة مرة بامينة تحضر معهما انتهى فلعله
وقع في نسخة الشامل ضيح يحضر معهما بالياء
فجرى عليه في شامله فتامله انتهى ولعل ز تفطن
لذلك فحمله على شرط حضوره في البلد ونحوه في
خش وهو ايضا غير ظاهر لانه لما ثبت افسادهما
لها كما تقدم عن العبدوسي منعا من الدخول
الا مع امينة ولا فرق بين حضور الزوج في البلد
وعدمه لان الحاكم يقوم مقامه على اني لم
ار من ذكر هذا الشرط مع البحث عنه سوى
صاحب الشامل ومن تبعه ولها الامتناع من
ان تسكن مع اقاربه قوله ز والظاهر مع خدمه
وجواريه وام ولده ويدل على ذلك تعليل
ابن رشد وغيره عدم السكنى مع اهله بقوله
ما نصه لما عليها من الضرر با
طلاعهم على امرها وما تريد ان تستره عنهم من شانها
انتهى وقد نقل في المعيار عن المازري ان ام الولد
لا يلزمها ان تسكن مع الزوجة فتكون الزوجة

انظر ان الابوين محمولان في زيارة الزوجة على الامانة وعدم الافساد

احرى بالامتناع من السكنى معها قاله الشيخ ابو علي
ر قوله وانظر لو نشا ورث الا لا وجه لهذا
التوقف مع ثبوت الضرر الا الوضيعة قال
المتيطي الا ان يتحقق الضرر فيعزلها عنهم قاله
في الوضيعة وذات الصداق اليسير والتي
شرط عليها ذلك واما غيرهن فلا تلزمها
السكنى مع اهله وان لم يثبت ضرر ومثل ما
للمتيطي في البيان ونقله ابن عرفة وقدرت
بحاله من يوم اه اشار بهذا الى ان مدة ما يقتضي
بتعجيله انما تعتبر بحال الزوج فقط وان
قدر النفقة ومنتها بحالها كما مر قال
ابن عرفة انظر نقل بيان بعضهم بالمدة مدة دوام
القدر المفروض ومدة ما يقتضي بتعجيله صحيح
كون التعجيل واجب نقول ز معناها والاول
ظاهر تعليل سحنون مع السنة بان الاسواق
تحول والثاني نص اللخمي وتعليلهم باعتبار حال
الزوج انتهى و قوله ازيد منه ما يقتضي بتعجيله
صريح في ان التعجيل واجب فقول ز معناه يجوز
ان ترتفع لا تجب اه غير صحيح فتامله والكسوة
في الشتا والصيف عبارة المنتخب فعلى الزوج لها
كسوتها الشتا والصيف مما لا غنى للنسا عنه في
ليلهن ونهارهن وصيفهن وشتاهن على
اقدارهن واقدار ازواجهن انتهى قال بعض
الشيوخ فهي في كل بلد بحسب عرف اهلها
وما تقهم من اللباس وبحسب يسر الزوج ويشرف
المراة انتهى قوله كنفقة الولد قول ز قال
الشيخ احمد بابا اعترض طفي كلامه
بانه غير ظاهر قال والذي وقفنا عليه من
نسخ ضيح مدة مستقلة من الاستقلال
لا مستقبلة من الاستقبال ولو سلم ذلك بلا دليل
فيه لانه فرض مسالة فقط مثله اه انتهى
ما قاله الشيخ احمد بابا فان ما تقبضه فيه نظر والصواب
انما تقبضه لمن تقيسها سوا انفقت عن الماضية
فهو دين لها على الاب او عليه من عندها
فهو دين عليها فتتبع بحمله الاب فما تقبضه
الاب عن الماضية انما هو ما لها تتضمنه مطلقا

بدليل

بدليل تعليلهم في المستقبل بانها لم تقبضها لحق نفسها ويجوز
اعطا الثمن عما لزمه قول ز قلت
ليس في نصه ان المفروض اولا
انه هذا الجواب مبني على فهمه ان بحث غ فيما يقدر اولا
هل الثمن او الاعيان وان المفروض في كلامه بمعنى
المقدر وهو غير صواب فان تقدير الاعيان اولا هو
المتعين على كل قول من الاقوال الاربعة ولا يتصور
ان يقال بتقدير الثمن اولا اذ لا يتصور فرض
الثمن الا بعد معرفة الاعيان لان معرفة قدر
الثمن فرع عن معرفة قدرها كما هو واضح
ولا معنى للتردد في ذلك وانما بحث غ في ما
هو الواجب على الزوج الذي يقضي عليه به
فظاهر المذهب عند عياض انه يقضي عليه
بالثمن ابتدا وعند المص انه يقضي عليه بالاعيان
المفروضة لكن يجوز اعطا الثمن فاعتراض
غ صحيح والجواب غير صحيح وتبين ذلك
في كلام ضيح عند قول ابن الحاجب ويجوز
ان يعطي عن جميع لوازمها ثمنا الا الطعام ففيه
قولان ونص ظاهره الذي على الزوج في
الاصل هو ما يفرض للمراة لا اثمانه وان
للزوج ان يعطي الثمن عن ذلك وهو ظاهر
المذهب وقال ابن وهب هو بالخيار ان شا
فرض ثمنه واستشكله عياض وقال
القياس لا يكون له دفع الثمن الا برضاها
لانه انما وجب عليه طعام وكسوة ولم يجب
عليه قيمة اه قال اللقاني قوله
وقال ابن وهب هو بالخيار الظاهر ان ضمير
هو يعود على القاضي لا الزوج فيكون هو
القول الرابع اي في نقل ابن عرفة قال
ويدل على ذلك استشكال القاضي انتهى
قلت و قوله في الاول
وان للزوج ان يعطي الثمن الخ يحتمل ان المراد برضاها
وهو الظاهر فيكون اشكال القاضي عياض
خاص بالثاني ويحتمل ان المراد جبرا عليها وحينئذ
فالاشكال باق عليهما معا والاحتمالان يتفقان
باتيان في كلام المص في المتن واولهما هو الثاني
في كلام ابن عرفة وثانيهما هو الثالث

انظر ما جرى
به العمل عندنا

منه والله اعلم تنبيه قال المكناسي
في مجالسه الذي لا حيف فيه على الزوجين ما
اختاره المتاخرون من فرض الطعام اي الحب
واثمان غيره دراهم وعليه جرى الحكم عندنا
انتهى تنبيه وبه العمل منذ
ازمان وقول ز في التنبيه وينزيدها بعد ذلك
ان غلا الخ نحوه لابن عرفة عن بعض الشيوخ
ونصه فيما اذا دفعت
النفقة للمراة وغلا السعر في خلال المدة فعليه
ان يكملها لان المقاطعة انما كانت على
سعر وقتها الا ان تكون الحاضنة ابتاعت
جميع القوت في وقت فليس على الاب زيادة
وان رخص السعر اثناء المدة وسكت الاب
عن القيام الى المدة فلا شيء له لان سكوته
على ذلك توسيع منه في الانفاق
على ابنه وان تكلم في خلال المدة حسب
لبناتها نفقة مثله وكان له ما فضل عن
ذلك انتهى ببعض ايضاح او منعت الوطء
او الاستمتاع قال في ضيح ما ش
نصه ابن شاهد هي
الرواية المشهورة وذكر ابن بشير الابهري
وغيره حكى الاجماع عليها وفيه نظر لان في
الموازية انها لا تسقط به المتيطي وهو الاشهر
ثم قال والسقوط هو اختيار الباجي واللخمي وابن
يونس وغيرهم وهو مقيد بما اذا لم تكن
حاملا نص عليه صاحب الكافي وغيره انتهى
نعزو تنبيه قول الشيوخ اختيار
عدم السقوط غير صواب انظر طفى ويحمل
المص ان لم يحمل قيدا نحوه في المتيطية
ونصه بعد ان ذكر
السقوط بالنشوز قال الشيخ ابن القاسم الا ان
تكون حاملا فتجب لها النفقة وان نشزت
انتهى وحمله ابن عرفة قولا ثالثا واعترض
ولم يقدر على ردها هذا القيد يرجع لصور
النشوز الثلاث يدل على ذلك ما نقله ح عن
الجزولي واستمرار ان مات قول ز غفلة عما
في ح عن البرزلي الخ الذي يظهر من ح هو ترجيح

سقوط

سقوط النفقة بموت الحمل ببطنها وحينئذ فما
قاله عج صواب فتامل كانفشاش الحمل الا
الكسوة بعد اشهر ابن عرفة عن المتيطي
ان انفش بحكم رجع والا ففي روايات ابن
رشد ان انفش بعد النفقة ففي رجوعه
ثالثها ان كان بحكم الاول لرواية ابن
الماجشون ومع شرحه وقول محمد والثاني
رواية محمد والثالث لسماع ابن القاسم قال ابن
حارث اتفقوا ان من اخذ من رجل مالا يجب له
بقضاء او بغير قضاء ثم ثبتت الحقيقة انه
لم يكن يجب له شيء انه يرد ما اخذ انتهى
ببعض ايضاح وبذلك لام ابن حارث يترجح الاول
والمراد بانفشاشه تبين انه لم يكن ثم
حمل بل كان علقة او ريحا كما بينه ضيح
وغيره وليس المراد به نساه وا فيه الا انه
بعد تكونه تامل وقول ز عن بعض الشراح
في كتاب القذف منها بالتحسن ان لا ترد
بعد الشهر او الشهرين الخ نقل هذا البعض غير
صحيح بل الذي رايته في نسخة عتيقة من
التهذيب اول كتاب القذف مثل ما نقله
ضيح وح عنها بلفظ واستحسن ان لا ترد
بعد اشهر انتهى وهكذا في نقل ابي الحسن على
قولها وان هلكت الزوجة او هلك الولد
قبل المدة رجع الزوج بما بقي في المحاسبة
ونصه وظاهره في
الكسوة والنفقة وفي كتاب القذف
استحسن في الكسوة ان لا ترد اذا بانت اجرتها
بعد اشهر انتهى ومثله في نقل المفيد فنقل
بعض الشراح عنها لفظ الشهر والشهرين
غير صواب بخلاف موت الولد فيرجع بكسوته
قول ز وفي بعض الشروح لا تورث عنه الخ
فياخذ الاب جميعها ولا حظ منها للام وهذا هو
مقتضى عبارة الائمة ففي الوثائق المجموعة واذا
دفع الرجل الى زوجته المطلقة نفقة وكسوة
لبنات البنون او احد لهم قبل انقضاء المدة رجع
بحصة من مات منهم من النفقة والكسوة وان
رثت لما بقي من المدة انتهى ونحوه في المفيد وابن

سحنون ومعين الحكام وابن عرفة وما وقع في
المواق عن ابن سحنون من قوله وكذلك ترد
ما بقي من الكسوة دورثت انتهى تحريف والذي
في النسخ الصحيحة من ابن سحنون وان ورثت
وكذا هو في ابن فتوح والجزيري والمفيد لا ورثت
من الارث ولهذا قال طفى ان ما في عج عن
بعض شيوخه يرجع بقدر ميراثه فيها لان
الولد ملكها بخلاف النفقة لا يسقطها الا يوما
فيوما خطأ صراح لمخالفته لكلام اهل المذهب
انتهى تلك ـــــ ما ذكره عج عن
بعض شيوخه لعله مقتضى كلام ابن رشد في
الهبة وذكره ق في
فقال انظر هذا مع ما في الهبة وقول ابن رشد
ما كسى ابنه من ثوب فهو للابن الا ان يشهد
الاب انه على وجه الامتاع انتهى فالتخطئة
خطأ ويمكن ان يوفق بحمل ما لابن رشد على
غير الكسوة الواجبة وما قبله على الواجبة
والله اعلم وان كانت مرضعة فلها الم قال
الدماميني في شرح التسهيل قد تلحق التاء الوصف
الذي يختص بالمؤنث وان لم يقصد به معنى
الحدوث فيقال مرضعة وحاملة وحائضة
وطالقة وان قصد الحدوث فاحذر ومنه يوم
تذهل كل مرضعة انتهى بل بظهور
الحمل وحركته يتعين ان الواو بمعنى مع
لان المدار في المشهور على حركته ابن
عرفة وفي وجوب نفقة الحمل بتحركه او
بوضعه روايتان المشهور وابن شعبان ثم
رجع للاولى وقال المتيطي الذي وقع لمالك في
كتاب ان بظهور حملها تجب
نفقتها وفي الموازية وتحركه فقال بعض
شيوخنا هذا قول ثالث انتهى ثم ابد
كونه قولا ثالثا بقول ابن رشد لا يظهر
الحمل في اقل من ثلاثة اشهر ولا يتحرك تحريكا
بينا في اقل من اربعة اشهر وعشر انتهى
فقد علمت ان الاعتماد على الظهور دون
تحريك مقابل المشهور ومن ز ولا يتحرك
في اقل من اربعة اشهر ولا يتحرك تحريكا

من

انظر لا يظهر الحمل في اقل من ثلاثة ولا يتحرك تحريكا بينا الا في اقل من اربعة

بينا

بينا يصح القطع على حركته في اقل من اربعة
اشهر وعشر انتهى وهو ظاهر حديث صحيح البخاري
يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما ثم
اربعين صباحا نطفة ثم اربعين علقة ثم اربعين
مضغة ثم ينفخ فيه الروح لكنه مخالف
لما نقله عج عن قواعد المقري من ان الولد يتحرك
لمثل ما يتخلق له ويوضع لمثلي ما يتحرك فيه
وهو يتخلق في العادة تارة لشهر فيتحرك لشهرين
ويوضع لستة وتارة لشهر وخمسة ايام فيتحرك
لشهرين وثلث ويوضع لسبعة اشهر وتارة لشهر
ونصف فيتحرك لثلاثة اشهر ويوضع لتسعة
فلذلك لا يعيش ابن ثمانية ولا ينقص الحمل
عن ستة انتهى واصله للقرافي في فروقه
ونسبه لابن جميع واستشكله بالحديث
المذكور واجاب بان الحديث في القضية
المهملة وهي لا تقتضي التعميم واعترضه ابن الشاط
بان ما قاله الاطباء يستند للحدس والتخمين فلا
يعارض ظاهر الحديث انتهى فلا عبرة بما
قاله الاطباء حينئذ على ان ما ذكره ابن جميع لم
يتفق عليه الاطباء بل نقل بعض شيوخنا ان ابن
سينا في القانون اشار الى اعتراضه ورده على
قائله ونقل ابن حجر في الفتح عن الخطابي
ما نصه ـــــ اعترف حذاق
الاطباء في هذا الباب بالعجز والقصور انتهى ولا نفقة
لحمل ملاعنة وامة قول ز ورماها برؤية
الزنا واتت به لستة اشهر من رؤيته لدون
ستة وما في حكمها لان ما اتت به لستة غير
ملحق به كما تقدم قول ز على ابيه الحر والعبد
اي اذا طلقها طلاقا بائنا لا نفقة عليه حينئذ بل
على سيدها ان طلقها رجعيا فنفقة حملها عليه
لا على سيدها لان الرجعية كالزوجة الا فيما
تستثنى وليس هذا منه وبذا تعلم ان قول المص
الا الرجعية راجع للاخير لا لثانيتها بنقيـ
كما تقرر من كلام الشارح وغيره وقول
ز وكذا يمتنع شراؤها ان لسيدها عتق الحمل
يعني اذا اعتق سيدها حملها كما يدل كلامه
على ان ما ذكره من المنع غير صحيح بل شراؤها

انظر الولد يتحرك لمثل ما يتخلق له ويوضع لمثلي ما يتحرك فيه

الزوج اياها جايز سوا اعتق سيدها حملها ام لا كما صرح
به ح نقلا عن ابن يونس فانظره وحلف انه
انفق ليرجع محل هذا اذا لم يكن شهد ولا بانه يرجع
والا فلا يمين عليه ذكره في الوثايق المجموعة ونقله
ابن عرفة عن المتيطي ونصه
المتيطي ثم يحلف الاب اذا لم يشهد عند الانفاق ولو
اشهد انه انما ينفق ليرجع لم يحلف الا وقوله ايضا
اعني المتيطي ونصه ان اسقط
من عقد الانفاق ذكر الرجوع فلا رجوع له حتى يحلف
انه قصد الرجوع انتهى قال الشيخ ميارة في شرح
التحفة وكذا يرجع اذا لم ينو رجوعا ولا عدمه
بعد ان يحلف انه لم ينو واحدا منهما نقله في المعيار
في نوازل الاحباس اثنا جواب للعبدوسي قال
الشيخ المسناوي فلينظر لم نقله
العبدوسي في النفقة على الصغير كما يوهمه كلام
الشيخ ميارة وانما قاله في نازلة من الحبس تتعلق بها
حكم النظر كما يعلم بالوقوف عليه وبني
قياس هذه على تلك ونفقة انتهى من خطه وقول
ز ان يبقي مال الصغير الخ هذا الشرط ذكره ابن
يونس كما في ق ونصه
ابن يونس فيرجع في ماله ذلك فان تلف ذلك
المال وكبر الصبي وافا وما لا لم يرجع عليه بشي
انتهى وقول ز وفي المعيار الرتيب كغيره
مثله في المعيار ونقله ابن سلمون عن المشاور
الا ان تثبت الام انه التزم الانفاق على الربيب
فلا رجوع له وانما محل الرجوع اذا انفق عليه من
غير التزام ومقابله عدم الرجوع مطلقا ونقله
ابن عرفة عن ابن عات وقول ز الا قوله
فلا بد من علمه وبانه موسر نعم فيه نظر لان هذا النظر
قصور فان ما ذكره احد ما صله كله لابن رشد
ونصه ويسر ابي الولد
كماله ثم قال وهذا انفق وهو يعلم مال اليتيم
او يسر الاب ولو انفق عليهما ظانا انه لا مال لليتيم
ولا ابن ولا للاب ثم علم ذلك فلا رجوع له وقيل
له الرجوع والقولان قايمان من المدونة نقله ابن
عرفة ثم قال الاول ظاهر قولها في تضمين
ولا يتبع اليتيم بشي الا ان يكون له اموال فيسلبه

حتى

حتى يبيع عروضه والثاني ظاهر قولها في النكاح
الثاني من انفق على صغير لم يرجع عليه الا ان يكون
له مال حين انفق عليه فيرجع بما انفق عليه
في ماله ذلك والاولى تقييد مطلقها بمقيد هذا فيكون
ذلك قولا واحدا انتهى ح ولها الفسخ ان عجز عن
نفقته تبع المص في تعبيره بالفسخ ابن الحاجب وابن
شاس والذي في عبارة غيرهما هو التطليق وقول
ز كمسئلة ان اراد سفرا الخ اصله لعج وفيه
نظر اذ لم ينسبه لاحد وقد ذكر المسالة ابن الحاجب
وابن شاس والنو ضيح وابن عرفة والشامل
وابن سهل قبلهم والمتيطي وابو الحسن وغيرهم ولم
يذكروا هذا اصله وانما ذكروا ان لها الطلب
عند السفر ولا يلزم من الطلب التطليق قاله بعض
الشيوخ والانفوم بالاجتهاد قول ز الا رجعت
عليه ولو طلق الخ هذا التفصيل لا يصح مع ما قرر به ولو حل
قوله الا من المراد والا بان ثبتت عسره وانما يصح
على ما حل به الش من التعميم كما يأتي و قوله
وقول الش والاباب من الانفاق الخ ما حله به الش
اعترضه ح بانه لا يتصل بكلام المص لان من لم
يثبت عسره وامتنع من الانفاق والطلاق لا تلوم
له مطلقا بل فيه التفصيل بين ان يقرا ويدعي
العدم الخ بابا هنا وتبعه طفى على ذلك وتقرير
عج ظاهر لان موضوع ما اذا عجز عن النفقة
فلا يتخالف كلامه المقرر بالملا حتى يبيع نسه
الاعتراض تامله وابه اعلم وان غايبا
هذه المسالة هي التي تعرف بقطع المراة على زوجها
وقول ز ومعنى ثبوت العسر الخ هو الذي يظهر
من قول ابن الحاجب حكم الغايب ولا مال له حاضر
حكم العاجز قال ابن عبد السلام يعني ان الغايب
البعيد الغيبة وليس له مال او له مال لا يمكن
الوصول اليه الا بمشقة حكمه حكم العاجز
الحاضر قال ابن عرفة نقل
قوله الابعر نسخة خلاف ظاهر قول العر انه لا يحكم
عليها بالطلاق الا ان لم يكن له مال بحال دون
استثنا انتهى وما ذكره ابن عرفة نحوه لابن
رشد في اخر رسم من سماع عيسى من طلاق السنة
ونصه لا يخلو الزوج في مغيبه

عن ثلاثة احوال معروف الملا ومعروف العدم ومجهول
الحال فاما اذا كان معروف الملا فان النفقة لها عليه
على ما يعرف من ملايه ثم قال ولا خيار للمراة في فراقه
كما يكون ذلك لها في المجهول الحال ومعنى
ذلك اذا كان لها مال تنفق منه على نفسها بالم
تطل اقامته عنها انتهى بخ ونقله ز بعد ومثله
في ابن سلمون ونقل مالابن عبد السلام عن ابن
سحنون ونصـــــــــــــه فان كان
غايبا معلوم الغيبة او اسيرا او فقيرا فانها تطلق
عليه اذا اثبت عديمه قال بعضهم او جهلت
حالته وذكر ابن فتحون انه اذا لم يكن له مال
حاضر او كان له مال وفني بالانفاق وثبت ذلك
فان للزوجة ان تطلق نفسها ولم يعتبر حال الزوج
في ملايه وعدمه **واقامة البينة على المنكر**
ظاهر تقريره انه مصدر والصواب كما
في نقل ما عن ونصـــــــــــــه
في بعض النسخ هكذا بالفعل الماضي المتصل
بعلامة ونصب البينة على المفعولية وهو خير من
النسخ التي فيها واقامة البينة بالمصدر المضاف
المعطوف لما فيه من الفصل بين المعمول وهو
بعد حلفها وعامله وهو من باب الحذف انتهى والظاهر
تنازع الفعلين فيه كما افاده تقرير ز **لم
تخرج عن ملكه في علمهم قوله** في
علمهم يتعلق بتخرج فالقيد هو الغرض المقصود
من الكلام وعليه ينصب الاثبات والنفي غالبا
فالمعنى حينيذ ان خروجها عن ملكه لم يكن في
علمهم فهذا هو المتعين لتكون الشهادة على نفي
العلم ولو جعلنا العلم ظرفا لنفي الخروج لكانت
على القطع وهو لا تصح في هذا على المشهور **قايلة
هذا الذي حزناه هي التي شهد ا** قول ز
لتشمل شهادتهم بملكها اي فاذا كان شاهدا
الحيازة هما اللذان شهدا بالملك احتيج الى زيادة
فقط وان شهد بالملك وبالحيازة واثنان بوجه
الحيازة وان شهد بالحيازة غير شاهدي الملك
احتيج الى ستة انظر تحقيق ذلك في غ وكلام
خش هنا فيه خلل **اعتبر حال قدومه**
قول ز لا حال خروجه اه غير صحيح والصواب

استساطه

استساطه لان الغرض انه جهل حال خروجه كما
ذكره بعد فانهم **لا العدول وجيران** قول
ز ومو به ابو الحسن اه ليس المراد به شارح المدونة
كما اوهمه كلامه بل المراد ابو الحسن كما يفيده
نقل المواق عن المتيطي وفي **بدعى حال الكشبه
تاويلان** تقريرهما ظاهر **صحيح** قال في التو
وقيل ومذهب ابن القاسم انه لا يمين على الزوجة
قولـــه بينهما اذ لا تحلف على حكم الحاكم
مع شاهد رجل عبره المدونة على انه تحلف
عياض وهو الظاهر وهو حجة لجواز الحلف مع الشاهد
على قضاء القاضي وقد نبه على ذلك ابن سهل
خلاف ما قاله بعض اصحاب سحنون ومال ابن
القاسم في العتبية عياض وعندي ان مسالة
عن هذا الاصل للتنازع فيه اذ قضاء القاضي
ثابت باجتماعهما عليه ثم وقع الخلاف في مقدار
ما فرض فكانت دعوى مال في ذمة
الزوج مع يمينه وليس على القضاء كما قبله
انتهى وفي ابي الحسن ما نصـــــــــــــه
ابن رشد والمشهور ان حكم الحاكم في المال
يثبت بالشاهد واليمين ثم ذكر نقل كلام عياض
المتقدم وما شهره ابن رشد هو ما اشار اليه المص
في الشهادات بقوله او بانه حكم له به والله اعلم

فصل انما تجب نفقة رقيقه الطعام ان

الحصر منصب على جميع ما بعده اي انما تجب النفقة
بعد ان وجبت على هذه الامور الرقيق والدابة
والولد والوالد وحينيذ لا يرد عليه شي
تامله وقول ز تفتح الراء على المشهور وهذا
هو الذي شهره ابن رشد بمجرى اتوان ثلاث
لكنه خلاف ما تقدم في زكاة الفطر المنتقى
ابن نفقة زوجة الخادم على سيده ونص ابن
عرفة وفي كون نفقة الخادم على سيده او ذي
الخدمة ثالثها ان كانت الخدمة يسيرة
لنقل ابن رشد والمشهور عنده ونقله الغير
انتهى وقول ز ربان يحيى هو الجيد انتهى
اه زاد ابن عرفة عقبه تلـــــــــــــــــــــــــه

الاظهر ان كان في خدمتها قدر نفقتها انفق عليها
منها انتهى وقول ابن عبد الحكم نمشيه كذا
فيما رايته من النسخ بالاثبات والصواب لا نمشيه با
لنفي والابيع قول ز قال احمد ويحتمل الا قد تقدم
في المفقود بلاثة اقوال في ام الولد يعجز سيدها
عن نفقتها او يغيب عنها تعتق تسعى في معاشها
ويخير تعتق وتليل تزوج وذكرها ح في
النفقات محمول على الملا او العدم قولان
الاول لابن ابي زمنين والثاني لابن الفخار
فلذا كان الاولى ان لو قال تردد وقول ز ثم
محلهما الخ هذا القيد لبعض الموثقين ونصه
ابن عرفة قال بعض الموثقين هذا ان لم
يكن له ولد سواه فان كان وجب على الابن
المدعي العدم اثبات عدمه لمطالبة اخيه
بالنفقة معه فلا ترجع حملتها على الواحد الا ان
يحكم بعد الاخر تلك تعليل ابن
الفخار قبول قول الابن بان نفقة الاب انما هي
في فاضل ماله لا في ذمته بخلاف الديون يقتضي
ان لا فرق بين انفراد الولد وتعدده انتهى لا زوج
امه ق عن الكافي تلزم الابناء
النفقة على امهم وعلى زوجها ان كان عديما لا يقدر
على الانفاق وبهذا ان كان عدمه قد لحقه بعد
الدخول انتهى قال ق ونقله ابن
عرفة ولم يعترضه ولم يزل الشيوخ يعترضونه
وفي المدونة لا ينفق على زوج امه انتهى
قلت لما نقل ابو الحسن كلام
الكافي قال عقبه ما نصه
وليس ببين لانه انما انفق على زوجة ابيه لانه
ردي بالزمه وهنا لا يلزم الام الانفاق على زوجها
انتهى وهو بين واضح وهل على الروس او الارث
او اليسار الاول نقله اللخمي عن ابن الماجشون
والثاني لابن حبيب ومطرف ق الثالث لمحمد واصبغ
ونقل ايضا عن اصبغ الاول ابن يونس ويقول
مطرف اقول انتهى منه وفي ح عن البرزلي ان
المشهور هو الثالث والا لابنه حتى يدخل زوجها
قول ز البالغ الخ فيه نظر لانه اذا وقع الدخول
وجبت النفقة ولو كان غير بالغ كما تقدم

عن

عن النفقة ... وانما يشترط البلوغ مع الدعاء الى الدخول ولو اخ ... ح كان اولى
496 ونصها وهكم ... كذلك في جميع ما تقدم الى انما تقسم نفقتهما حتى يدخل زوجها بها او يدعى
الى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها وهو بالغ فهي القضية قول ز كذا شرح به الخ هذا الذي لابن الحاجب وابن
عبد السلام وغيرهم وقوله لتعيين المخ بيان التبعيض او المصدرية لا يخفى ما في هذا
الكلام من الركاكة بل تصح هنا تبعيضية ولا بد مصدرية انما البلاء المشدد هنا لابد بعلية
والصواب ان ... الاولى والثانية بعضية وعلية من القضاء او ينفق غير متبرع كلام المص
ككلام ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة بانه يقتضي ان نفقة غير المتبرع بحكم الغالب وليس
كذلك بل انما يرجع بما على غير المتبرع اذا انفق بغير الحكم بما علم ... قوله ... القضية لو في
بالعبد ... غير المتبرع ابطالا ... لابن عبد السلام قال ح وهذا الذي ذكره ابن عرفة با
لنسبة الى نفقة الوالدين ظاهر واما نفقة الولد فليس ذلك بظاهر انظر ح فتبعه ز وشرح
بالتفصيل وهو ظاهر وقول ز في التنبيه اذا كانت النفقة بعضية فهل تكون كنفقة
الزوجة في قبول قوله في ... الراجح انظر ... تعدد الولد ... لكونه القول قوله ... بعضها ... تكن
مفرد ... فقوله اصلا فتامله واستمرت ... زمنة قول ز وهي زمنة غير بالغ الخ فيه نظر بل ولو
رجعت بالغة لان العرض انها زمنة ... بالغة اولا وانما التفصيل في التي تعود صحيحة ومن
قوله لا ان عادت بالغة وكذا تستمر النفقة ... الولد ... قبل البلوغ ثم ذهب او بلغ زمنا ثم ... الزمال
وذهب ... تعود على الاب وكذا ... قسم نفقتهما قاله المتيطي او عادت الزمانة قول ز
لا الى بلوغ الصغيرة الخ مقتضى كلام المتيطي ... ترجيح هذا القول ... فانظره وقوله وذكر المص الثانية
مصرف فيها الى الخ هذه الثانية منصوصة لابن يونس في ... ونصه قال مالك وعليه نفقة من بلغ من ولده
اعمى او مجنونا او ذا زمانة لا حراك له ابن يونس لان ذلك يمنع التكسب فان صحا ... ثم لا تعود
ان عاد ذلك لان نفقتهم انما تجب باستصحاب الوجوب ... وعليه ... كلام المص ومن ... لا شيء
... لا ... وعلى المكاتبة قول ز وليس غيرك ... انتهى تجب عليها النفقة الخ ... نفقة او
... ولا ... لان ... في نفقة الابوين والرقيق او يموت ولا مال للصبي قول ز او يموت معدما
لا حاجة لقوله معدما فان المدار على قوله ولا مال للصبي سواء مات الاب معدما او موسرا وبلغ مال الصبي
وقوله فان مات مليا احذت الاجرة من ماله لانه يقوم ماله على مال الصبي الخ هذا غير صحيح لانه حيث
مات الاب ... انما هو لمال الصبي فان ... ارث الاب او من غيره ... الاجرة ... ونفقته
مال الاب على مال الصبي او العكس انما يكون في حياة الاب ... وفي باب ... ان مال الصبي
يخرج على مال الاب ... اجرة الرضاع ... النفقة ... بمال الصبي ... وحضانة الذكر
للبلوغ قول ز فان بلغ ولو زمنا الخ نحوه في ضيح تبعا لما حرره ابن عبد السلام اذ قال المشهور في
غاية امد النفقة انما البلوغ في الذكور والمشهور في غاية امد الحضانة انما البلوغ في الذكور ... ونحوه
وقول ز ... ابلاغ الابنات الخ فيه نظر ... في باب الحجر ... ضيح ان المشهور في الابنات كونه
علامة ... ح ... مطلقا ... الخلاف لان في قوله ... تعلق الخ في ... والحضانة
... فتامله وقول ز وقد تسقط الحضانة و...
النفقة كما اذا زوجها لغير بالغ الخ ... لما تقدم ... النفقات ... بالدخول ... وجه
للزوج ولو كان غير بالغ وقول ز اذا طلقت قبل البناء عادت الحضانة الخ هو ... الحضانة
... لم تسقط حتى تعود لان حضانتها مستمرة الى الدخول ... للاب ... قول ز بل
من عند الام الخ لا خصوصية للام بذلك وان عبر بها ابو الحسن بل الحق الحاضنة مطلقا في الرواق
من عند ... كما يفيده كلام الشيخ يوسف ... اذا قال ... وقالت الحاضنة

زهو وان انفردت بالسكنى عن ام الحاضن ... منها

عنه واقول

على عدم اعتبار [illegible] ما ذكر في ذلك وقال ابن سلمون ان المشهور والذي به العمل خلاف ما قال المتيطي

قلت الذي في عبارة ابن سلمون عن ما نصه الذي اعتمده ابن العواد انه لا حضانة للجدة اذا سكنت

مع بنتها فلا وهي الرواية المشهورة عن مالك وبها العمل واختاره المختار وابن العطار [illegible] هـ

الخالة قول ز [illegible] بل هو صريح ابن عرفة ونصه بعد ذكر الامهات فان لم تكن

واحدة منهن فالاخت الشقيقة ثم اخت الام ثم اخت الاب فان لم تكن واحدة منهن فالاخت

الجدة هـ ومثله في [illegible] وهو قول [illegible] وفرع الشقيق ثم للام ثم للاب في

الجميع هـ فما اعاده الش هو خلاف ما هنا غير صحيح وقوله ولا حضانة لخالة الجد الخ

وكذا قوله ولا حضانة لعمة الجد انظر من اين له هذا الجزم وظاهر ابن عرفة خلافه فانه قال بعد

الترتيب المذكور وعلى هذا الترتيب ما بعد النسب [illegible] ثم حق الاب مقدما على الاب دون

غيرهما وهو مذهب المدونة ابن عرفة فان لم تكن في ابنات الام فهي للاب على قرابته وعكسه

ثالثها الجوات [illegible] وهو احق منه وهو احق من سائر من [illegible] الفاكهي [illegible] البيان

لابن القاسم هـ وعلى الاول جرى في التحفة وقول ز عن احمد ان حق الاب من قبل امه لا حضانة

لهما الخ ما ذكره احمد وان اعتمده بعض شيوخه قصور بل غير صحيح لقول المقومات ما نصه

فان انقطع قرابات الام والجدة للاب ثم ام الجدة ثم ام ابي الاب ثم ام ام امه ثم ام ام ابيه ثم

الاب [illegible] ونقل [illegible] ابن عرفة فان لم تكن للاب ام او كان لها زوج اجنبي فام امه وام ابيه

وام امه احق من ام ابيه الخ [illegible] كلامه صريح في ان [illegible] الاب من قبل امه الحضانة وانما

من جهته من قبل ابيه وصرح بذلك [illegible] ثم ما بنت الاخ او الاخت قول ز [illegible] للتبعيض ومن

او متعلقها حال الخ هذا الجواب هو المتعين واما ما ذكره بعد مما يقتضي كون من داخلة على المفضول غير

صحيح لاقتضائه ان [illegible] مع ان المراد [illegible] تامل ثم العم ثم ابنه قول ز [illegible]

كلام [illegible] ابن الجد المتوسط بين الاخ وابنه الجد [illegible] يكون ابن الجد

متوسطا بين العم وابنه [illegible] لا حضانة لموالي النعمة عاصبة الا

وعبارة ابن عرفة ابن محرز لا حضانة لموالي النعمة اذ لا تعصيب فيها [illegible] **قلت** [illegible] تعريفها

على الاجنبي هـ وقوله وصورتها انسان انتقلت له حضانة الخ لا حاجة لهذا التكلف بل اذا كان

معتمرا [illegible] من غير تفصيل [illegible] انتقلت اليه حضانة [illegible]

[illegible] بالصيانة قول ز [illegible] وهذا [illegible] والغالب [illegible] ان يكل اليه [illegible]

لا [illegible] وشهد الحاضر [illegible] قول ز [illegible] كما اشار اليه الشنواني [illegible]

بل الاخبار هنا [illegible] وان لم [illegible] العطف سابقا عليه لان [illegible] المبتدا في كلام المص [illegible]

والشنواني لم [illegible] بمثل هذا بل فيها المبتدا فيه جمع وهو قول [illegible] وحروف الخفض

وهو [illegible] وقوله فان علمت [illegible] عليه [illegible] والاجنبي الخ [illegible] هذا هو

ما نصه [illegible] الاحق [illegible] فرع عليه ابن عرفة **قلت** [illegible] ان كان

[illegible] عنها [illegible] الولد [illegible] الاجنبي عليه [illegible] والحكم المعلق بالمظنة لا يتوقف على

تحقق الحكمة هـ وقوله ومنها ما هو مختص بالحاضر الخ هو كلام مختل وصوابه منها ما

مختص بالحاضر الذكر ثم يقول ومنها عكسه الخ وحوز المكان قول ز ما مقارنته واما

معترك الخ فيه نكل بل هي مقارنة [illegible] لا يشترط الحوز الا من الخوف تامل

قال ابن عرفة

٤٩٧

ال ابن عرفة تخصيص حق المكان بالبنت حيث يخاف عليها هو ظاهر قولها النظر ثم امة والامانة

قول ز [illegible] قوله ورشد الخ قيل عليه قد يقال ان الرشد لا يستلزم الامانة فقد يكون رشيدا

بحيث لا يبذر [illegible] على حوز النفقة لنفسه ويضيع حق المحضون ويكون المراد بالامانة

ضد الخيانة هـ **قلت** وفيه نظر لان الصلاح الذي [illegible] ذلك والله اعلم واثبتها قال ق ولم اجد

هذا في الحضانة انما هو في الولي [illegible] بالمحضون هـ وفي ابن سلمون ان من بعض الشروط فعليه

اثبات دعواه والحاضر محمول عليها حتى يثبت عدمها [illegible] تعلم ما في تعرض هذا الشارح على

كلام المواق [illegible] وعدم كجذام مضر قول ز لان العروي [illegible]

[illegible] جواب عن المعارضة المشهورة [illegible] لا عدوى ولا طيرة [illegible]

من المجذوم [illegible] الاسد وكلاهما في الصحيح وقد ذكر العلماء [illegible] جوابين هذا احدهما ونصه

ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض للصحيح

سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن

الصلاح تبعا لغيره **قلت** وهذا هو الذي اختاره كثير من الائمة ونقله ق عند قول

المص وحذا اب في خيار البيوع ثم قال ابن حجر والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه وسلم للعدوى

باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وسلم لمن

عارضه بان البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب [illegible] عليه فمن اعدى الاول

يعني ان الله تعالى ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأه في الاول واما الامر بالفرار من المجذوم فمن

باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى

المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر

بتجنبه حسما للمادة والله اعلم اهـ من شرح النخبة ورشد قول ز وقول المتيطي كما في نسخة

عند فتوى ابن هارون هو الصواب الخ هذا الح وغلط فاعتراض القايل في الفتوى ابي

هارون هو الصواب هو ابن عرفة كما في كتابه لا المتيطي ولا يتعلق بقول المتيطي

وفاته قبل ولادة ابن هارون بسنين وقد اختصر ابن هارون كتابه النهاية وهو مشهور

عند الناس وكلام ابن عرفة في غ وغيره ولا حاجة بتقليد لا اسلام قول ز وان كانت قوله مجوسية

في الام خاصة الخ الاخص بالام هذا الغير بحرها ابو ان مجوسية اسلم زوجها قال طفي

وهو مبالغة في استحقاق الحضانة لا في الخ والانثى الخلو من زوج قول ز حرة او امة

او غيرهما الخ صوابه اسقاط قوله او غيرهما اذ لا غير لهما وقول ز تنبيه ما قرره من ويشترط

الخ اعلم ان [illegible] ويشترط الخ في هذا او ما قبله اعني قوله وللذكر الخ وجعله مستانفا

لا معطوفا وز خالف بينهما في التقرير وهو عين ظاهر والظاهر ان التقرير ويشترط ثبوتها للانثى

الخ وان قوله من بعض معطوف على الفعل فيها تفرع وكذا قوله الخلو من زوج وهذا التنبيه

الذي ذكره هنا غير صحيح فالصواب اسقاطه [illegible] المشهور [illegible] مسالة الكمال الذي هو

في رفع اسم التفضيل للظاهر لا فعل الام وقوله التي بالام ليعيد ان الاضافة الخ ما ضعف هو كذلك

العايد [illegible] فصل المص او ويكون [illegible] او العوض الخ فيه قطع لاقتضائه ان

مع الام لا يسقط حضانتها مطلقا لحصول البر [illegible] بالعوض وان كان اجنبيا وليس كذلك

بل لحصول البر [illegible] معتبر بان تكون للزوج الحاضنة في الجملة كابن العم كما ذكره المص

وقوله لا كبير يشترط فيها الخ هذا ذكره ق ومعه خاء به على المص ونصه انظر هذا الاطلاق اللخمي

ان تزوجت الام الحاضنة لم تنزع منها لان دخولها بها بطيبه ذا محرم منها بخلاف الخالة

[illegible] وجه فانها تنزع اهـ او يقبل الولد غير امه اهـ وهو رضيع كما في [illegible] ونصه لا يسقط

التزويج بالاجنبي الحاضنة في ست مسائل منها ان الوصية على احد القولين واذا كان الولد رضيعا لا يقبل غير امه
واذا قبل وقالت الظئر لا ارضعه الا عندي لان كونه في رضاع امه وان كانت مثله وجه اخر قوله وان يسلم للاجنبية انظر تمامه
وعاجز اقوال او يكون الحاضر عاجزا الخ او مال او يكون ذلك الغير عاجزا اكان او كبيرا قوله فهو وكذا الله لمن
يباشر هذا الخ فيه نظر بل غير ظاهر وفي الوصية روايتان الرواية بانها احق بها وقعت في الفتوى
وحكم بها احمد بن ميسر وافتى عليها ابن عرفة والقلشاني وقال صاحب العمليات انها اولى لان هو الوصية لا يسقطها
الزوجية وقوله وفيها في ارباع وغيرها الخ هذا العموم هو ظاهر ابن عبد السلام وصح والصواب انها مخصوصة
بالام لا بما معي وقد عدها في مواضع والعتبية في كلام ابن زهير واللخمي وبعض الحكام وغيرهم انظر طفي وقوله الا
تنف وعشر مسائل المراد الخ هذا وهم مرتت ومن تبعه لان كلام ابن القاسم في مسئلة الموالاة عكسهما
كما انه ومثله قال طفي وغيره فوائد ابن عرفة في الوصايا ان تزوجت ام الوصي وجعلت الولد في بيتها
بنفقتهم وخادمهم لم ينزع ولو وهي ممن وان قال في ابطالها اه تزوجت فانزعوهم لانه لم يقل ما ومنهم
العارف من الاراء بخلاف صنيعتهم وان تت في كبيره استدل بكلام ابن عرفة هنا على عكس المصر توهم
ان الوصي في كلامه هو قوله تزوجت وليس كذلك بل هو نعت للام كما يدل عليه كلامه اخرا والعجب منه
كيف يجمع ما جمع مع قول الرواية وان قال في ابطالها الخ هو حلف مناسب ابن رحون في وسع اليمين
رد الابن الهندي ونسب الاكتفاء بالجرح دعوى الا ستيكاه دون يمين لابن يونس وجماعة مع ظاهر
المدونة قال لكن لا ارجع في المشتكى ما يعين ان يحلف اليمين وظاهر هذا ان يدخل قوله والشهود
هنا هو وجود الخ لا يخفى ما في هذا الكلام من الركاكة والتنافر وان اسقاطها قوله وان خا
لعما على اسقاط حقهما وحق ابنها بعد ما لم يسقط حق امها فهذا الخ فيه نظر ولما نقل المشذالي
الخلاف فيما بعد هذا او هو اذا اسقطت الجدة حقها عن خالة بنتها قال هذا انما هو
اذا حضرت الجدة او الخالة واشهدت على نفسها باسقاط ما يرجع اليهما من الحضانة واما
واما ان لم تشهد على نفسها بذلك ففيه خلاف ايضا قال التنبكتي الذي عليه العمل وقال غير واحد
من الموثقين ان الام اذا اسقطت حقها في الحضانة بشرطه في عقد المبارات كما ذكرنا ان ذلك حق
البنت او الخالة وقال ابن عرمان وقال غيره من الشيوخ يسقط بذلك حق الجدة او الخالة والكلام
لهما في ذلك اهو نقله ح وهذا هو الذي تقدم في باب الخلع والسكنى قول فيما يخص
نفسها الخ فيه نظر والصواب فيما يخص المحضون اذ هو مذهب المدونة وهو المشهور ان ليس على الاب
من السكنى الا ما يخص الولد فقد قال التنبكتي فيما يلزم الاب للولد ما نصه وكذا يلزمه ما لكل الولد
مسكنه وهذا هو القول المشهور المعمول به المذكور في المدونة وغيرها عند سحنون ويكون عليه
من الكراء على قدر ما يخصه وقال الجيري عمر السكنى على قدر الجماجم ه نقله ف وقد افاد ان قول
سحنون تفسير للمدونة كما هو المؤلف في ضيح ونصه والمشهور انه على الاب السكنى
وهو مذهب المدونة خلافا لابن وهب وعلى المشهور فقال سحنون يكون السكنى على حسب
بالاجتهاد ونحوه لابن القاسم في الوصايا ونسب وهو في جميع المدونة وقال الجيري ابن عمر على قدر
الجماجم وروي لا شيء على المرأة ما كان الاب موسرا وقال انها على الموسر من الاب والحاضنة و
حكى ابن بشير قولا بانه لا شيء على الاب من السكنى ه بقول صح وحكى ابن بشير قولا الخ صرح في ان
القول يكون السكنى كلها على الاب هو الضعيف المقابل لمذهب المدونة فيبطل بذلك اعلاه
زنبعه الشيخ من ضعف ما لسحنون وجعل ما حكاه ابن بشير هو المشهور وقوله صح وقيل انه على
الموسر من الاب والحاضنة معا الا ان الحاضنة اذا ايسرت دون الاب لم ترجع على الاب السكنى على
هذا القول وبه يبطل قوله واما السكنى فيما يخص المحضون وعلى الاب انفعاله الخ اذ الخلاف
موجود كما علمت تامل ولا شيء لحاضن لاجلها الخ اي لا شيء لها من نفقة واجرة وهذا قول
مالك المرجوع اليه وبه اخذ ابن القاسم وكان يقول ينفق عليها من مال الغلام والخلاف اذا كانت
الحاضنة غنية اما الفقيرة فينفق عليها من ماله لاجل عسرها لا للحضانة انظر طفي انتهى
والله تعالى اعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وقد وافق تتميمها له من الفقير علم 306 اهتممنا لنفسه ولمن شاء الله بعده
الحمد لله وحده عبد ربه ... سيدي احمد ابن الحسن ... لنفسه
[illegible]

المذكور على هذه الصفة التي ذكر به ... الراس شعر
راسه المعتاد مما يلي فعبدا ه وهو ... منه
... ولا يدخل القفا ... الغائب
... شعبان ينتهي ...
... وكذا ... كلامه ان ...

... منه في اللحية واول
... جهة له واما الطويل
... ال وهو قول لابن القاسم
... في اللحية ثم بعد ان ينتهي
... دتهما اي بدا به على جهة
... المذكت اي الى المكان الذي بدا منه من غير
... يد ما و قيل تجديد الما اذا جف في اثنا المسح
... بقي من راسه ويأخذ اي يمر بابهاميه خلف
... غيبه الصدغان تقدم الكلام عليهما
... الاذنان فتثنية اذن بضم الهمزة مع ضم الذال
و سكونها العضو المعروف وهي مؤنثة وتصغيرها
اذينة وجمعها اذان سميت بذلك من الاذن بفتح الهمزة
والذال وهو الاستماع ويدل للصفة التي ذكرها الشيخ
... بدا من مقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه
... وابنة الاخرى ...
... الادبار ... اراد ... ا وقيل
... يجب عند ... ذلك
... ا وقيل وظاهر قوله

... ما مسح اجزاه ... الصفة

اذا او عب

اي عم راسه كله بالمسح لا والرابع هو واجب عند مالك
والاول وبقوا المسح على الصفة المتقدمة احسن
من غيره لانه ... الواقف لما قد ... قول
... فعم راسه ...
... وافبل ثم ...
كيفية اخرى ...
ولو ادخل يديه في الماء ثم رفعهما مبلولتين
ومسح بهما راسه اجزاه
وبانه المستحب عند ابن ...
ع
من مسح الى اسى ينتقل الى مسح الاذ...
مستقلة وتجديد الماء لهما سنة مستقلة وذ...
اكثر الاشياخ الى انهما سنة واحدة والى الاول ميل
قول الشيخ يفرغ الماء على سبابتيه تثنية
سبابة وهي الاصبع التي تلي الابهام سميت بذلك لا
كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمة ونحوها
ويقال لها المسبّحة بكسر الباء ومن بينه الشيخ...
وعلى ابهاميه تقدم بيانهما وصورة ما ذكر ان ياخذ
الماء بيده اليمنى فيفرغه على سبابتيه اليمنى
وابهاميها واما اجتمع في كف اليسرى افرغه على سبابتي
اليمنى وابهاميها ثم يمسح بهما اذنيه ...
للباطن والابهام للظاهر وبقدره الكيفية
بعض ... فتنظر
البيضا بقوله وان شاء غمس ذلك
والابهامين
في الماء ثم
يمسح اذنيه كما تقدم

Kingdom of Saudi Arabia
King Saud University
DEANSHIP OF LIBRARY AFFAIRS
P.O.Box 22480, Riyadh 11495



المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات
ص.ب ٢٢٤٨٠ ـ الرياض ١١٤٩٥

No.: .... : الرقم

أوراق مخطوطة كانت مع المخطوط ١٧٤
وعند تطبيقها لم
[illegible]

اي عم راسه كله لان المسح للرأس كلها هو واجب عند مالك
والاول [illegible] المسح على الصفة المذكورة احسن
من غيره لانه فعل [illegible] الواقف لما افتتاه من قول
[illegible] راسه [illegible]
[illegible] وافعل ثم اشار [illegible]
[illegible] المسح الى اين [illegible]
كيفية اخرى
ولو ادخل يديه في الاناء ثم رفعهما مبلولتين
ومسح بهما راسه اجزاه
وبانه المستحب عند ابن
ثم من مسح الى اين ينتقل الى مسح الاذ[illegible]
مستقلة وتجديد الماء لهما سنة مستقلة وذ[illegible]
اكثر الاشياخ الى انهما سنة واحدة والى الاول [illegible]
قول الشيخ يفرغ الماء على سبابتيه تثنية
سبابة وهي الاصبع التي تلي الابهام سميت بذلك لانهم
كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمة ونحوها
ويقال لها المسبحة بكسر الباء ومدبة [illegible]
وعلى ابهاميه تقدم بيانهما وصورة ما ذكر ان يأخذ
الماء بيده اليمنى فيفرغه على سبابته اليسرى
وابهامها واما اجمع في كف اليسرى افرغ على سبابته
اليمنى وابهامها ثم يمسح بهما اذنيه وتجديد
للماء لهما والابهام للظاهر وبعضه [illegible]
في قول ابن القاسم [illegible] يعتنض [illegible]
الشيخ بقوله وان شاء غمس ذلك
والابهامين [illegible]
في الماء ثم
يمسح اذنيه كما نص عليه

المذكور على نفسه الصفة الرأس بـ... شنعي

... راسه الاعتقاد بما يلي قفاه وهو اخف منتهى

الجمجمة ولا يدخل القفا والقفا ...

... الاين شعبان ينتهي الى ...

... وظاهر كلامه ان ...

... ما طال منه وهو ...

... كلامه بان ما ذكره

... وانه ... عليه ...

... منه في اللحية واول

... جمة له واما الطويل

... طال وهو قول لابن القاسم

... ه في اللحية ثم بعد ان ينتهي

... ي دبهما اي يبدا به على جهة

... ه الترتيب اي الى المكان الذي بدا منه هو غير

... يد ماء وقيل يجدد الماء اذا جف في اثناء المسح

... بقي من راسه ويأخذ اي يمسح بباطن ابهاميه خلف

اذنيه الصغر غيبه الصرغان تقدم الكلام عليهما

... الاذنان وتثنية اذن بضم الهمزة مع ضم الذال

... سكونها العضو المعروف وهي مؤنثة وتصغيرها

اذينة وجمعها اذان سميت بذلك من الاذن بفتح الهمزة

والذال وهو الاستماع وهذه الصفة التي ذكرها الشيخ

... بدا من مقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه

له ... وابن الاخيرين قبل بهما وادبر ولا يبدل

... الادبار ولعله اراد بدا ادبر بهما واقبل

... في ... كيفيته ولا بد ذلك

... واقبل وظاهر قوله

... الصفة

... ما مسح اجزاه

اذا و عب

وبا بمنهما وبصوبا تنفع به المواجه لذلك [illegible]
اذا كان مسح الجميع [illegible] ولا يعني [illegible]
البا [illegible] اذ الحكم فيهما واحد [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مسح تخفيف والتتبع
[illegible] وتمسح المراة [illegible] واذ نبيعها كما ذكرنا
[illegible] لقوله تعالى فامسحوا [illegible]
يتناول النساء كما تتناول الرجال
[illegible] وتمسح [illegible] على [illegible] ابن القصى بن يعني ما استرسل
شعرها وكذلك الرجل وقال ف والذوايب الشعر
[illegible] بين الصدغ ويسمى العقرب والسالف وقد قال فيما
[illegible] وتمسح صدغيه مع المستر [illegible] ولو طال انتهى
[illegible] ك المشهور وجوب مسح ما استرخى من شعر الرجال
[illegible] الراس والوجه والمراة كذلك ولا تمسح على الوقاية
[illegible] الواو وهي الخرقة التي تعقد المراة شعر راسها
[illegible] من الغبار والشعث [illegible] وكذلك لا تمسح
[illegible] معناها من خمار وشبهه ونحوهما الا ان ذلك كله حايل
[illegible] الفرض مسحه [illegible] الا لم يكن ثم ضرورة واما
[illegible] تلبد بالسدر والحناء وتجعل على الراس
[illegible] لا بين كما ان الرجل لا يمسح على عمامته
الصحيح [illegible] صلى الله عليه وسلم مسح على
[illegible] عليها الضرورة
[illegible]

بعض من الفقهاء لان الاصل عدم الاضطرار واذا مسح بعض
راسه لضرورة استحب له ان يمسح على العمامة واذا
مسح خف المراة راسها فانها تدخل يديها من تحت
عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] من الشعر ثم [illegible]
بيديها فيها النور [illegible]
العقاص والعقايص و[illegible]
حل عقاصها في الوضوء كما [illegible]
هو على الاطلاق بل فيه بعض [illegible]
مثل عقاص العرب تعقله ضفايرها [illegible]
ويعقد الذوايب وتربطه بالخيط والخيطين واما ان
عليه الخيوط فلا بد من حله وان مسحت عليه كذلك
لم يجزيها وكذلك اذا كثرت شعرها بصوف او شعر لم
ان تمسح عليه لانه مانع من الاستيعاب ثم بعد ان
من مسح اذنيه فانه يغسل رجليه وهو الفريضة الرا
وما ذكره هو مذهب جمهور العلماء المعتبرين وقيل
في ضها المسح وسبب الخلاف اختلاف القراءة في قوله تعالى
وارجلكم خفضا ونصبا وعلى قراءة النصب يكون معطوفا
على الوجه والييدين وعلى قراءة الخفض يكون معطوفا على الراس
وعلى مذهب الجمهور لا بد من تاويل بعض [illegible]
اكثر الناس في تاويلها قال صاحب المجمع
ان يقال ان قراءة الخفض عطف على الراس [illegible]
اذا كان عليها خفان [illegible]
[illegible] واذا [illegible]

يسمى بالروية
... ترتيب الفعيد وايجاب الغرة في الجنين
... بعضهم شهادة خزيمة من الضرب الاول بناء على ان معه
مفيد الاختصاص هو النص وقيل من الثاني بناء على انها
التصديق وعلمه انه لا يقول الا حقا مع السبق اليه
والى الضرب الثالث اشار بقوله والتعدية ليس يحصل ...
ان من شروطه حكم الاصل المعنى وجوده في محل اخر ليمكن
تعديته اليه ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا
لحكم الفرع فحيثما يندرجا الحكمان في النص من كتاب او سنة
فذانك الامران قل سيان فيستغنى عن القياس حينئذ بدلالة
النص لان احدهما ليس اولى بالاصالة من الاخر كما لو استدل
على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فيمتنع
قياس الذرة عليه لان لفظ الطعام يشملها ويشترط في حكم
الاصل ... في الحكم اي حكم الاصل المقيس عليه والاحتياج
عند منع الخصم له الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى ...
وينتشر الكلام لكن لما كان الاتفاق لدى الخصمين
كاف لان البحث لا يعدو هما كان هو شرطا في جواز القيس
اي القياس عليه دون مين وقيل يشترط الاتفاق عليه
بين جميع الامة وان يكن اتفاق الخصمين على حكم الاصل
ثابتا للعلتين من تركيب الخصمين في اختلفا باعتبار الو
صف كقياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب
الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين
الحنفية والعلة عندنا كونه حليا مباحا وعندهم
كونه مال صبية تركب الاصل اي جا القياس المشتمل
على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لانه اشتمل ...

خلافا للحنفي فان ...
على وجود العلة في الاصل او الظن ... ثبوته بعين القياس
حكم الاصل وقول السبكي ومن تبعه وظن ثبوته كما قال ابن رشد في المقدمات انه قد
دهبنا بل مذهب مالك واصحابه اخ قوله كما من اعتبار الادنى اي
يكون ملحقا اي مقيسا على اصل اخر ولا يبعد البناء على الابعد
ايضا حقيقة اي ثبتا من وجوب اعتبار الاقرب ... مستنبطة من
فاذا ثبت الحكم في فرع صار اصلا لقياس عليه بعلة اخرى ولما كان لابد لحكم الاصل من كونه
وكذا القول في الفرع الثاني والثالث قال المصنف مستلحق الشرعي
شرعيا ان استلحق حكما شرعيا لابد ان يكون شرعيا
بسكون الياء للوزن هو الشرعي يعني ان حكم الاصل اما ان كان الحكم
لغويا او عقليا غير شرعي اذا استلحق حكما شرعيا واللغويات بلا
اثباته غير ذا الابناء على جواز القياس في العقليات واللغويات
بد ان يكون حكم الاصل غير شرعي وهذا معنى قوله وغير لغير من غير
بفتح الميم اي محفوظ قال السبكي وكونه غير متعبد فيه بالقطع المحلي
لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع اي
اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه قد يفيد اذا علم
حكم الاصل ما هو العلة فيه ووجودها في الفرع انتهى وعلى هذا
ولا اعترض مشى المصنف فيما يظهر حيث قال وما بقطع تعبد
تعبدا بفتح الموحدة يعني ان حكم اصل كلف الله فيه باليقين
كالعقائد فلا يكون ملحق اي لا يقاس على محله ولا اخذ اذ عمها
اي الا ما يطلب فيه القطع بان علم كل من حكم الاصل والعلة اخي
كلام المحلي والله تعالى اعلم وشرط حكمه ايضا ان لا يعدو عن طريق
القياس وليس حكم الاصل بالاساس بفتح الهمزة اي
اصلا لقياس عليه من بعد اي بعدول عن سنن القياس
منهاجه والعدول عن ذا الاعراض سبرا ما لكونه اي حكم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

اللهم اعانة

الاجماع الاصول الا من اهل المحققين اي الحنفي عند يشترط لا انه يعني

فيه العلة وجود اختلف الاصل على القياس فيصح العلة وجود في الاتفاق

[illegible] من الاتفاق على ان حكم الاصل معلل و

النزاع الركن و العلة تلك [illegible]

[illegible] الا و مند



للاصل معناه اي ما علل به ليس يعقل كاعداد الركعات
ومقادير نصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات النوع
الثاني ان يعقل المعنى لكنه يتعدى الى محل اخر
على العلة فلذ و تعلق الا ...
وجود